اعراب کے ساتھ کمپیوٹر ایڈیشن

نیل الامانی

شرح اردو

مختصر المعانی

مع اضافاتِ جدیدہ

کامل ۲ حصے یکجا

مصنفہ
حضرت مولانا محمد حنیف گنگوہی
فاضل دار العلوم دیوبند

دار الاشاعت کراچی

نیل الامانی

شرح اردو

مختصر المعانی

کمپیوٹر ائزڈ ایڈیشن

نیل الامانی

شرح اردو

مختصر المعانی

مع اضافاتِ جدیدہ

حصہ اوّل

مصنفہ
حضرت مولانا محمد حنیف گنگوہی
فاضل دار العلوم دیوبند

دار الاشاعت
اردو بازار ایم اے جناح روڈ
کراچی پاکستان 2213768

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی
طباعت : ۲۰۰۵ء علمی گرافکس کراچی
ضخامت : صفحات

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمدللہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو از راہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تا کہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

ملنے کے پتے

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ B-437 دیپ روڈ لسبیلہ کراچی
بیت الکتب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی
ادارۂ اسلامیات موہن چوک اردو بازار کراچی
ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور
بیت العلوم 20 نابھہ روڈ لاہور

مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور
مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
یونیورسٹی بک ایجنسی خیبر بازار پشاور
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد
مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد
مکتبۃ المعارف محلہ جنگی۔ پشاور

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

Azhar Academy Ltd.
At Continenta (London) Ltd.
Cooks Road, London E15 2PW

Islamic Books Centre
119-121, Halli Well Road
Bolton BL 3NE, U.K.

نذر عقیدت

کچھ عرصہ سے ارباب قلم کا یہ دستور ہے کہ وہ اپنی خدمات کو کسی مشہور ترین یا عظیم ترین شخصیت کی طرف منسوب کیا کرتے ہیں، میں اپنی اس حقیر ترین خدمت کو مادرِ علمی دار العلوم دیو بند کی طرف منسوب کرتا ہوں جس کے فیض صحبت سے میں اس کے لائق ہوا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی
(فاضل دار العلوم دیو بند)

فہرست کتب جو بوقت شرح زیر مطالعہ رہی ہیں

نمبر شمار:	نام کتاب:	مصنف
۱	الایضاح شرح تلخیص المفتاح	خطیب قزوینیؒ
۲	مفتاح العلوم	ابو یعقوب یوسف سکاکیؒ
۳	الصناعتین	ابو ہلال حسن بن عبداللہ بن سہل عسکریؒ
۴	اسرار البلاغۃ	شیخ عبدالقاہر جرجانیؒ
۵	نہایۃ الایجاز	امام فخر الدین رازیؒ
۶	حلیۃ اللب المصون علی الجوہر المکنون	مولی احمد دمنہوریؒ
۷	شرح عقود الجمان	حافظ جلال الدین عبدالرحمٰن سیوطیؒ
۸	الاتقان فی علوم القرآن	حافظ جلال الدین عبدالرحمٰن سیوطیؒ
۹	البلاغۃ الواضحۃ	
۱۰	تذکرۃ البلاغۃ (اردو)	
۱۱	مواہب الفتاح شرح تلخیص المفتاح	ابن یعقوب مغربیؒ
۱۲	عروس الافراح شرح تلخیص المفتاح	بہاؤالدین سبکیؒ
۱۳	اطول شرح تلخیص المفتاح	ملا عصام الدینؒ
۱۴	مطول شرح تلخیص المفتاح	سعد الدین تفتازانیؒ
۱۵	سیالکوٹی بر مطول	مولانا عبدالحکیم سیالکوٹیؒ
۱۶	حاشیۃ السید مطول	سید شریف جرجانیؒ
۱۷	حاشیہ دسوقی بر مختصر	محمد بن محمد عرفہ دسوقیؒ
۱۸	حاشیہ تجرید بر مختصر	شیخ محمد مصطفیٰ بن محمد بنانیؒ
۱۹	تسہیل المبانی شرح اردو مختصر المعانی	مولانا محمد مہر الدین
۲۰	شرح الشواہد	شیخ بدر الدین محمد بن رضی الدین محمدؒ
۲۱	عقود الدرر فی حل ابیات المطول والمختصر	علامہ حسین ابن شہاب الدین الشامی العاملی
۲۲	البیان والتبیین	ابو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ
۲۳	الشعر والشعراء	ابو محمد عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ الدینوری

فہرست مضامین نیل الامانی شرح اردو مختصر المعانی حصہ اول

خطبہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیمؕ

نحمدک یامن ابرق فی سماء بدائع البراعة بد وراً ابرزت سواطع انوارها استار کتابه الی العیان . واشرق فی افلاک صنائع الفصاحة شموساًاظهرت طوالع انوارها اسرار خطابه فی روض الا ذهان. وفتق لسان البلغاء عن عرائس معانی صحیفة شافیة کافیة باسالیب البیان . ورتق افواه الفصحاءَ عن تفسیر نفائس المثانی المقرون دلائل اعجازه باسرار البلاغة من اٰیات القران. ونصلی علیٰ رسولک محمد سید ولد عد نا ن وعلی اله واصحابه الذین رزقوا من فصاحة المحمدیة فمز قواحکم الیونان.

امابعد: ...... شرافت علم بیان اوراس کے علومرتبت فیما بین العلوم پرنص صریح" خلق الا نسان علمه البیان" کی مدح سرائی کے بعد گفتگوکرنا آفتاب کے سامنے چراغ کرنا ہے۔اورمنبع اسرار وحکم صاحب جوامع کلم تاجدار مدینہ سرکاردوعالم ﷺ کے فرمان والاشان " ان من البیان لسحراً"اور " ان من الشعر لحکمة" کے ہوتے ہوئے جرأت توصیف مرادف توہین ہے۔خالق قدر وقوی وفالق حب ونوی جل مجدہ وعزاسمہٗ کی عطا کردہ عقل سلیم بتارہی ہے کہ علم بیان ہی ایک ایسا علم ہے جوباعتبار تعلم وتحفظ عقلاً وشرعاً ہراعتبار سے احق علوم ہے۔کیونکہ

انسان بمقتضائے طبیعت وفطرت اپنے تعیش وبقاءحیات کے پیش نظر جلب منفعت ودفع مضرت اور مصالح ومنافع کے استیفاء میں کچھ ایسا محتاج تہذیب وتمدن واقع ہوا ہے کہ جب تک تحصیل اوطار لابد یہ اور توصل مآرب ضروریہ میں اپنے ہم انس وہم جنس کے ساتھ شریک نہ ہوجائے اس وقت تک اپنی کسی ضرورت کے حاصل کرنے میں کامگار نہیں ہوسکتا۔نہ تحصیل غذا میں کامیاب ہوسکتا ہے نہ تحصیل لباس میں، نہ تحصیل مسکن میں مقدور ہوسکتا ہے۔نہ تحصیل منکحت میں۔غرض اپنی تمام حوائج وضروریات میں اپنے ہم جنس کے ساتھ اجتماع کا محتاج ہے۔تاکہ ہرایک اس باہمی تعاون سے اپنی اپنی ضرورت حاصل کرسکے۔اورظاہر ہے کہ یہ تعاون و تشارک مافی الضمیر پراطلاع پائے بغیر ناممکن ہے اس لئے ہرشخص بوقت استعانت اپنے مافی الضمیر پراپنے مصاحب کومطلع کرنے پرمجبور ہے۔خواہ یہ اطلاع بطریق اشارہ ہو یا بطریق کتابت ہو یا بطریق عبارتِ ہو۔بہرکیف طرق ثلثہ میں سے کسی ایک طریق سے اطلاع ضروری ہے، اب اشارہ کا تو یہ حال ہے کہ موجودات مبصرہ ومحسوسہ کے ماسوا معدومات ومعقولات محضہ تک اس کی رسائی نہیں اور کتابت میں بوجہ احتیاج آلات وحرکات غیرضروریہ اس قدرمشقت ہے کہ اس کے تحمل کی ہرشخص کوتاب نہیں پس طریق ثالث ہی ایک ایسا طریق ہے جواس ضرورت کا کفیل ہوسکتا ہے اوراسی کو"بیان" کہا جاتا ہے۔

نیزمعرفت الٰہیہ اورصدق رسالت کامدار اعجاز کتاب اللہ ہے۔جس کا علم فصاحت وبلاغت کے بغیر ناممکن ہے جوشخص اس علم شریف وفن لطیف سے غافل ہوگا وہ کبھی حلاوت اعجاز قرآن مجید سے متلذذ اور رونق تلاوت فرقان حمید سے بہرہ اندوز نہیں ہوسکتا۔نہ وہ براعت ترکیب وحسن تالیف اورایجاز بدیع واختصار لطیف سے آشنا ہوسکتا ہے۔نہ اس کوکلمات کی سہولت وجزالت اور الفاظ کی عذوبت وسلاست سے آگہی ہوسکتی ہے۔پس جوشخص کلام جیدوردی،لفظ حسن وقبیح،اشعار نادرہ مُبارد ہ کے درمیان بھی امتیاز نہ کرسکے وہ اللہ رب العزت کے

کلام کے محاسن وفضائل سے کب واقف ہوسکتا ہے۔ نیز وہ کب اس بات پر قادر ہوسکتا ہے کہ کلام کو اغلاط ومخلات سے محفوظ رکھ سکے۔ **لا بل هو يمزج الصفو بالكدر ☆ويخلط الغرر بالعرر ❖ ويستعمل الوحشي العكر ❖ كما فعل ابن حجد رفي قوله** ؎

حلفت بما او قلت حوله
هم جلة خلقها شيظم
وما شبرقت من تنو فيته
بها من وحى الجن زير نزم

بہر کیف فضل ومرتبت علم بیان ایک نفس الامری چیز ہے۔ **لا اختلاف فيه** . اور علو منزلت علم معانی ایک امر واقعی ہے۔ **لا ريب فيه** . اسی وجہ سے یہ علم ہر زمانہ میں اصحاب فضل وکمال کا منظور نظر رہا۔ اور صحف شریفہ وز بر لطیفہ، متون وشروح مطولات ومختصرات ہر اعتبار سے اس علم کی خدمت کی گئی۔ مختصر المعانی شرح تلخیص المفتاح مصنفہ تفتازانی بھی اس فن کی کتب متداولہ مبسوطہ میں کثیر الفوائد، عمیم العوائد ایک مایہ ناز کتاب ہے۔ جو کنز الدقائق ومعدن الحقائق ہونے کے سبب بزبان حال خود بول رہی ہے " **فيها ما تشتهيه الا نفس وتلذ الا عين** " کتاب کی جامعیت، حسن تحریر، طرز بیان تقریر مسائل، تشریح مشکلات، توضیح معضلات ان تمام امور نے کتاب کی خوبیوں میں چار چاند لگا دیئے ہیں۔ جس کا مقتضے تو یہ تھا کہ کتاب مذکور صفحات خدود پر سواد عیون کے ساتھ ثبت کی جائے مگر انسان اس عقیدت کے اظہار سے بے بس ہے تاہم مختلف ارباب تحریر نے برائے شرح معانی واستخراج لطائف مبانی مختلف حواشی وشروح کی تصنیف کی شکر اللہ سعیہم۔

مگر اول تو ان شروح وحواشی کے پشتارہ میں سے بعض تو اطناب ممل پر مشتمل اور بعض ایجاز مخل کی وجہ سے مضمحل، دوسرے یہ کہ یہ ذخیرہ عربی زبان میں ہونے کی بناء پر غایت درجہ مشکل بالخصوص اس علمی انحطاطی دور والوں کے لئے کہ جنہوں نے اردو حواشی وشروح پر اتکاء کرلیا ہے۔ اس لئے ضرورت تھی اس بات کی کہ اس کتاب کی اردو زبان میں ایک ایسی شرح کی جائے جس میں جمیع مغلقات کی توضیح ہو اور تمام مشکلات کا حل ہو۔ درس نظامی کی کتب مروجہ میں جہاں اور کتابیں بسلسلہ درس وتدریس مجھ سے متعلق رہیں وہیں "مختصر المعانی" کے پڑھانے کا بھی متعدد مرتبہ موقع ملا۔ اس لئے احباب نے عموماً اور گروہ طلباء نے خصوصاً اس پر اصرار کیا کہ تجھ کو مختصر المعانی کی ایک اردو شرح لکھنی چاہئے تاکہ طلباء کے لئے فہم مطالب میں سہولت ہو۔

میں چونکہ اس کا اہل نہ تھا اس لئے عرصہ تک ٹالتا رہا۔ اور ایفاء متمنی سے اعراض کرتا رہا۔ اس لئے کہ اول تو دشواری فن مذکور، دوسرے یہ صاحب بضاعت مزجات مائیگی علم سے مراحل دور، تیسرے ہر کس وناکس کی نکتہ چینی اور طعن وتشنیع، چوتھے حساد وبدخواہ لوگوں کی فتنہ پردازی کہ جو ہر وقت موقع کی تاک میں رہتے ہیں اور پرسے کو ابنا کر اڑانے کی فکر میں رہتے ہیں ؎

ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحاً (۱)
مني و ما سمعوا من صالح دفنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به
وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا

(۱) میرے متعلق مشکوک بات سن کر تو بغلیں بجانے لگتے ہیں اور جب کوئی اچھی بات سنتے ہیں تو اس کو دفن کر دیتے ہیں۔ میرے ذکر خیر سے تو بالکل بہرے ہیں، ہاں جب برائی سے یاد کیا جاتا ہوں تو خوب کان لگا کر سنتے ہیں ۱۲۔

مگر دل میں یہ خیال ضرور رہتا تھا کہ اس قسم کی باتیں تو ہوتی ہی رہتی ہیں نکتہ چینی بھی ہوتی ہے اور تخطیہ وتغلیط بھی۔ اس قسم کی چیزوں سے منقبض ہوجانا ہمت و جوانمردی کے خلاف ہے۔ نیز یہ تو خود انسان کی پختگی کی دلیل ہے۔ **لان السعید من عدت غلطاته ، وردت الی استقصاء الا حصاء سقطاته** ۔

فمن ذا الذی ترضی سجایاه کلها
کفی المرء نبلا ان تعد معایبه(۱)

نیز حاسدوں کا حسد بھی قابل التفات نہیں کیونکہ ۔

(۲) **ما یحسد المرأ الا من فضائله**
بالعلم والباس او بالمجد و الجود

جب کسی کام میں نیت بخیر ہو تو حاسد خود خاموش ہوجاتے ہیں۔ (۳) ۔

اذا اراد الله نشر فضیلة
طویت به لسان حسود

رہی دشواری فن مذکور سو ۔

مشکلے نیست کہ آساں نشود
مرد ۔ باید کہ ہر اساں نشود

البتہ علمی کم مائیگی عذر محکم ہے جس کا اعتراف لابدی ہے مگر **لیس للانسان الا ماسعی**. بہر حال جب سائلین کا اصرار حد سے بڑھ گیا اور مطالبہ کے پورا کرنے کے علاوہ کوئی چارہ کار نظر نہ آیا تو میں نے جیاد حزم ورکاب عزم کو مضبوط کیا۔ اور تعمیل حکم میں ہمہ تن مصروف ہوا اور اس کا نام " **نیل الا مانی شرح مختصر المعانی** " رکھا۔ **والمسٔول من اللہ ان یجعله خالصاً لوجهه الکریم ویدیم النفع به الی یوم الخلود فی دار النعیم** .(۴)

سعیت وارجو شکر سیعی ولااری
یخیبنی ربی ولست بخائبی

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

(۱) ایسا کون شخص ہے جس کی ساری ہی عادتیں پسندیدہ ہوں، آدمی کی شرافت کے لئے یہ کافی ہے کہ اس کے عیب شمار کیے جائیں ۱۲۔
(۲)
(۳) جب اللہ چاہتا ہے کہ کسی مخفی فضیلت کو شہرت دے تو حاسدوں کی زبان اس کو مشہور کیا کرتی ہے۔ ۱۲
(۴) میں نے وسعت بھر کوشش کی ہے جس کی قبولیت کا امیدوار ہوں اور مجھے یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھے محروم نہ کریں گے۔ ۱۲

مقدمة

فی نشأة علوم البلاغة و تاریخها و کلمة موجزة عن اشهر علمائها و وصف مؤلفاتهم

یہ ایک نا قابل انکار حقیقت ہے کہ باری عز اسمہٗ نے اہل عرب میں سخن گوئی اور کلام فہمی کی فطری طور پر وہ قوت ودیعت فرمائی ہے جس کی وجہ سے عرب حضرات مضامر فصاحت و بلاغت اور میادین سخن گوئی میں ہمیشہ سبقت لے جانے والے اور ہر قوم و ملت پر برتری و فوقیت پانے والے رہے۔ بازار عکاظ کی مجلسیں اور ملک الشعراء امرأ القیس وغیرہ کے معلقات آج بھی پکار پکار کر کہہ رہے ہیں کہ ان حضرات کے نزدیک قدرت کلامی وزارت وریاست سے زیادہ پرلطف اور تاج وتخت کی زیبائش سے زیادہ قابل فخر تھی۔ اگر ایک شخص قوت کلام منشور سے اپنے مقابل پر غالب آتا تو دوسرا قدرت سخن سنجی کے ذریعہ بازی لے جاتا۔ ہم اس سلسلہ میں چند مثالیں پیش کرتے ہیں تا کہ یہ بات اچھی طرح نکھر کر سامنے آجائے۔ مگر مثالوں کی قلت کسی کے ذہن میں واقعات کی قلت کا شبہ پیدا نہ کرے ...... ع

اند کے با تو گویم از بسیار

(۱) زمانہ جاہلیت میں ابوامامہ زیاد نابغہ ذبیانی کو "حکم العرب" کہا جاتا تھا اور بازار عکاظ میں اس کے لئے خصوصی طور پر مسند سجائی جاتی تھی۔ شعراء اپنے اپنے قصائد واشعار اس کی خدمت میں پیش کرتے تھے۔ اور ابوامامہ ان کے اشعار پر تبصرہ کرنے کے بعد حسن وخوبی کا فیصلہ کرتا تھا۔ ایک مرتبہ مشاعرہ منعقد ہوا اور ابوامامہ کو فیصلہ کے لئے مدعو کیا گیا۔ شعراء بصد شوق حاضر ہوئے اور اپنے اپنے اشعار پیش کئے۔ آنے والے شعراء میں ابوبصیر میمون اعشی اور حضرت حسان بن ثابت انصاریؓ نے بھی اپنے اشعار پڑھے۔ اور ابوامامہ نے ان کے بارے میں کچھ فیصلہ دیا۔ سب سے آخر میں تماضر بنت عمرو الخنساء صخر ابن عمرو کی بہن نے بھی اپنا قصیدہ رائیہ جو صخر بن عمرو کے مرثیہ میں کہا تھا پڑھنا شروع کیا جب ان اشعار پر پہنچی ؎

وان صخراً لمولانا وسیدنا
وان صخراً اذا نشتوا لنحار
وان صخراً لتأتم الهداة به
کانه' عَلَمٌ فی راسه نار

تو ابوامامہ نے بیساختہ کہا" لو لا ان ابا بصیرا نشدنی انفاً لقلت انک اشعر الجن و الانس "اگر ابوبصیر نے مجھے بارہا کلام نہ سنایا ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ تو جن وانس میں سب سے بہتر شاعر ہے۔ حضرت حسان بن ثابت بھی سن رہے تھے۔ غیرت شعری جوش میں آئی اور جھنجھلا کر بولے " انا واللہ اشعر منها و منک و من ابیک "ابوامامہ آپ کی طرف متوجہ ہو کر بولا: کہاں سے بول رہے ہو؟ تو حضرت حسان نے دلیل میں اپنے کچھ اشعار پیش کئے۔ جن میں سے ایک یہ ہے ؎

لنا الجفنات الغر یلمعن بالضحی
واسیافنا یقطرن من نجدة دما

ابوامامہ نے کہا بے شک آپ شاعر ہیں مگر شعر کی منزل عروج تک ابھی آپ کی رسائی نہیں ہوئی، اگر آپ "یلمعن بالضحی" کے بجائے " یبرقن بالدجی" کہتے تو کلام بہت اونچا ہو جاتا۔ کیونکہ مہمانوں کی آمد دن کی بہ نسبت رات میں زیادہ ہوتی ہے۔ نیز اگر آپ

"یقطرن من نجدة دما" کے بجائے "یجرین من نجدة دما" کہتے تو حسن کے اعتبار سے کلام دوبالا ہو جاتا۔ لا نصباب الدم .

(۲) ایک مرتبہ ابوامامہ کو مدینہ آنے کا اتفاق ہوا، بازار میں داخل ہوا اور سواری سے اتر کر کہنے لگا "الا رجل ینشد" کیا آج شعر پڑھنے والا کوئی نہیں۔ تو قیس بن حطیم آگے بڑھا اور ابوامامہ کے سامنے بیٹھ کر پڑھنا شروع کیا۔ ......ع

''اتعرف رسماً کاطراد المذاہب''

قیس بن حطیم ابھی نصف شعر ہی پڑھ پایا تھا کہ ابوامامہ نے جودت شعر کا اندازہ لگا لیا اور فوراً کہا: "انت اشعر الناس یا ابن اخی."

(۳) ایک دفعہ ذوالرمہ کوفہ آیا۔ ''کمیت شاعر سے ملاقات ہوئی'' کمیت نے کہا: میں نے تمہارے قصیدہ کے مقابلہ میں ایک قصیدہ تیار کیا ہے۔ ذوالرمہ نے کہا: کون سا قصیدہ؟ کمیت نے کہا: جس کے آغاز میں آپ نے یہ شعر کہا ہے؟

ما بال عینک منها الماء ینسکب
کانه من کلی مفریته سرب

ذوالرمہ نے کہا: اچھا آپ نے اس کے مقابلہ میں کیا کہا؟ تو کمیت نے اپنا قصیدہ پڑھنا شروع کیا:

هل انت عن طلب الا یقاع منقلب
ام هل یحسن من ذی الشیبة اللعب

ذوالرمہ نے کہا: کلام تو آپ کا بہت اچھا ہے مگر جب آپ تشبیہ دیتے ہیں تو کما حقہ تشبیہ نہیں دے پاتے۔ ہاں عنقریب تم اس قابل ہو جاؤ گے کہ لوگ نہ تمہارا تخطیہ کر سکیں گے نہ تصویب۔ پھر کہا کہ میرے اور تمہارے تشبیہ دینے میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ تم ایسی چیز کو تشبیہ دیتے ہو جس کو تم اپنی آنکھ سے دیکھ چکے ہو۔ اور میں ان چیزوں کو تشبیہ دیتا ہوں جن کو میں نے اپنی آنکھ سے نہیں دیکھا۔ فقال الکمیت صدقت یا اخی !

(۴) شعراء کی ایک جماعت کثیر اور جمیل بن معمر کے صادق العشق ہونے میں گفتگو کر رہی تھی کہ آیا دعویٰ عشق میں کثیر صادق ہے یا جمیل بن معمر، دوران گفتگو میں کثیر بھی آ موجود ہوا۔ مگر یہ لوگ کثیر کی شکل وصورت سے آشنا نہ تھے۔ طویل سلسلہ گفتگو کے بعد یہ طے پایا کہ جمیل بن معمر ہی عشق کا سچا ہے۔ یہ بات سن کر کثیر سے رہا نہ گیا اور طیش میں آکر بولا ''ظلمتم کثیراً'' کثیر پر تو تم لوگ بڑا ظلم کر رہے ہو کہ اس کے مقابلہ میں جمیل بن معمر کو در بارۂ عشق ترجیح دے رہے ہو۔ حالانکہ یہ وہی جمیل ہے کہ اس کو اس کی محبوبہ بثینہ سے ایک معمولی ناگوار خاطر بات پہنچی تو فوراً بددعا کرنے لگا۔

رمی الله فی عینی بثینه بالقذی
وفی الغر من انیا بها بالقوادح

اور کثیر کو جب اس کی محبوبہ عزہ سے تکلیف پہنچی تو اس وقت بھی اس نے کلمات خیر ہی سے یاد کیا اور کہا:

هنیئاً مریئاً غیر داء مخامر
لعزة من اعرا ضناما استحلت

کثیر کا بیان ہے کہ اہل مجلس میری ہی فضیلت کا اقرار کرتے ہوئے مجلس سے اٹھے۔

(۵) عبدالملک بن مروان سے کسی نے پوچھا: اس شعر کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟

فقلت لها يا عز كل مصيبة
اذا وطنت يوماً لها النفس ذلت

عبدالملک بن مروان نے کہا: اگر کثیر یہ شعر لڑائی کے بارے میں کہتا تو اشعر الناس ہوتا۔ اسی طرح قطامی نے جو یہ شعر:

يمشين رهواً فلا الاعجاز خاذلة
ولا الصدور على الاعجاز تتكل

اونٹوں کی رفتار کی تعریف میں کہا ہے، اگر یہ شعر سورتوں کی تعریف میں ہوتا تو قطامی اشعر الناس ہوتا۔

مذکورہ بالا واقعات اور اس قسم کے ہزاروں قصے تاریخی صفحات پر ثبت ہیں جن سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ علماء صدر اول جنہوں نے عربی اشعار کی روایت اور اخبار اہل عرب کی تدوین کی ہے اور سب سے پہلے اس امانت کے بارگراں کا تحمل کیا ہے۔ وہ اس بات سے خوب واقف تھے کہ اہل عرب زمانہ جاہلیت میں بھی صاحب بصیرت اور عالم بمقتضیات الاحوال تھے اور مواطن کلام ومقامات گفتگو میں انواع کلام مستحسن وغیر مستحسن کا امتیاز ان کی ایک فطری چیز تھی وہ جانتے تھے کہ مقام رثاء مقام ہجاء کے مباین ہوتا ہے اور مقام فخر مقام نسیب کے خلاف۔ اگر یہ چیز نہ ہوتی تو ان کو کہاں سے اس کا علم ہو جاتا کہ ''اسیاف وجفنات'' اقل عدد پر دال ہیں اور'' یلمعن'' کے معنی میں ''یبرقن'' کی نسبت ضعف ہے اور ضیافت مہمان کے لئے ''ضحیٰ'' کے مقابلہ میں ''دجیٰ'' زیادہ مناسب ہے۔

بہر کیف اہل عرب کی زبان دانی، کلام کے نشیب وفراز سے واقفیت، مقتضیات احوال کا امتیاز یہ سب چیزیں واجب التسلیم ہیں۔ جن کا انکار کرنا دن کے ہوتے ہوئے طلوع آفتاب کے انکار کے مرادف ہے۔ جس کی واضح دلیل قرآن پاک ہے۔ جس نے اہل عرب کو اعلیٰ مراتب بلاغت میں نازل ہو کر بیانگ دہل اس بات کا چیلنج دیا ہے کہ اس کے معارضہ ومحاکات کی جن وبشر کو مجتمع ہو کر بھی قدرت نہیں اہل عرب نے قرآن پاک کے اس مرتبہ کو پہچانا۔ اس پر ایمان لائے اور اس بات کا اعتراف کیا کہ اس کلام میں نہ مماثلت سجع کہان ہے نہ مشابہت حتق سحرہ۔ جو اہل عرب کے عارف بفنون الاقوال وعالم بمراتب الکلام ہونے کا بین ثبوت ہے۔

البتہ اہل عرب کی اس قدرت کلامی کا صحیح مصرف شروق شمس اسلام سے قبل نہ تھا بلکہ باہمی تدافع ومہاجات، ایک دوسرے پر تفاخر، طلب مجد وریاست، اونٹوں کی مدح سرائی، گھوڑوں کا سراپا، صنف نازک کے حسن وجمال کی ضیاپاش برق کا بیان، تذکرۂ تیغ آبدار ان کا نصب العین تھا۔ جب دین اسلام کے آفتاب عالمتاب نے طلوع ہو کر ان کے سامنے صحیح تعلیم پیش کی، تہذیب وتمدن کا درس دیا، ان کی آوارگی کے مضامین کی بجائے حوروں کے حسن وجمال کو بیان کیا، یوسف علیہ السلام اور کوہ طور کا سچا واقعہ پیش کیا، دل کش مناظر قدرت پر روشنی ڈالی۔ نہر، دریا، سمندر، شفق، آسمان، چاند، سورج وغیرہ کا حال بتایا تو ان کے اندر روحانیت پیدا ہوئی اور ان کی فطری قدرت مستکنہ اجاگر ہوئی، چنانچہ جب دور بحث ومباحثہ اور طلب علم کا زمانہ آیا تو سب سے پہلے جس چیز کی جانب ان کی نظریں منعطف ہوئیں وہ قرآن پاک اور اس کے علوم تھے۔ بیان مزیت قرآن۔ بیان طریق اعجاز، بیان اسالیب کلام، بیان وجوہ محسنہ یہ سب امور ان حضرات کے مطمح نظر رہے۔ انہی کے مجموعہ کو علم بلاغت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، ہم اس وقت مختصر طور پر علم بلاغت کا زمانہ نشوونما پیش کرنا چاہتے ہیں۔ جس میں علم بلاغت نے ایک غیر معمولی ترقی حاصل کی اور اس مقام تک پہنچا جس پر آج ہم اور آپ دیکھ رہے ہیں۔

حضور اکرم ﷺ کی ہجرت کے بعد قرن ثانی میں دو شخصیتیں ایسی پیدا ہوئیں جن کے فضل وکمال سے قصر فصاحت وصرح بلاغت کی بناء قائم ہوئی اور ان کو بانی علم بلاغت سے یاد کیا گیا۔

علماء قرن ثانی:

(۱) تاریخ بتاتی ہے کہ سب سے پہلے اس علم میں جعفر بن یحییٰ برمکی متوفی ۱۸۷ء نے اس علم کے متعلق چند ابتدائی اصول لکھے مگر وہ اصول اوران کا محل اقتباس اس وقت ہمارے سامنے نہیں ہے اور نہ کسی مصنف نے ان کی طرف ہماری رہنمائی کی ہے۔ (تسہیل)

(۲) ابوعبیدہ معمر بن مثنی لغوی بصری مولیٰ بنوتیم ورہط ابی بکر صدیقؓ تلمیذ یونس بن حبیب، شیخ سیبویہ، امام نحاۃ بصرہ، استاذ امیر المؤمنین ہارون الرشید، مربی علماء فحول مثل ابوعبید قاسم بن سلام وابوحاتم و مازنی وغیرہم مولود ۱۱۲ھ متوفی ۲۰۹ھ انہوں نے ایک کتاب "مجاز القرآن" کے نام سے تصنیف کی ہے۔ جس میں انواع اسالیب قرآن کو حتی الامکان جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔

علماء قرن ثالث:

(۱) ابوعثمان عمر بن بحر بن محبوب الجاحظ الاصفہانی، شیخ المعتزلہ، امام الادباء، صاحب القلم متوفی ۲۵۵ھ ان کی دونوں آنکھوں کی پتلیاں باہر کو نکلی ہوئی تھیں۔ اس لئے ان کو جاحظ کہا جانے لگا۔ امام جاحظ قبح شکل و بدصورتی میں گوضرب المثل تھے اور کسی نے ان کے بارے میں یہاں تک کہہ دیا ہے۔

لو　يمسخ　الخنزير　مسخا　ثانياً
ما　كان　الا . دون　مسخ　الجاحظ
رجل　ينوب　عن　الجحيم　بوجهه
وهو　القذى　في　عين　كل　ملاحظ

نیز جب ان کو خلیفہ متوکل علی اللہ نے اپنی اولاد کی تعلیم کے لئے بلایا تو ان کی بدصورتی اور قبح منظر سے نہایت منقبض ہوا۔ اوران کو دس ہزار درہم دے کر واپس کر دیا۔ مگر خداوند تعالیٰ نے ان کو دولت علم سے بھی ایسا نوازا تھا کہ فضل و کمال میں ان کی نظیر نہ تھی، کتاب الحیوان، کتاب المرجان، کتاب البخلاء اور العبرات والنظرات وغیرہ اس کا بین ثبوت ہے۔ بالخصوص علم بلاغت کی جو خدمت انہوں نے کی ہے وہ فراموش نہیں کی جاسکتی، (۱) آپ نے علم بلاغت میں ایک کتاب " البیان و التبیین "لکھی ہے جو بیان فصاحت و بلاغت اور فضل بیان وغیرہ کے سلسلہ میں مباحث کثیرہ نفیسہ پر مشتمل ہے اور اس میں اخبار منتخلہ وخطب منتخبہ کو رنگین پیرایہ میں ذکر کیا ہے کتاب قابل دید ہے۔ مصر میں کئی مرتبہ طبع ہوئی۔ مگر پھر بھی آج کل نایاب ہے۔

(۲) امیر المؤمنین ابوالعباس مرتضیٰ باللہ عبداللہ بن المعتز المتوکل المتوفی ۲۹۶ھ آپ علم ادب کے ماہر اور اونچے درجہ کی شاعر اور بڑے خوش مذاق عالم ہیں۔ وناهيك بتلميذ المبرد وثعلب وامثالهما . آپ کی کتاب "تذکرۃ الشعراء" یورپ سے چھپ کر شائع ہوچکی ہے۔ علم بلاغت میں آپ نے ایک کتاب "البدیع" لکھی ہے۔ جس کو کسی جرمنی سوسائٹی نے شائع بھی کر دیا ہے۔ موصوف کی یہ کتاب صرف اسی وجہ سے قابل قدر نہیں ہے کہ وہ ایک عالی دماغ بادشاہ کی لکھی ہوئی ہے۔ بلکہ اس وجہ سے بھی کہ آپ نے انواع بدیع کے جمع کرنے میں کافی عرق ریزی کی ہے۔ علامہ الصبان نے نقل کیا ہے "ان اول من اخترع البديع وسماه بهذا الا سم عبدالله المعتز" خود موصوف نے اپنی کتاب کے آغاز میں ذکر کیا ہے " وما جمع قبلي فنون البديع احد" (مجھ سے قبل کسی نے فن بدیع کو جمع نہیں کیا۔)

---

(۱) ۔مزید حالات کے لئے ہماری کتاب "ظفر المحصلین باحوال المصنفین" دیکھئے ۱۲۔

علماء قرن رابع:

قرن رابع ہجری میں تین آدمی صاحب فضل وکمال پیدا ہوئے جنہوں نے اس علم کی نمایاں طور پر خدمات انجام دیں۔

(۱) ابوالفرج قدامہ بن جعفر بن قدامہ بن زیادہ بغدادی متوفی ۳۳۷ھ آپ نے مختلف کتابیں تصنیف کیں جن میں تین کتابیں قابل ذکر ہیں۔ اول " نقد النثر "جس کے آغاز میں انہوں نے کہا ہے کہ بعض حضرات نے مجھ سے جاحظ کی کتاب "البیان و التبیین " کے بارے میں کہا کہ اس میں سوائے اخبار منتخلہ وخطب منتخبہ کے کچھ بھی نہیں، نہ کما حقہ، وصف بیان ہے۔ نہ کما ینبغی اقسام بیان۔ اس لئے آپ ایسی کتاب لکھیں جو اقسام بیان پر مشتمل ہونے کے ساتھ ساتھ جامع اصول بھی ہو اور محیط فصول بھی۔ مبتدی کے لئے بھی ذریعہ استفادہ ہو اور منتہی کے لئے بھی اس کے ذریعہ دوسری کتابوں سے استغناء ہو۔ چنانچہ انہوں نے کتاب ' نقد النثر 'تصنیف کی جس میں اولاً عقل کی موہوب ومکسوب کی جانب تقسیم کی۔ بعدہٗ بیان کی چار قسمیں ذکر کیں۔ اور اول کو اعتبار کے ساتھ، ثانی کو اعتقاد کے ساتھ ثالث کو عبارت کے ساتھ، رابع کو بیان بالکتابۃ کے ساتھ موسوم کیا ہے۔ اس کے بعد قیاس، حد، وصف، رسم انواع بحث، انواع سال وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے۔ نیز اشتقاق، تشبیہ، اور اس کے اقسام، لحن، رمز، وحی، استعارہ امثال، لغز، حذف ودواعی حذف، مبالغہ اور اس کے اقسام قطع وعطف، تقدیم وتاخیر، محاسن شعر وغیرہ میں سے ہر ایک کو مستقل باب میں ذکر کیا ہے، ان کی یہ کتاب بڑی لاجواب وعدیم المثال کتاب ہے۔

دوسری کتاب " نقد الشعر " ہے جس میں حد شعر، اسباب جودۃ شعر، وزن، قافیہ، ترصیع تمثیل، مبالغہ اور اقسام تشبیہ، مقابلہ تفسیر تتمیم، تکافو، التفات، مساوات، اشارہ، ارداف، وغیرہ کی سیر کن طبع بحث کی ہے۔ تیسری کتاب "جواھر الالفاظ" ہے جس میں الفاظ وعبارات مترادفہ سے گفتگو کی ہے۔ اور اس کا آغاز ایک مقدمہ کے ساتھ کیا ہے، جس میں ترصیع، سجع، اتساق بناء، اعتدال وزن، اشتقاق لفظ من اللفظ، عکس وغیرہ کا تذکرہ ہے، ان کے علاوہ کتاب البیان، کتاب السیاسۃ، کتاب البلدان، زہر الربیع، نزہۃ القلوب، بھی آپ ہی کی علمی یادگار ہیں۔

(۲) قاضی ابو الحسن علی بن عبدالعزیز الجرجانی المتوفی ۳۶۶ھ ہیں جنہوں نے کتاب "الوساطة بين المتنبی و خصومہ" تصنیف کی ہے، ان کی یہ کتاب نقد کلام وبیان وجوہ تفاضل بین الکلام کے سلسلہ میں خیر الکتب العربیہ قرار دی گئی ہے، صاحب کتاب نے کتاب کے ہر مضمون کو مرصع بالشواہد کر کے کتاب کو چار چاند لگا دیئے ہیں۔

(۳) ابو ہلال حسن بن عبداللہ بن سہل العسکری المتوفی ۳۹۵ھ جن کی کتاب " الصناعتین " اپنے موضوع کے لحاظ سے بے نظیر ہے۔ موصوف نے ابتداء کتاب میں بلاغت کے معنی اور اس کی تفسیر میں جو اختلاف ہے اس کو ذکر کرتے ہوئے ہر قول کو امثلہ کثیرہ کے ساتھ مؤید کرنے کے بعد مضمون کتاب کو چند ابواب پر مشتمل کیا ہے جس میں معرفت صناعت کلام، حسن السبک وجودۃ الرصف، ایجاز واطناب، سرقات شعریہ، تشبیہ، سجع، ازدواج وغیرہ پر محققانہ گفتگو کی ہے، نیز ایک باب میں بدیع کی ۳۵ انواع ذکر کی ہیں جس میں استعارہ، کنایہ، تعریض، تذییل اعتراض کو بدیع سے شمار کیا ہے۔ متاخرین نے ان امور کو بدیع سے شمار نہیں کیا۔

علماء قرن خامس:

اواخر قرن رابع واوائل قرن خامس میں خداوند تعالیٰ نے چار آدمی ایسے پیدا کئے جنہوں نے حسب ضرورت اس علم کی خدمت انجام دی اور اس کی ترتیب وتہذیب میں غیر معمولی جدوجہد سے کام لیا۔

(۱) شیخ اہل السنۃ قاضی ابوبکر محمد بن الطیب بن محمد جعفر بن القاسم الباقلانی المتوفی ۴۰۳ھ ان کی کتاب ''اعجاز القرآن'' میں قرآن

پاک کے وجوہ اعجاز کی تشریح ہے، وجوہ عجاز میں علماء سابقین کے جو اقوال ہیں ان کو ذکر کرنے کے بعد جو قول ان کے نزدیک ناہض الدلیل اور مستقیم الحجۃ تھا اس کو اختیار کیا ہے، اس کے بعد اشعار عربیہ کثیرہ پر منصفانہ تنقید و تبصرہ، ملک الشعراء امرأ القیس کے قصیدۂ لامیہ کی تشریح علم بدیع سے متعلقہ امور کی وضاحت بحتری کے قصیدۂ لامیہ پر تنقید اور اس کے اشعار کے عیوب کا اظہار کرتے ہوئے تعریف بلاغۃ ذکر استعارہ حسن، تشبیہ، غلو مماثلۃ، تجنیس، مقابلہ، موازنہ، مساوات، اشارہ، ایغال، توشیح، تکافو، کنایہ تعریض عکس، تبدیل اعتراض، رجوع تذییل، استطراد، تکرار وغیرہ میں سے ہر ایک کو حسب مایقتضیہ المقام ذکر فرمایا ہے، نیز امور مذکورہ میں سے ہر ایک کے ذکر کرتے وقت امثلہ و شواہد سے موشح کرنے کے بعد صنعت مبحوث عنہا سے متعلق آیات قرآنیہ کے ذکر کرنے نے کتاب کے حسن کو دوبالا کر دیا ہے۔

(۲) ابوالحسن محمد بن الطاہر الشریف الرضی الموسوی المولود ۳۵۹ھ التوفی ۴۰۶ھ۔ آپ نے زیر بحث علم سے متعلق دو کتابیں لکھی ہیں اول " تلخیص البیان عن مجازات القران " دوسرے "مجازات النبویہ" جس میں قرآن و حدیث کے استعارات بدیعہ و اسرار لطیفہ اور حضور اکرم ﷺ کے اقوال موجزہ سے گفتگو کی ہے۔

(۳) ابوعلی حسن بن رشیق القیر وانی الازدی المولود ۳۹۰ھ التوفی ۴۵۶ھ یہ افریقہ کا رہنے والا تھا، اس کا باپ ایک رومی غلام تھا اور زرگری کا پیشہ کرتا تھا، باپ نے ابتداء میں خاندانی پیشہ سکھلایا لیکن اس نے اس کے ساتھ ساتھ علوم ادبیہ کی بھی تحصیل کی اور یہ مذاق غالب آیا کہ ۴۰۶ھ میں قیروان گیا جو افریقہ کا دارالعلم تھا یہاں اس نے ان علوم کی تکمیل کی لیکن جب وحشی عربوں نے اس شہر کو برباد کر دیا تو یہ سسلی چلا آیا اور مارزین میں قیام کیا اس کی ایک کتاب "العمدة فی محاسن الشعر و آدابه" ہے جس میں موصوف نے فن شعر سے متعلق جملہ امور کو ذکر کرنے کے بعد بلاغۃ، ایجاز، بیان، نظم، بدیع مجاز، تمثیل، تشبیہ، اشارہ اور اس کی انواع، تعریض، کنایہ، رمز، محاجاۃ وغیرہ اور تتبیع، تجنیس، تصدیر، مطابقہ، مقابلہ، موازنہ، تقسیم وغیرہ میں سے ہر ایک کو مستقل باب میں بالتفصیل ذکر کیا ہے، ابن خلدون نے لکھا ہے کہ اس فن میں کوئی کتاب اس درجہ کی نہیں لکھی گئی۔

(۴) ابوبکر شیخ عبدالقاہر بن عبدالرحمان الجرجانی النحوی التوفی ۴۷۱ھ جن کی شخصیت علوم عربیہ میں مسلم ہے اور علماء فن معانی کے مابین کالشمس بین النجوم ہے۔ آپ کا جو فضل عظیم و احسان عمیم دربارۂ تشیید و تدعیم علم بلاغت ہے۔ وہ قیامت تک فراموش نہیں کیا جا سکتا، آپ کی نظر وسیع و فکر صحیح و قلم نجیح سے علم معانی کی جو خدمت منتہی الغایات واقصی النہایات بہم پہنچی ہے اس کا عشر عشیر بھی کوئی نہ کر پایا، انواع مجاز کے درمیان فرق قائم کرنا اور بعض کو مرسل اور بعض کو استعارہ قرار دینا، انواع متشابہہ کے درمیان تمیز پیدا کرنا، مسائل ملتبسہ کو متمیز بالحدود کرنا اسی امام عالی مقام کی جہد بلیغ اور کامل جد و جہد کا نتیجہ ہے، آپ کی کتاب " دلائل الاعجاز " اور " اسرار البلاغۃ " علم معانی کی مایہ ناز کتب میں شمار کی جاتی ہے۔ آپ کی تحقیقات غامضہ اور آپ کے زریں اقوال علماء بلاغۃ کے لئے آج تک مشعل راہ بنے ہوئے ہیں۔ آپ کی بے پایاں خدمات کی بناء پر علماء بلاغۃ نے آپ کو واضع علم بیان کے خطاب سے یاد کیا ہے۔ مغنی، شرح ایضاح، اعجاز القرآن، الجمل، العوامل وغیرہ آپ کی مشہور یادگاریں ہیں۔

علماء قرن سادس:

قرن سادس کے فاضل بے مثل اور عالم بے بدل محمود بن عمر علامہ جار اللہ زمخشری التوفی ۵۳۸ھ کی خدمات بھی لائق تحسین و قابل تشکر ہیں جن کی نظر صحیح و فکر عالی و ذہن ثاقب سے اس علم کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا، موصوف نے فنون مختلفہ لغت، ادب، نحو وغیرہ میں بے شمار کتابیں تصنیف کی ہیں۔ مگر آپ کی دو کتابیں " تفسیر کشاف " اور " اساس البلاغۃ " کو جو شہرہ آفاق حاصل ہے وہ محتاج تعارف

عہ۔ مزید حالات کے لئے ہماری کتاب " ظفر المحصلین باحوال المصنفین " دیکھئے ۱۲ عہ۔ ایضاً ۱۲۔

نہیں۔ جس طرح تفسیر کشاف بتحقیق انیق و تدقیق رشیق اسرار و اسالیب عربیہ، حقیقت و مجاز، استعارات و تشبیہات سے بھر پور ہے اسی طرح اسرار البلاغۃ بھی حقائق ودقائق فن سے لبریز ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جار اللہ زمخشری اور علامہ سکاکی کے متعلق جو " **لو لا الا عرجان لجهلت بلاغة القر آن** " کہا گیا ہے یہ بالکل صحیح اور حق ہے۔ جس میں کوئی مبالغہ نہیں۔

تذکرۃ السکاکی:

ان کے بعد مرکز دائرۂ فصاحت و بلاغت، مردمک باصرۂ بداعت و براعت امام جلیل علامہ ابو یعقوب سراج الدین یوسف بن ابی بکر محمد بن علی الخوارزمی السکاکی بھی انہی بزرگ ہستیوں میں ہیں جن کی عرق ریزی سے اس علم کی تشنہ لبی دور ہوئی اور تہذیب و ترتیب سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آیا۔

علامہ سکاکی ۵۵۵ھ میں پیدا ہوئے۔ اور مختلف علوم میں دسترس حاصل کی، چنانچہ آپ کو علم صرف، علم نحو، علم بیان، علم عروض، علم شعر، علم منطق، علم فلسفہ، علم کلام، علم ادب، علم خواص الارض، علم تسخیر جن، علم اجرام سماء، علم دعوۃ کواکب، فن طلسمات، فن سحر، فن سیمیا، جملہ علوم و فنون میں یدطولیٰ حاصل تھا۔ اور آپ علامہ سدید بن محمد الحناطی و محمود بن عبید اللہ بن صاعد المروزی و مختار بن محمود الرازی جیسی بلند پایہ اور قابل ناز ہستیوں کے شرف تلمذ سے بہرہ اندوز تھے۔ علامہ غیاث الدین ہروی، صاحب " **حبیب السیر فی اخبار افراد البشر** " نے ان کے حالات میں ذکر کیا ہے کہ جب شاہ چغتائی خاں بن چنگیز خاں حکام ماوراء النہر وحدود خوارزم کو کاشغر و بدخشاں و بلخ وغیرہ کو ان کے فضل و کمال کی اطلاع ہوئی تو ان کو اپنا انیس و جلیس منتخب کیا۔ ایک مرتبہ مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے۔ کہ کچھ پرندوں کی ایک جماعت ہوا میں اڑتی ہوئی گذری، چغتائی خاں نے بارادۂ شکار سہم و قوس ہاتھ میں اٹھایا تو علامہ سکاکی نے کہا کہ آپ ان میں سے کس پرندہ کا شکار کرنا چاہتے ہیں، چغتائی خاں نے ان میں سے تین پرندوں کی طرف اشارہ کیا۔ سکاکی نے ایک مدور خط کھینچا اور کچھ پڑھنا شروع کیا تو تینوں پرندے زمین پر آ گرے۔ اس سے چغتائی خاں کے قلب میں سکاکی کی عظمت اور بڑھ گئی۔ یہاں تک کہ چغتائی خاں اس واقعہ کے بعد سکاکی کے سامنے دوزانو ہو کر مؤدبانہ بیٹھتا تھا۔ جب علامہ سکاکی کو بادشاہ کا اتنا قرب حاصل ہوا تو ہم عصر و اقران کے قلب میں حسد و عدوان کی آگ بھڑک اٹھی۔ بالخصوص چغتائی خاں کا وزیر حبش عمید تو غیظ و غضب میں مرنے لگا اور سکاکی کے استیصال کی دل میں ٹھان بیٹھا سکاکی کو اس کی اطلاع ہوگئی اور شاہ سے کہا کہ حبش عمید کی سعادت کا ستارہ آج کل میں ہبوط کرنے والا ہے ایسا نہ ہو کہ اس کی شقاوت سے آپ کو کچھ مضرت پہنچے۔ شاہ نے یہ بات سنتے ہی اس کو وزارت سے معزول کر دیا۔ حبش عمید کے معزول ہونے سے امور ریاست میں اختلال اور سلطنت میں کافی نقصان پیدا ہوا۔ ایک سال کے بعد شاہ نے سکاکی سے کہا اب تو اس کے کوکب سعادت نے طلوع کر لیا ہوگا، کیونکہ نحوست دوام پذیر نہیں ہوتی۔ سکاکی نے کہا جی ہاں بالکل صحیح ہے، چنانچہ حبش عمید کو پھر منصب وزارت کی خلعت نصیب ہوئی۔ مگر اب تو اس کو اور بھی زیادہ جلن پیدا ہوگئی یہاں تک کہ سکاکی کی تذلیل کا مصمم ارادہ کر لیا۔ اور شکوہ و شکایت اور سخن چینی شروع کر دی۔ سکاکی نے سیارۂ مریخ کو مسخر کیا۔ جس سے چغتائی خاں کے لشکر میں ایک آگ نمودار ہوئی۔ حبش عمید نے موقعہ کو غنیمت سمجھا اور شاہ سے کہا کہ جو شخص ایسے ایسے امور کی ایجاد پر قادر ہو۔ کیا بعید ہے کہ وہ آپ کی سلطنت پر قبضہ کر لے۔

شاہ کے دماغ میں یہ بات اچھی طرح بیٹھ گئی اور سکاکی کو قید کرا دیا۔ تین سال تک قید خانہ میں محبوس رہے یہاں تک کہ اوائل رجب ۶۲۶ھ میں آپ دنیا فانی سے رخصت ہو گئے۔

آپ نے مختلف کتابیں تصنیف کیں جن میں آپ کی کتاب مفتاح العلوم کو جو شہرہ عامہ حاصل ہے اس سے دنیا علم معانی کا بچہ بچہ

ع۔ مزید حالات کے لئے "ظفر المحصلین" دیکھئے ۱۲۔

واقف ہے " **حتی قیل فیه انه لم یدر مثله فی الاوائل والا واخر** "موصوف کی یہ کتاب تین قسموں پر منقسم ہونے کے بعد بارہ علوم صرف، نحو، منطق، عروض وغیرہ پر مشتمل ہے۔ جس میں قسم ثالث علم بلاغت کے لئے مخصوص ہے۔ آپ کی کتاب " **مفتاح العلوم** " پر مختلف اہل علم حضرات شیخ (۱) ناصر الدین ترمذی، (۲) شمس الدین خطیبی الخلخالی، (۳) عماد الدین کاشی، (۴) علامہ قطب الدین شیرازی، (۵) ابو الحسن زین الدین علی بن محمد المعروف بسید شریف جرجانی، (۶) قاضی حسام الدین قاضی الروم، شیخ تاج الدین التبریزی، علامہ سعد الدین تفتازانی وغیرہ نے قلم اٹھایا۔ اور شروح کی صورت میں بھی اور حواشی کی صورت میں بھی غیر معمولی خدمت کی۔ **شکر اللہ سعیھم.**

تذکرۂ صاحب تلخیص المفتاح:

قرن سابع کے ایک بزرگ امام عالی ابو المعالی جلال الدین قاضی القضاۃ ابو عبداللہ محمد بن ابی محمد عبدالرحمٰن بن امام الدین ابی حفص عمر بن احمد بن محمد بن عبدالکریم بن حسن بن علی بن ابراہیم بن علی بن احمد بن دلف بن ابی دلف العجلی، القزوینی الشافعی المولود ۶۶۶ھ المتوفی ۷۳۹ھ خطیب جامع دمشق ہیں۔ جنہوں نے امامین جلیلین شیخ عبدالقاہر جرجانی اور علامہ ابو یعقوب یوسف سکاکی کے دلکش انداز نگارش و طریق تحریر و تقریر کے مابین جمع کرتے ہوئے مفتاح العلوم کی قسم ثالث کی تلخیص و تخلیص کر کے ایک مختصر کتاب تالیف کی ہے جس کو " تلخیص المفتاح " کے نام سے موسوم کیا ہے کتاب چونکہ خلاف توقع غایت درجہ مختصر ہوگئی تھی نیز دربارہ تنقیح قواعد پیش کردہ امثلہ و شواہد بھی برائے حل اسرار حبیبہ ناکافی تھیں اس لئے مصنف نے کتاب مذکور کی تصنیف سے فراغت کے بعد ایک اور کتاب تالیف کی جس کا نام " الایضاح " ہے۔ جو متن مذکور کے لئے شرح کے مثل ہے۔ مفتح کتاب میں مصنف نے خود کہا ہے " **اما بعد فهذا کتاب فی علم البلاغة و توا بعها ترجمة بالایضاح وجعلته علی ترتیب مختصری الذی سمیته تلخیص المفتاح و بسطت فیه القول لیکو ن کا لشرح له" انتهی .**"

متن مذکور چونکہ جامع اصول و فصول، حاوی ضوابط و قواعد، محیط الامثلہ والشواہد ہونے کے ساتھ ساتھ توضیح و تنقیح اور حسن ترتیب و تہذیب کے اعتبار سے بھی عدیم المثال اور بے نظیر متن ہے۔ اس لئے یہ متن ہمیشہ مقبول بین الخواص والعوام اور محط رحال تحریرات رجال ومہبط انوار افکار و مزاحم آراء البال رہا اور علماء فحول و افاضل اہل معقول و منقول حواشی و شروحات ملخصات و منظومات ہر اعتبار سے اس کتاب پر ذوق آزما رہے۔ جن کی فہرست درج ذیل ہے۔

شروح التلخیص المتعلقہ بتوضیح مغلقاتہ

۱۔مفتاح تلخیص المفتاح۔للفاضل محمد بن مظفر الخطمی الخلخالی المتوفی ۷۴۵ھ اوله الحمد لله الذی اسبغ علی الا نسان نعمه ظاهرة وباطنة اه یفهم من کلامه انه اول من شرحه.

۲۔شرح تلخیص المفتاح۔للفاضل شمس الدین بن عثمان بن محمد الزوزنی المتوفی ۷۹۲ھ اوله بالله استعین والیه اتضرع اه.

۳۔شرح تلخیص المفتاح۔للعلامہ اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی المتوفی ۷۸۶ھ۔

۴۔عروس الافراح۔لبہاء الدین ابو حامد احمد بن تقی الدین عبدالکافی السبکی المتوفی ۷۷۳ھ وہو شرح ممزوج مبسوط کالاطول اوله "الحمد لله الذی فتق عن بدیع المعانی "اه.

۵۔شرح التلخیص۔لمحب الدین محمد بن یوسف بن احمد بن عبیدالدائم المعروف بناظر الجیش الحلبی المتوفی ۷۷۸ھ۔

۶۔شرح التلخیص لجلال الدین رسولا بن احمد بن یوسف التبانی الشیری المتوفی ۷۹۳ھ۔

۷۔تلخیص شرح التلخیص ۔ للشیخ شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن یوسف بن الیاس القونوی الحنفی المتوفی ۷۸۸ھ۔اوله "الحمد لله الذی جعل العلماء لبدیع لطفه "اھ۔

۸۔شرح التلخیص۔لمحمد بن احمد بن المؤفق الضیصری۔فرغ عنہ فی رمضان ۷۶۱ھ۔

۹۔شرح التلخیص ۔للفاضل السید ابی عبداللہ بن الحسن المعروف بقرکار۔اوله " الحمد لله الذی شهدت الحوادث علی ازلیته اه."

۱۰۔الاطول۔للفاضل المحقق عصام الدین ابراہیم بن عربشاہ الاسفرائنی المتوفی ۹۴۵ھ ہو شرح ممزوج عظیم اوله" الحمد لله علی کل حال کما یستو عبه مزایا الا فضال اه."

۱۱۔نفائس التنصیص۔لمحمد بن محمد التبریزی۔وہو بقال اقول اوله" الحمد لله الذی خلق الا نسان اه وهو . مؤخر عن السعد التفتازانی ."

۱۲۔توضیح فتوح الارواح۔شرح کبیر بالقول اوله"الحمد لله الذی ابدع الا نسان ببدیع قدرته اه ذکر فیه ان جمال الدین اشارالی تالیفه"

۱۳۔مطول شرح التلخیص۔للعلامہ سعد الدین التفتازانی وقد علقہ الشاہ تیمورلنگ علی باب قلعۃ ہرات۔

۱۴۔مختصر المعانی۔

۱۵۔شرح التلخیص۔للامام قطب الدین الشیرازی۔

۱۶۔شرح التلخیص۔للامام الخطیب۔

شروح التلخیص المتعلقہ بتوضیح ابیاتہ

۱۔معاہد التنصیص علی شواہد التلخیص ۔للشیخ عبدالرحیم بن احمد العبادی العباسی المتوفی ۹۶۳ھ اولہ " الحمد للہ الذی اطلع فی سماء البیان اھلۃ المعانی ."

۲۔شرح الشواہد للشیخ بدرالدین محمد بن رضی الدین محمد الغزی مفتی الشام المتوفی ۹۸۴ھ۔

مختصرات التلخیص

۱۔لطیف المعانی۔الشہاب الدین احمد بن محمد المعروف بالصاحب المتوفی ۷۸۸ھ۔

۲۔تلخیص التلخیص ۔لمولی لطف اللہ بن حسن التوقانی المتوفی شہید ۹۶۰ھ۔

۳۔تحفۃ المعانی۔لزین الدین ابی محمد عبدالرحمٰن بن ابی بکر المعروف بالقینی المتوفی ۸۹۳ھ۔

۴۔تلخیص التلخیص ۔لعزالدین محمد بن ابی بکر المعروف بابن جماعۃ المتوفی ۸۱۹ھ۔

۵۔تلخیص التلخیص۔لمولی پرویز الرومی المتوفی ۹۸۷ھ اولہ "الحمد للہ رب العٰلمین."

۶۔المسالک لنورالدین حمزہ بن طور غود۔اولہ "الحمد لمن علم الانسان ما احتواہ القرآن اھ ذکر انہ الفہ فی طریق الحج ۲۶۹ھ

۷۔اقصی المعانی لبعض شراح المطول اولہ " الحمد للہ الذی نور بصائر من اصطفاہ ا ھ ."

۸۔اقصی الامانی فی علم البیان والمعانی۔ للحافظ جلال الدین السیوطی.

منظومات التلخیص

۱۔انبوب البلاغۃ ۔للعالم الخضر بن محمد الاماسی المفتی باماسیہ الفہ ۱۰۶۰ھ۔

۲۔نظم التلخیص ۔لزین الدین ابی العز طاہر بن حسن بن حبیب الحلبی المتوفی ۸۰۸ھ وہو الفان وخمسمائۃ بیت۔

۳۔نظم التلخیص ۔لشہاب الدین احمد بن عبداللہ الفلجی ۔

۴۔نظم التلخیص ۔لزین الدین عبدالرحمٰن بن القینی ۔

۵۔نظم التلخیص للشیخ ابن النجاد بن خلف الغوی۔

۶۔مفتاح التلخیص ۔للحافظ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطیؒ۔

مذکورہ بالا شروح کے علاوہ اور بھی شروح وحواشی ہیں مگران تمام شروح میں سعد الدین تفتازانی کی شرح مطول ومختصر کو جو خداداد مقبولیت، برتری وفوقیت اور غیر معمولی شہرت حاصل ہوئی ہے وہ اس علم سے تعلق رکھنے والوں پر مخفی نہیں۔

ایں	سعادت	بزور	بازو نیست
تانہ	بخشد	خدائی	بخشندہ

تذکرہ سعد الدین تفتازانی صاحب مختصر المعانی

امام المحققین، شیخ المدققین، علامۃ المعقول والمنقول، جامع الفروع والاصول، سعد الملۃ والدین مسعود بن قاضی فخر الدین عمر بن برہان الدین عبداللہ التفتازانی الخراسانی۔ علامہ ابن الخطیب قاسم رومی نے " روض الا خبار المستخرجۃ من ربیع الا برار" میں اور علامہ کفوی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ آپ ماہ صفر ۷۲۲ھ میں شہر تفتازان میں پیدا ہوئے اور مختلف صاحب فضل وکمال اساتذہ وشیوخ عضد، قطب الدین رازی وغیرہ سے علوم وفنون وغیرہ کا استفادہ کیا اور عنفوان شباب ہی میں آپ کا شمار علماء کبار میں ہونے لگا۔ علامہ کفوی کا بیان ہے کہ آپ جیسا عالم آنکھوں نے کسی اور کو نہیں دیکھا۔

تصنیف وتالیف کا ذوق ابتداء ہی میں پیدا ہو چکا تھا۔ اس لئے تحصیل علم سے فراغت کے بعد درس وتدریس کے ساتھ ساتھ علم صرف، علم نحو، علم منطق، علم فقہ، علم اصول فقہ، علم تفسیر، علم حدیث، علم عقائد، علم معانی۔ غرض ہر علم کے اندر آپ نے کتابیں تصنیف کیں۔ چنانچہ ابھی آپ کی عمر سولہ سال ہی کی تھی کہ آپ نے ماہ شعبان ۷۳۸ھ میں شرح تصریف زنجانی تصنیف کی۔ اس کے بعد ماہ صفر ۷۴۸ھ میں مطول شہر ہرات میں اور ۷۵۶ھ میں مختصر المعانی مقام غجدوان میں اور جمادی الاخری ۷۵۷ھ میں سعدیہ شرح رسالہ شمسیہ مزار جام میں اور ذوالقعدہ ۷۵۸ھ میں تلویح بلاد ترکستان میں اور شعبان ۷۶۸ھ میں شرح عقائد نسفی اور ۷۷۰ھ میں حاشیہ شرح مختصر الاصول اور ۷۷۴ھ میں رسالہ الارشاد خوارزم میں اور ذوالقعدہ ۷۸۴ھ میں مقاصد وشرح مقاصد سمرقند میں اور رجب ۷۸۹ھ میں تہذیب المنطق والکلام اور شوال ۷۸۹ھ میں شرح مفتاح سمرقند میں تصنیف کی۔ ان کے علاوہ ۹ ذیقعدہ ۷۶۹ھ میں فتاوی حنفیہ مقام ہرات میں اور ۷۷۲ھ میں مفتاح الفقہ اور ۸ ربیع الآخر ۷۸۹ھ میں شرح کشاف کی تالیف شروع کی مگر ان کی تکمیل نہ ہو سکی۔ اسی طرح آپ نے ہدایہ کی شرح کا بھی ارادہ کیا تھا اور خطبہ کی شرح کر چکے تھے مگر موت نے اس کی تکمیل کی مہلت نہ دی۔ نیز شیخ ابوعصمہ مسعود بن محمد بن محمد عجدوانی نے شرح کمال الدین محمد بن عباد بن ملک داؤد بن حسن بن داؤد الخلاطی الحنفی المتوفی ۶۵۲ھ کی کتاب "تلخیص الجامع الکبیر کی ایک شرح لکھی تھی۔" علامہ تفتازانی نے برائے اختصار شرح مذکور ایک مختصر کی تالیف شروع کی تو لوگوں نے شیخ ابوعصمہ سے کہا کہ علامہ تفتازانی کی اس مختصر کے بعد آپ کی اس شرح کو کوئی نہیں پوچھے گا، شیخ نے کہا صحیح ہے مگر اس کی یہ مختصر پوری ہی نہ ہو سکے گی " فكان كما قال وحالت المنية بينه وبين هذه الا منيه."

علامہ تفتازانی شاہ تیمور لنگ کی بارگاہ کے مقربین میں سے تھے، شاہ تیمور لنگ آپ کا بڑا معتقد تھا اور بہت احترام کرتا تھا۔ جب آپ نے مطول شرح تلخیص کی تصنیف کی اور شاہ کی خدمت میں اس کو پیش کیا تو شاہ نے بہت پسند کیا اور عرصہ تک قلعہ ہرات کے دروازہ کو اس سے زینت بخشی۔

میر سید شریف جرجانی آپ کے ہم عصر ہیں اور علوم وفنون میں آپ کے دوش بدوش۔ ان کا بھی شاہ تیمور کے دربار میں آنا جانا رہتا تھا۔ اور آپس میں نوک جھونک، بحث ومباحثہ مکالمہ ومناظرہ رہتا تھا۔ ایک مرتبہ میر سید شریف نے شاہ کی مجلس میں علامہ تفتازانی کی اس عبارت پر اعتراض کر دیا جو شرح کشاف میں استعارہ تبعیہ اور تمثیلیہ کے جواز اجتماع کے متعلق تھی۔ جس پر محفل امیر تیمور میں مناظرہ کی شکل پیدا ہو گئی۔ ہر دو فاضلوں نے فیصلہ کے لئے نعمان معتزلی کو حکم تسلیم کر لیا، ہر فریق نے اپنے مدعا پر دلائل وشواہد پیش کئے، میر سید شریف علامہ تفتازانی کی نسبت فصیح اللسان تھا۔ اور تفتازانی کی زبان میں قدرے لکنت تھی۔ نیز حکم مذکور علامہ تفتازانی سے کسی بناء پر نالاں بھی تھا اس لئے اس نے میر سید شریف کے حق میں فیصلہ صادر کر دیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاہ نے علامہ تفتازانی پر میر سید شریف کا رتبہ

بڑھادیا، علامہ تفتازانی کو سخت صدمہ ہوا۔ ایک تو اس وجہ سے کہ علامہ موصوف عوام وخواص میں کافی سے زیادہ شہرت رکھتے تھے۔ اور یہ امر عام طور پر زبان زد تھا کہ علمی مذاق میں آپ سب سے بڑھ کر عالم ہیں۔ بالخصوص میر سید شریف کے مقابلہ میں آپ کی حیثیت بہت اونچی ہے۔ اور کیسے نہ ہو جب کہ میر سید شریف علامہ تفتازانی کے تلامذہ میں شمار کئے گئے ہیں۔ دوسرے اس لئے کہ دربار تیمور میں میر سید شریف کی رسائی محض علامہ تفتازانی کی وجہ سے ہوئی تھی۔ صدمہ بڑھ گیا، پیوند فراش ہو گئے۔ علاج کیا مگر مطلقاً مفید نہ پڑا۔ حتی کہ ۲۲ محرم الحرام ۷۹۲ھ پیر کے روز سمرقند میں جاں بحق ہو گئے۔ اور وہیں آپ کو دفن کیا گیا۔ اس کے بعد ۹ جمادی الاول میں بدھ کے روز مقام سرخس میں منتقل کیا گیا۔ میر سید شریف نے آپ کی تاریخ وفات میں حسب ذیل شعر کہا ہے ۔

عقل راپرسیدم از تاریخ سال رحلتش
گفت تاریخش یکے کم ''طیب اللہ ثراہ''

امام ممدوح مسلک کے اعتبار سے حنفی تھے یا شافعی۔ اس میں اختلاف ہے صاحب ''بحرالرائق'' علامہ ابن نجیم مصری نے دیباچہ ''فتح الغفار'' شرح منار میں اور سید احمد طحطاوی نے اواخر حواشی درمختار میں حنفی کہا ہے، اور ملا علی قاری نے بھی آپ کو طبقات حنفیہ میں ذکر کیا ہے، اور صاحب '' کشف الظنون'' نے '' کشف الظنون'' میں اور ملا حسن چلپی نے حاشیہ '' مطول'' کی بحث متعلقات فعل میں اور علامہ کفوی نے ترجمۃ السید السند الشریف میں اور جلال الدین سیوطی نے '' بغیۃ الوعاۃ'' میں شافعی کہا ہے۔(۱) واللہ اعلم۔

امام موصوف کی تصانیف کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ آپ کی بیشتر تصانیف داخل درس ہیں۔ اور دنیا کے چپے چپے میں آپ کا فیضان علم جاری وساری ہے ۔

ایں سعادت بزور بازو نیست
تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

مختصر المعانی شرح تلخیص بھی آپ کی مقبول ترین تصانیف کا ایک فرد ہے جس کے ذریعہ طالبان علم معانی برسوں سے سیراب ہورہے ہیں۔ اور ہوتے رہیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

(۱) مصنفین کے حالات کے لئے ہماری کتاب ''ظفر المحصلین باحوال المصنفین'' دیکھئے۔ جو اس موضوع پر بہترین کتاب ہے۔

حواشی مختصر المعانی

۱۔حاشیۃ شیخ ابن جماعۃ الحموی محمد بن ابی بکر بن عبدالعزیز المتوفی ۸۱۹ھ۔

۲۔حاشیۃ مولانا نظام الدین عثمان الخطابی المتوفی ۹۰۱ھ وہی مشہورۃ متداولۃ لکنہا علی الاوائل فقط اولہا" لک اللّٰہم الحمد و المنة."

۳۔حاشیۃ مولانا یوسف بن حسین الکرماستی المتوفی ۹۰۶ھ۔

۴۔حاشیۃ الفاضل عبداللہ بن شہاب الدین الیزدی المتوفی ۱۰۱۵ھ۔وہی حاشیۃ مقبولۃ مفیدۃ اولہا "حمداً لمن خلق الا سنان وعلمهاالبیان اھ" فرغ عنہافی ذی الحجہ ۹۶۲ھ۔

۵۔حاشیۃ مولانا حمید الدین بن افضل الدین الحسینی۔

۶۔حاشیۃ مولانا ابراہیم بن احمد الشہیر بابن ملاچلپی سماہابغایۃ سوال الحریص من ایضاح شرح التلخیص۔مجلد۔

۷۔الروض الموشی من التحریر علی شرح المختصر المحشی۔للفاضل المذکور۔

۸۔حاشیۃ شیخ الاسلام احمد بن یحییٰ بن محمد الحضید المتوفی شہیداً ۹۱۶ھ فرغ عنہا ۸۸۶ھ۔

۹۔حاشیۃ مولانا محمد بن الخطیب۔

۱۰۔حاشیۃ شہاب الدین احمد بن قاسم العبادی الازہری المتوفی ھ وہی عظیمۃ مفیدۃ۔

۱۱۔حاشیۃ العلامۃ محمد بن محمد عرفۃ الدسوقیؒ۔

۱۲۔حاشیۃ الشیخ محمد مصطفیٰ بن محمد البنانی المسماۃ بالتجرید۔

۱۳۔حاشیۃ شیخ وجیہ الدین بن نصر اللہ بن عماد الدین گجراتی متوفی ۹۹۸ھ۔

۱۴۔عقود الدرفی حل ابیات المطول والمختصر۔از علامہ حسین ابن شہاب الدین الشامی العاملی المتوفی ۱۰۷۶ھ۔

۱۵۔حاشیۃ مولانا برکت اللہ بن محمد احمد اللہ بن محمد نعمت اللہ۔

تمت المقدمة

من تهذيب السعدو كشف الظنون والفواد البهيه وبغية الوعاة وغير ها

حرره العبد الضعيف محمد حنيف الكنكوهى.

كان الله له ولوالديه

نَحمَدُکَ

تعریف کرتے ہیں ہم آپ کی

تشریح المعانی:......قولہ نحمدک الخ شارح نے کلام اللہ کی اقتداء اور اتباع حدیث ابتداء ”کل عہ امر ذی بال الخ“ کے پیش نظر بموافقت سلف صالحین وبطرز اکثر مصنفین اپنی کتاب کو بعد البسملہ حمد باری عز اسمہٗ کے ساتھ شروع فرمایا، شارح کا یہ خطبہ جن نفائس ولطائف اور رموز ودقائق پر مشتمل ہے ان نکت واسرار کا کماحقہ پیش کرنا تو مجھ جیسے بے بضاعت کی قدرت سے بیروں تر ہے البتہ اپنے اساتذہ کرام کے الطاف کریمانہ کا ترشح اور ان کی عنایات بے غایات کا جو نتیجہ ہے اس کو سپرد قلم کیا چاہتا ہوں۔

(نحمد) حمد سے ہے بمعنی تعریف کرنا۔ اصطلاح میں زبان سے ممدوح کی اختیاری خوبیوں کو خواہ نعمت کے مقابل ہوں یا غیر نعمت کے بیان کرنے کو کہتے ہیں۔ حمد کی پوری تحقیق اور حمد، مدح، شکر کے مابین فرق کی گفتگو مصنف کے خطبہ کے تحت میں آرہی ہے۔

(سوال ۱) اگر شارح کو حدیث مذکور کے پیش نظر خدا کی تعریف کرنی تھی تو تعریف تو بذریعہ شکر یا بذریعہ مدح بھی ہوسکتی تھی۔ پھر حمد ہی کو کیوں اختیار کیا؟

(جواب) حمد چونکہ بمقابلہ شکر عام ہے فضائل اور مزایا غیر متعدیہ یعنی خصائل ذاتیہ علم وحسن، شجاعت وکرم، ذکاوت وقدرت وغیرہ کو بھی اور فواضل یعنی اوصاف متعدیہ متعلقہ بالغیر انعام وتسلیم وغیرہ کو بھی اور شکر مختص بالفواضل ہے اس لئے شارح نے حمد کو اختیار کیا تاکہ اس بات کی طرف اشارہ ہوجائے کہ جس طرح خداوند تعالیٰ کی نعمتیں بے شمار ہیں۔ قال تعالیٰ ” وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها“ اسی طرح باری تعالیٰ کی صفات کمالیہ بھی غیر محصور ہیں، نیز اقتداء کلام اللہ اور اتباع حدیث بھی اسی صورت میں ہے کیونکہ حدیث بھی بلفظ حمد وارد ہوئی ہے اور کتاب اللہ کا آغاز بھی اسی سے ہے، اسی طرح مدح۔ چونکہ افعال غیر اختیاریہ پر ہوتی ہے۔ یقال مدحت اللئلؤ علی صفائها (میں نے موتی کی اس کی صفائی پر تعریف کی) ولا یقال حمدت اللئلؤ نیز مدح حیی اور غیر حیی دونوں کو عام ہے۔ بخلاف حمد کے کہ وہ مختص بالحیی ہے۔ اس لئے حمد کو اختیار کیا، جس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ہم ایسی ذات کی تعریف کررہے ہیں جو حیی وقیوم اور اپنے افعال میں فاعل مختار ہے

(سوال ۲) جملہ کی دو قسمیں ہیں۔ اسمیہ، فعلیہ، فعلیہ کی دو قسمیں ہیں، ماضویہ، مضارعیہ۔ انمیں سے ہر ایک کے ساتھ تعریف ہوسکتی ہے۔ پھر شارح نے فعلیہ مضارعیہ کو کیوں اختیار کیا؟

(جواب) جملہ فعلیہ مضارعیہ معنی استمرار تجددی (کسی شئی کے وقوع بالتعاقب) پر دلالت کرتا ہے۔ جو مقام حمد کے مناسب ہے اس لئے اسی کو اختیار کیا تاکہ اس بات کی طرف اشارہ ہوجائے کہ جس طرح خداوند تعالیٰ کی نعمتیں ہمہ وقت پے در پے ہوتی رہتی ہیں۔ اور کوئی لمحہ انعام جدید واحسان مزید سے خالی نہیں ہوتا۔ اسی طرح ہماری حمد بھی ہر وقت متجدد ہونی چاہئے، اگر جملہ اسمیہ یا فعلیہ ماضویہ لاتے تو یہ بات حاصل نہ ہوتی، کیونکہ جملہ اسمیہ صرف استمرار ثبوتی پر دلالت کرتا ہے۔ اور ماضویہ صرف حدوث مضمون پر۔ (۱)

(سوال ۳) شارح نے مقام حمد میں صیغہ جمع متکلم کو ترجیح دیتے ہوئے ” نحمدک“ کہا ہے۔ حالانکہ احمدک کہنا چاہئے تھا۔ جیسا کہ صاحب مفصل علامہ جاراللہ زمخشری نے ” الله احمد علی ان جعلنی من علماء العربية اھ“ کہا ہے۔ اس لئے کہ نون متکلم یا جمع کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ یا تعظیم کے لئے۔ اول تو اس لئے غیر مناسب ہے کہ حامد واحد ہے نہ کہ جماعت، ثانی اس لئے کہ مقام حمد

عہ. المخرج عند المدنی وابن مسعود والرهاوی وعند النسائی وابی داؤد والخطیب البغدادی ۱۲ . (۱) فان قیل ان الاستمرار التجددی لمضمونها هنا محال لان الحمد ثناء هو عرض یزول بمجرد حصوله قلنا هذا دوام واستمرار تخییلی لا تحقیقی ۱۲ دسوقی بتغییر.

مقام خشوع وخضوع ہے نہ کہ مقام تعظیم نفس۔

(جواب) اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حمد باری تعالیٰ ایک امر عظیم ہے جس کا میں تنہا متحمل نہیں ہوسکتا بلکہ اعانت معین ونصیر اور نصرت ممد وظہیر کی ضرورت ہے۔ نیز شارح علام اپنی غایۃ شفقت وکمال عنایت کی بناء پر اپنے معزز خلان واخوان (علماء) کو ثواب حمد خداوندی میں شریک کرنا چاہتے ہیں کہ حلوا تنہا خوردن نباید۔ یا بمقتضائے قول امام رازی۔ " ان حمد الله یعم الموارد الثلثة" یوں کہا جائے کہ حمد ایزدی میں شارح کی صرف زبان ہی ناطق وگویا نہیں بلکہ ارکان وجنان قلب وجوارح تمام اعضاء حمد میں مشغول ہیں۔

نہ بلبل برگلشن تسبیح خوانیست
کہ ہر خارے بہ تسبیحش زبا نیست

پس نفس حامد اور موارد ثلثہ کو بطریق جمع بین الحقیقت والمجاز مراد لیتے ہوئے نون جمع سے تعبیر کردیا۔ نیز دوسروں کو اپنے ساتھ شریک حمد کرنے میں جو قبولیت حمد کی توقع ہے وہ اکیلے ہونے میں نہیں۔

(سوال ۴) شارح نے علم ذات اقدس پر کاف ضمیر خطاب کو ترجیح دی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

(جواب) اس میں اس بات کو بتلایا ہے کہ میری یہ حمد پوری توجہ اور اقبال کامل سے متحقق ہو رہی ہے۔ گویا میں خداوند تعالیٰ کی مشافہۃً تعریف کررہا ہوں، جیسے حدیث شریف میں آیا ہے "ان تعبداللہ کانک تراہ"۔

(سوال ۵) شارح نے ضمیر مفعول کی تقدیم پر تاخیر مفعول کو ترجیح دی ہے۔ اس کی کیا وجہ؟

(جواب) اس کی کئی وجوہ ہیں۔ (۱) اس میں اصل قاعدہ کی رعایت ہے۔ (۲) تقدیم حمد باعتبار مقام حمد اشد اور اہم ہے کما سیاتی۔ (۳) اگر یہاں مفعول کو مقدم کرتے تو یہ اختصاص کے لئے ہوتا۔ اور اختصاص پر محمول کرنا شبہ سے خالی نہیں۔ کیونکہ قصر کی اقسام ثلثہ۔ قصر افرادی، تعیینی، قلبی سے قسم اول یعنی قصر افرادی ہی مناسب مقام ہے۔ اور اس میں مخاطب کا معتقد شرکت ہونا ضروری ہے۔ پس مخاطب کا حامد مؤمن کو مشرک اعتقاد کرنا لازم آئے گا۔ وھو کما تری.

يَا	مَنْ	شَرَحَ	صُدُوْرَنَا	لِتَلْخِيصِ	الْبَيَانِ	فِي	اِيْضَاحِ[1]	الْمَعَانِي	وَنَوَّرَ قُلُوْبَنَا

اے وہ ذات جس نے کھول دیا ہے ہمارے سینوں کو بیان کے ملخص کرنے کیلئے ایضاح معانی کیساتھ اور منور کردیا ہے ہمارے نفوس کو

بِلَوَامِعِ	التِّبْيَانِ	مِنْ	مَطَالِعِ الْمَثَانِي
ایسے چمکدار مدلل بیان سے		جو حاصل ہونے والا ہے	الفاظ قرآنی سے

توضیح المبانی: ...... یا حرف ندا ہے قریب وبعید ہر دو کے لئے استعمال ہوتا ہے شرح کھولنا۔ وھوھنا کنایة عن جعل النفس قابلة للحق. صدور جمع صدر، سینہ مراد روح۔ روح کا محل قلب ہے اور قلب کا محل صدر۔ پس صدر بول کر قلب بمعنی الروح مراد لینے میں مجاز بمرتبتین ہے۔ تلخیص وہ کلام جو حشو وطوالت سے خالی ہو۔ بیان وہ کلام فصیح جس سے انسان اپنی مافی الضمیر کو ادا کر سکے (وقیل کشف الکلام النفسی بالکلام الحسی.) فی: تلخیص کے متعلق ہے اور لفظ فی یا اپنے حقیقی معنی میں ہے یا بمعنی مع ہے کما فی قولہ تعالیٰ " ادخلوا فی امم قد خلت الخ" ایضاح روشن کرنا ونور قلوبنا اس کا عطف "شرح صدور نا" پر ہے۔

(۱) لایخفی ما فی کلام الشم من الا حتراس اذ ربما یتوھم من تلخیص البیان عدم ایضاح معانیه فد فع ذلک التو ھم بقوله فی ایضاح المعانی علی حد قوله ۔ فسقی دیارک غیر مفسد ھا ☆ صوب الربیع ودیمة تھمی ۱۲ دسوقی

تنویر القلوب روحوں میں نور ڈالنا لوامع جمع لامعہ۔ چمکدار چیز کو کہتے ہیں جیسے شمس وقمر۔ نجوم وکواکب وغیرہ۔ تبیان مصدر ہے وہ بیان جو دلیل سے ثابت ہو (بمقابلہ بیان ابلغ ہے) ثلاثی مجرد کا مصدر جب مبالغہ کے لئے ہو تو وہ مفتوح التاء ہوتا ہے جیسے تہدار۔ تعداد، تکرار تذکار وغیرہ، پس تبیان کا مکسور التاء ہونا خلاف قیاس ہے جیسے تلقاء۔ سیبویہ کی رائے یہ ہے کہ تبیان مبالغہ کے لئے نہیں بلکہ مصدر کے قائم مقام ہے جیسے نبات وعطاء انبات واعطاء کی جگہ مستعمل ہوتے ہیں۔ لوامع سے مراد وہ معانی ہیں جو مفہوم بالتبیان ہیں پس اضافت ادنی ملابست کے پیش نظر ہے۔ یا تبیان سے مراد بطریق اطلاق مصدر براسم مفعول لفظ مبین بہ ہے اس صورت میں لوامع کی اضافت تبیان کی طرف از قبیل اضافت مدلول الی الدال ہوگی، یا لوامع کی اضافت تبیان کی طرف مشبہ کی اضافت مشبہ بہ کی طرف ہے جیسے

والریح تعبث بالغصون وقد جری
ذهب الاصیل علی لجین الماء

......میں لجین کی اضافت ماء کی طرف ہے۔ ای التبیان الذی کا لانجم الثواقب فی الا هتداء یعنی وہ بیان جو روشن ستاروں کی طرح ہدایت کرتا ہے۔ من مطالع المثانی . مطالع: مطلع کی جمع ہے وہ جگہ جہاں سے ستارے طلوع کرتے ہیں یہاں اس سے مراد قرآن مجید کے الفاظ ہیں جن کو مواضع طلوع شمس سے تشبیہ دی گئی ہے۔ کیونکہ طلوع شمس کی طرح الفاظ قرآن سے بھی معانی ظاہر ہوتے ہیں۔ مثانی نسخہ صحیحہ میں ثاء مثلثہ کے ساتھ جو مثنی اسم مکان کی جمع ہے۔ اور اثنی سے مشتق ہے۔ بمعنی مکرر کرنا۔ بعض نسخوں میں مثنی بالتشدید تثنیۃ سے ہے بمعنی دوگنا کیا ہوا۔ بہر دو صورت مثانی سے مراد قرآن شریف ہے، کیونکہ اس کی سورتیں اور قصص واحکام مکرر پڑھے جاتے ہیں۔ یا بعض کا نزول مکرر ہوا ہے۔ بعض نسخوں میں مبانی باء موحدہ کے ساتھ ہے۔ اس سے بھی الفاظ ہی مراد ہیں" من مطالع" میں 'من' سببیہ ہے۔ اور یہ یا بتیان سے حال ہے۔ ای کائناً بسبب تدبیر مطالع المثانی، یا اس کی صفت ہے۔ ای الکائن بسبب الخ اور یہ اس وقت جب کہ تبیان کو مصدری معنی پر رہنے دیا جائے۔ اور اگر اس کو مبنی للمفعول ای المبین بہ کر لیا جائے تو 'من' بیانیہ ہے۔ و لا یخفی مافی ذکر المعانی والمثانی من المحسنات البدیعیةالجناس اللاحق لا ختلافهما بحر فین متبا عدین فی المخرج.

تشریح المعانی:...... قوله یا من شرح .

(سوال) حرف یاء نداء بعید کے لئے موضوع ہے۔ اور خداوند تعالیٰ اقرب من حبل الورید، ہیں پھر 'یا' کے کیا معنی؟

(جواب) یا کا استعمال کرنا تعظیماً ہے۔ اس لئے کہ قطرہ منی ونطفہ ناپاک سے پیدا شدہ انسان مکدر بکدورات بشریہ ہونے کی بنا پر سراسر نجس وناپاک ہے اور ذات اقدس شبہ شوب سے بھی منزہ ومبرا۔ پس چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔ ولنعم ما قیل.

العبد عبد وان تسامی
والمولی مولیٰ وان تنزل

اس لئے بارگاہ الٰہی سے اپنے آپ کو بعید گمان کرتے ہوئے کلمہ 'یا' سے پکار رہے ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ ماقبل میں ترجیح حرف خطاب کا جو نکتہ اقبال کامل کا ذکر کیا گیا ہے۔ وہ اس بات کی تردید کر رہا ہے۔

جواب یہ ہے کہ خالق ومخلوق کے مابین بعد رتبی اقبال اور توجہ کے قطعاً منافی نہیں۔ پھر صاحب متوسط کا یہ کہنا کہ خداوند تعالیٰ پر مبہمات کا اطلاق ممنوع ہے۔ صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ کتاب وسنت سے ثابت ہے مثلاً" سبحن الذی اسری" الخ افمن یخلق کمن لا یخلق اور یا من احسانه فوق کل احسان، یا من لا یعجزه شئی وغیرہ (فائدہ) صدر قلب کے لئے ظرف ہے اور شرح صدر وسیلہ ہے تنویر قلب کے لئے۔ اس لئے شرح صدر کو تنویر قلب پر مقدم کیا۔ نیز تنویر قلب شرح صدر سے اقوی ہے اور تبیان بمقابلہ بیان ابلغ

ہے اس لئے جانب شرح صدر میں بیان اور جانب تنویر قلب میں تبیان کو ذکر کیا "رعایة لذکرا لا علیٰ مع الا علیٰ والا دنی مع الا دنی."

قوله ونور قلوبنا الخ شارح نے ضیاء کے مقابلہ میں نور کو ترجیح دیتے ہوئے "نور قلوبنا" الخ اس لئے کہا ہے کہ نور اصل ہے اور ضیاء اس کی فرع اہل عرب کے استعمال سے یہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ اہل عرب ضیاء کی اضافت نور کی طرف کرتے ہیں نہ کہ اس کا عکس قال ورقه بن نوفل ع " ویظهر فی البلاد ضیاء نور" وقال العباس ؎

وانت لما ظهرت اشرقت الارض
وضائت بنورک الافق(۱)

دلیل اس کی یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ نے مقام تمثیل میں "ذہب اللہ بنورہم" ارشاد فرمایا ہے (لے گیا اللہ ان کے نور کو) جس میں کفار کے مسلوب النور ہونے کو بیان کرنا مقصود ہے اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب نور اصل ہو اور ضیاء اس کی فرع فبنفی الا صل ینتفی الفرع . نیز شریعت محمدیہ (علیٰ صاحبها افضل الصلوٰة والتحية) کے وصف میں نور لایا گیا ہے۔ قال تعالیٰ "قد جاء کم من الله نور و کتاب مبین" (تمہارے پاس اللہ کی طرف سے ایک روشن چیز آئی ہے اور ایک کتاب بیان کرنے والی اور شریعت موسویہ کے وصف میں ضیاء۔ قال تعالیٰ " ولقد آتینا موسیٰ وهارون الفرقان ضیاء وذکراً للمتقین" (اور ہم نے موسیٰ و ہارون کو ایک فیصلہ کی اور روشنی کی اور متقیوں کے لئے نصیحت کی چیز عطا فرمائی تھی) اس میں آنحضرت ﷺ کی رفعت شان اور آپ کے بلند مقام کی طرف اشارہ ہے ولفرق مابین الحبیب والکلیم

وکل آئی اتی الرسل الکرام به
فانما اتصلت من نوره بهم (۲)

وما قوله تعالیٰ " جعل الشمس ضیاءً والقمر نوراً" (جس نے آفتاب کو چمکتا ہوا بنایا اور چاند کو نورانی بنایا) فلا یدل علیٰ ان الضیاء اقوی من النور ایما وقع فالله نور السموت والارض) ولله المثل الا علیٰ . ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَنُصَلِّیْ(۳)	عَلٰی	نَبِیِّکَ
اور درود بھیجتے ہیں ہم		آپ کے نبی

قوله و "نصلی" الخ اس کا عطف "نحمد" پر ہے۔ "نصلی" فعل مضارع متکلم مع الغیر ہے جو صلّٰی یصلی سے مشتق ہے۔ "صلوٰة" مختلف معنی میں استعمال ہوتا ہے، اول دعا قال الاعشی ؎

علیک مثل الذی صلیت فاعتصمی
عینا فان لجنب المرء مضطجعاً

(۱) جب آپ کا ظہور ہوا تو تمام روئے زمین چمک اٹھی اور آپ کے نور سے پورا عالم روشن ہوگیا ۱۲۔
(۲) انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے جملہ معجزے آپ ہی کے نور کے صدقہ میں حاصل ہوئے۔ ۱۲
(۳) لما کان ذکر النبی صلی الله علیه وسلم رد بفاً لذکره تعالیٰ کما یشهد به الکلم الطیب والشهادة والصلوٰة مع مام ورد فی الحدیث بروایة ابی موسیٰ المدنی انه قال صلی الله علیه وسلم " کل کلام لا یبدأ فیه بالصلوٰة علی فهو اقطع ممحوق من کل برکة" هکذا ذکره القهستانی فی شرح الخلاصة وشرح مختصر الوقایة ، قال الشه و نصلی علی نبیک ١٥١٢ .

دوسرے لزوم۔ قال الشاعر ؎

لم اکن من جنا نها علم الله و انی بحر الیوم صالی .

تیسرے رحمت یہاں یہی معنی مراد ہیں۔ وھی الما مور بها فی خبر " امرنا ان نصلی علیک فکیف نصلی فقال قولوا اللّٰہم صل علی محمد الخ" قال المتنبی ؎

(۱) صلوة الله خالقنا حنوط
علی الوجه المکفن بالجمال

صلی یصلی کا مصدر جو صلوٰۃ قرار دیا ہے یہ مبنی بر سماع بمقتضاء قیاس اس کا مصدر تصلیہ ہے، جو مہجور فی الاستعمال ہے۔ فی القاموس، " یقال صلی یصلی صلاة لا تصلیة " کذا فی اکثر کتب اللغة.

(سوال ۱) ثعلبہ کے شعر میں لفظ تصلیہ کا استعمال موجود ہے ؎

ترک القیان وغرف القیان
وامنت تصلیة وابتهالاً ای تضرعاً

نیز علامہ زوزنی نے بھی اس کو مصادر میں ذکر کیا ہے فقال 'التصلیۃ' "نماز کردن و درود دادن" پھر مجہور فی الاستعمال ہونے کے کیا معنی؟

(جواب) اکثر اہل لغت نے جو اس کو مہجور و متروک قرار دیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا مقصد مصادر سماعیہ کو ذکر کرنا ہے نہ کہ مصادر قیاسیہ کو۔ اور تصلیہ قیاسی ہے نہ کہ سماعی۔ دوسری بات یہ ہے کہ تصلیہ جس طرح صلی یصلی (بمعنی دعی) کا مصدر ہے۔ اسی طرح صلیت بالنار (اذا عذبت بها) کا بھی مصدر آتا ہے۔ فیجوز ان یکون ترکهم لدفع الا یهام.

(سوال ۲) لفظ صلاۃ کے ساتھ کلمہ 'علی' کا استعمال کرنا کچھ مناسب نہیں۔ کیونکہ 'علی' معنی مضرت پر دلالت کرتا ہے۔

(جواب) یہ بات تو لفظ دعاء کے ساتھ خاص ہے۔ اس کے بعد جب 'علی' آتا ہے تو معنی بددعا کے ہوجاتے ہیں، لفظ صلاۃ میں اس کا وہم و گمان بھی نہیں ہوسکتا۔

(سوال ۳) شارح نے صلاۃ کے ساتھ سلام کو ذکر نہیں کیا اس کی کیا وجہ؟

(جواب) امام نووی نے علماء سے صلاۃ وسلام کے افراد کی کراہت نقل کی ہے، شارح اس پر رد کرنا چاہتے ہیں کہ اول تو ترک سلام مکروہ نہیں (بلکہ دونوں کا جمع کرنا مستحب ہے۔ (۲) دوسرے یہ کہ اگر کراہت تسلیم بھی کرلی جائے تو اس کا تعلق تلفظ سے ہے نہ کہ خط و کتابت سے ولعل الشارح اتی بهما تلفظاً و اکتفی بالصلوة کتابةً.

فائدہ:...... بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ تسمیہ و تحمید کے بعد صلوٰۃ وسلام کا ذکر کرنا صدر اول اور زمانہ خلفاء راشدین میں نہ تھا بلکہ خلفاء راشدین کے بعد بنوعباس نے مکاتب و مراسل میں ذکر کرنا شروع کیا اس کے بعد تمام روئے زمین پر لوگوں کا یہ عمل شروع ہوگیا پس یہ بدعت حسنہ ہے نہ کہ احداث فی الدین۔ رہی یہ بات کہ اس کا بانی اول کون ہے۔ سو اس میں اختلاف ہے۔ بعض نے عبداللہ بن محمد السفاح کو بانی قرار دیا ہے اور بعض نے ہارون الرشید کو۔ اس پر یہ اعتراض ہوا کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں یہ طریقہ نہ ہو جب کہ آنحضرت ﷺ سے یہ روایت موجود ہے انه قال : من صلی علی فی کتاب لم تزل الملائکة تستغفرله مادام

....

(۱) خدا کی رحمت بجائے خوشبومیت اس روئے مبارک پر لگی ہوئی ہے جس کو جمال بمنزلہ کفن ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہے ۱۲۔

(۲) فلو صلی فی مجلس وسلم فی مجلس ولو بعد مدة طویلة کان آتیا بالمطلوب وهذا هوا لمختار عند الحافظ ابن حجر وغیره ، والآیة " یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه وسلموا تسلیماً لا تدل علی طلب قرنهما لان الواو لا تقتضی ذلک ۱۲ .

اسمی مکتوباً فی ذلک الکتاب (جو شخص مجھ پر کتاب میں درود بھیجے گا تو جب تک میرا نام کتاب میں لکھا ہوا رہے گا اس وقت تک ملائکہ اس کے لئے استغفار کرتے رہیں گے۔) حافظ ابن کثیر نے اس روایت کی تصحیح کی ہے۔ قائل اس اعتراض کا جواب دیتا ہے کہ اس روایت کو حافظ طبرانی، خطیب بغدادی، حافظ ابوالشیخ، حافظ مستغفری، صاحب ترغیب وغیرہم نے ضعیف کہا ہے اور علامہ ابن الجوزی نے تو اس کو بالکل موضوع قرار دیا ہے، مگر یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ حافظ شہاب الدینؒ نے اپنی شرح میں امام واقدی سے بسند صحیح روایت کی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے طرفہ بن مہاجر عامل کے پاس جو خط لکھا تھا اس کا آغاز بایں الفاظ ہے، بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، من ابی بکر خلیفة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیٰ طرفه بن مهاجر سلام علیکم بما صبر تم فانی احمد اللہ الذی لا الٰہ الا ھو ونسئله ان یصلی علی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اما بعد اھ اس روایت میں تصریح ہے اس بات کی کہ طریق مذکور سنت قدیمہ ہے جو صدر اول سے آج تک موجود ہے اور ان شاء اللہ باقی رہے گی رہا حفاظ کا روایت سابقہ کو ضعیف کہنا سو اول تو حافظ ابن کثیر نے اس کی تصحیح کی ہے اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی طریق مذکور کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ فضائل کے سلسلہ میں ضعیف روایت بھی قابل تحمل ہے فافهم وتشکر فانه من خصائص هذا الشرح. لا نعرف من الشراح وارباب الحواشی من نبه علی ذلک ۱۲

قوله علی نبیک الخ نبی، نبوۃ بروزن مروۃ بمعنی رفعت سے مشتق ہے۔ نبی کو نبی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ تمام مخلوق سے اشرف و برگزیدہ ہوتا ہے۔ فی شمس العلوم: "النبوة الا رتفاع" وفی القاموس: "النبوة والنباوة ما ارتفع من الارض" بعض حضرات کے نزدیک نبی نباء بمعنی خبر سے مشتق ہے۔ نبی کو نبی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اللہ کی طرف سے خبر پہنچاتا ہے۔ پہلی صورت پر نبی کی اصل فعیل بمعنی مفعول (بغیر ہمزہ) ہوگی جس کی تصغیر نُبَیٌّ اور جمع انبیاء آتی ہے۔ اور اگر نباء سے ماخوذ ہو جائے تو اس کی اصل فعیل بمعنی فاعل یا بمعنی مفعول (مع ہمزہ) ہوگی جس کی جمع نبئاء آتی ہے، قال سیبویه" لیس احد من العرب الا ویقول تنساء مسلمة بالهمزه" سیبویہ کے نزدیک لفظ نبی مہموز ہی ہے۔ قاله الزمخشری والرضی وغیرہما۔ صاحب صحاح نے سیبویہ سے نقل کیا ہے کہ لفظ نبی سے ہمزہ کا متروک ہو جانا ایسا ہی ہے جیسے ذریة، بریة، خابیة سے ہمزہ کو ترک کر دیا گیا۔ البتہ اہل مکہ ان کلمات کو بھی مہموز ہی پڑھتے ہیں۔ وانما جمع انبیاء لان الهمزة لما ابدل والزم الا بدال جمع جمع ما اصل لا مه حرف العلة کعید واعیاد، وفی المصباح، الا بدال والاد غام لغة فاشیة.

(سوال) شارح نے نبوت کو رسالت پر ترجیح دی ہے حالانکہ مرتبہ کے لحاظ سے رسالت اعلیٰ ہے۔ کیونکہ رسول اسکو کہتے ہیں جو صاحب کتاب بھی ہو اور صاحب شریعت بھی اور نبی عام ہے۔

(جواب) اس کی کئی وجوہ ہیں۔ (۱) محققین حضرات زمخشری، عضد، تفتازانی، سید شریف، جرجانی وغیرہم کے نزدیک نبی و رسول میں کوئی فرق نہیں۔ بلکہ ترادف ہے۔(۱) (۲) قرآن پاک میں صلوۃ علی النبی کے موقعہ پر لفظ نبی ہی ذکر کیا گیا ہے۔ قال تعالیٰ: ان اللہ وملائکته یصلون علی النبی الخ (۳) ذات گرامی جب نبوۃ کی وجہ سے مستحق صلوۃ ہے تو بحیثیت رسالت بطریق اولیٰ مستحق ہوگی۔ (۴) لفظ نبی معنی رفعت پر دال ہے کیونکہ نبی (بقول بعض) نبوۃ سے مشتق ہے۔ جس کا اطلاق زمین کے حصہ مرتفعہ پر ہوتا ہے۔ (۵) ولان الوصف بالنبوة اشهر استعمالاً ۱۲.

(۱) اعلم ان بین النبی والرسول مساواة عند بعض لکن یخالف ماروی عنه انه سئل عن الا نبیاء فقال مأ ته الف واربعة وعشرین الفاً فقیل فکم الرسل منهم ؟ فقال ثلثمأ ته وثلثة عشر، وقیل ان کان صاحب کتاب او ناسخ شریعة سابقة فهو نبی فیکون اخص وهذا ایضاً یخالف ماروی وظاهر قوله تعالیٰ" وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی" وقیل الرسول من کان صاحب شریعة جدیدة والنبی اعم وفیه ما ذکره القاضی فی تفسیر" وکان رسولاً نبیا" من انه یدل علی ان الرسول لا یلزم ان یکون صاحب شریعة متجددة فان اولاد ابراهیمؑ کا نوا علی شریعة، وقیل بینهما تباین فالرسول من معه کتاب والنبی من لا کتاب معه وفیه ان کثیراً من المرسلین بلا کتاب کلوط واسمٰعیل ویونس وغیر هم والقول بالتباین یرده ایضاً قوله تعالیٰ" وکان رسولاً نبیاً" ۱۲.

مُحَمَّدٍ	اَلْمُؤَيَّدِ	دَلَائِلُ	اِعْجَازِهٖ	بِاَسْرَارِ	الْبَلَاغَةِ	
محمد ﷺ پر	جن کے	دلائل اعجاز کی	تائید کی گئی ہے	بلاغت کے	اسرار کے ساتھ	

توضیح المعانی:......'محمد' تحمید سے اسم مفعول ہے، وہ ذات جس میں عمدہ عادتیں بکثرت ہوں پھر وصفیت سے منقول ہو کر اسم بن گیا۔ ''المؤید'' تائید سے ہے بمعنی تقویت اور یہ لفظ نبی کی نعت نہیں بلکہ لفظ محمد کی صفت ہے بلکہ والا لزم تقدیم غیر النعت من التوابع علیه دلائل جمع دلیل۔ وہ چیز جس سے دوسری چیز کا علم حاصل ہو جائے۔ دلائل خلاف قیاس دلیل کی جمع ہے جیسے وصید کی جمع وصائد۔ خلاف قیاس ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فاعل کے وزن پر فعیل کی جمع آنے کے لئے مؤنث ہونا شرط ہے۔ کسعید اسم امرأۃ۔ بعض حضرات کے نزدیک دلائل دلالۃ کی جمع ہے جو بمعنی دلیل ہے۔ اور یہی بہتر معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں کسی قسم کا شذوذ لازم نہیں آتا۔ قال فی الخلاصة:

وبفعائل اجمعن فعاله وشبه ذاتاء او مزاله

'اعجاز' عاجز کرنا۔ مراد آپ ﷺ کے وہ معجزات جن کے مقابلہ سے مخالف عاجز آ گئے۔ اسرار، جمع سر بھید۔ ''بلاغت'' کلام فصیح کے ساتھ مقتضی حال کی رعایت کرنا و سیاق۔

تشریح المعانی:......قوله' محمد صلی الله علیه وسلم الخ نام مبارک کا عام اور سادہ ترجمہ یہی کیا جاتا ہے کہ ''وہ ذات جس کی تعریف کی گئی'' اس ترجمہ کی صحت میں کوئی شبہ نہیں لیکن اس جامعیت کبری، برزخ کامل اور مقصود آفرینش کے فضائل وکمالات کے سامنے ترجمہ ہیچ ہے، خدا کے تمام نبی اس کے نزدیک موجب توصیف ہیں، دنیا کے تمام حکیم، فاتح عام انسانوں کی نظر میں لائق حمد و ستائش ہیں۔ اس لئے اس ترجمہ کی صحت تسلیم کرتے ہوئے تخصص کو اور وسعت دینی چاہئے۔ صاحب مفردات ''محمد'' کے معنی لکھتے ہیں: ''الذی اجمعت فیه الخصال المحمودة'' یعنی مختصر لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ لفظ محمد کے معنی مجموعہ خوبی کے ہیں......ع

اے کہ تو مجموعہ خوبی بچہ نامت خوانم

لفظ محمد آقائے نامدار سرکار دو عالم ﷺ کا علم شخصی ہے۔ آپ کے جد امجد حضرت عبدالمطلب سے سوال کیا گیا کہ آپ نے اپنے بچہ کا نام محمد کیوں رکھا جب کہ یہ نام آپ کے بڑوں میں سے کسی کا نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا: ''اس امید پر کہ زمین و آسمان میں ان کی تعریف ہو'' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اسم مفعول ہے، بعض حضرات کے نزدیک مصدر سے منقول ہے۔ کیونکہ یہ صیغہ جس طرح اسم مفعول ہوتا ہے اسی طرح مصدر بھی ہوتا ہے کما فی قوله تعالیٰ ''ومزقنهم کل ممزق'' بعض حضرات نے علم مرتجل مانا ہے۔ زجاج نحوی نے تو یہاں تک تصریح کی ہے کہ اعلام کل کے کل مرتجل ہیں۔ سیبویہ کے نزدیک جملہ اعلام منقول ہیں۔ شیخ ابن العربی فرماتے ہیں کہ جس طرح خداوند تعالیٰ کے ایک ہزار نام ہیں۔ اسی طرح آپ کے بھی ایک ہزار نام ہیں جو سب توقیفی ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور اور افضل نام محمد اور احمد ہے (حاشیة الحموی علی الاشباه) پھر قاضی عیاض کے نزدیک آپ ﷺ کے ناموں میں احمد سب سے مقدم ہے۔ کیونکہ کتب سابقہ میں آپ کو احمد ہی کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، حافظ ابن القیم فرماتے ہیں محمد احمد پر مقدم ہے کیونکہ آپ مخلوق کی پیدائش سے دو ہزار سال قبل ہی موسوم بمحمد ہو چکے تھے۔ جیسا کہ ابو نعیمؒ نے اس کو روایت کیا ہے۔ نیز حافظ ابن عساکر نے کعب احبارؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت آدم نے ساق عرش پر، ابواب قصور جنت پر، حوروں کے سینوں پر طوبیٰ و سدرۃ المنتہیٰ کے پتوں پر آپ کے نام نامی کو مکتوب دیکھا ہے۔ (فتح المبین لابن حجر)

امام بخاریؒ نے شرح ارشاد میں ذکر کیا ہے کہ آپ کے ایک ہزار یا تین سو یا ننانوے نام ہیں جن میں مشہور وافضل ترین نام محمد ﷺ ہے۔ حافظ یعمریؒ نے شیخ ابو القاسم سہیلیؒ سے نقل کیا ہے کہ نبی آخر الزماں صلعم سے پہلے کسی کا نام محمد نہیں رکھا گیا۔ معدودے چند ایسے اشخاص گزرے ہیں جن کے والدین نے اہل کتاب سے آپ کا نام سن کر اپنے بچوں کے نام محمد رکھ دیئے تھے مگر

زصد ہزار محمد کہ در جہاں آید
یکے بمنزلت وفضل مصطفیٰ نرسد

ابن فورک نے ان اشخاص کے نام ذکر کیے ہیں (۱) محمد بن سفیان بن مجاشع جد الفرزدق (۲) محمد بن احیحہ بن الجلاح الاوسی۔ (۳) محمد بن حمران الجعفی۔ قاضی عیاض نے تین شخص مزید ذکر کیے ہیں۔ (۱) محمد بن مسلمۃ الانصاری (۲) محمد بن براء البکری (۳) محمد بن خزاعی السلمی شیخ حلبیؒ نے اپنی کتاب سیرۃ میں بعض حضرات سے سولہ اشخاص کا تذکرہ کیا ہے۔(۱)

قولہ دلائل اعجازہ الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ شارح نے اعجاز کی اضافت جو حضور اکرم ﷺ کی طرف کی ہے اس سے آپ کی ذات کا متصف بالاعجاز ہونا لازم آیا۔ حالانکہ اعجاز آپ کی ذات کا وصف نہیں بلکہ آپ کے معجزات کا وصف ہے۔ جواب یہ ہے کہ آپ کی طرف اعجاز کی نسبت بالکل ایسی ہی ہے جیسے "حب زمانک" میں زمانہ کی اضافت کی کاف ضمیر کی طرف۔ اور جس طرح کاف ضمیر کی طرف زمانہ کی اضافت کرنے سے سامع کا زمانہ کے ساتھ متصف ہونا لازم نہیں آتا اسی طرح آپ کی طرف اعجاز کی اضافت کرنے سے بھی آپ کی ذات کا وصف اعجاز کے ساتھ متصف ہونا لازم نہیں آتا۔(۲)

قولہ باسرار البلاغۃ الخ اسرار بلاغت سے مراد وہ امور ہیں جن کو متکلم مخاطب کے حالات کو دیکھ کر اپنے کلام میں اعتبار کرتا ہے مثلاً تاکید، تقدیم، تنکیر وغیرہ، امور مذکورہ پر اسرار کا اطلاق بطور تشبیہ ہے۔ یعنی جس طرح دو شخصوں کے راز کو بقول شاعر ؎

میان عاشق ومعشوق رمزیست
کراماً کاتبین راہم خبر نیست

تیسرا شخص نہیں جانتا۔ اسی طرح ان امور پر بھی ارباب فن معانی کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو آگہی نہیں ہوسکتی۔ اسرار بلاغت میں سبب کی اضافت مسبب کی طرف ہے۔ یعنی بلاغت جو کہ ان امور مذکورہ کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے۔ یعنی آپ کے مد مقابل افراد کو عاجز کرنے والے دلائل، پھر دلائل اعجاز کی تائید اسرار بلاغت کے ساتھ عام ہے۔ خواہ بلا واسطہ ہو جیسے معجزہ قرآن کریم کہ اسرار بلاغت سے بلا واسطہ مؤید ہے یا بواسطہ ہو جیسے آپ کے بقیہ معجزات، انشقاق قمر وغیرہ جو بواسطہ قرآن کریم مؤید ہیں۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہاں صرف قرآنی سورتیں مراد ہوں مگر پہلا احتمال بہتر ہے ۱۲۔

---

(۱) وقد نظم بعضهم:

ان الذين سموا باسم محمد — من قبل خير الخلق ضعف ثمان
ابن البراء مجاشع بن ربيعه — ثم ابن مسلم يحمدى حمرانى
ليثى السلمى وابن اسامة — سعدى وابن سواء ة همدانى
وابن الجلاح مع الا سيدى يافتى — ثم الفقيمى هكذا الحرمانى

بعض نے ان پر بھی دو کا اضافہ کیا ہے۔ اول محمد بن الحرث دوم محمد بن عمر بن مغفل شاعر نے ان کو بھی شعر میں جمع کر دیا ہے ؎

وابنا لحرث لعدهم وزد — ابنا لمغفل جاء نا ببيان

(۲) ولا يبعد ان يقال ان الا ضافة لمجرد الملا بسة فان الدلائل التى هى المعجزات لما كانت ملابسة لاعجاز الخلق اى اثبات عجز هم عن الاتيان بمثلها ودلت على الصدق بواسطته اى الا عجاز اضيفت اليه ۱۲.

وَعَلٰی آلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ الْمُحْرِزِیْنَ قَصَبَاتِ السَّبْقِ فِیْ مِضْمَارِ الْفَصَاحَةِ وَالْبَرَاعَةِ وَبَعْدُ

اورآپ کی آل پاک وصحابہ کرام پر جو پیش قدمی حاصل کرنے والے ہیں فصاحت وکمال کے میدانوں میں حمد وصلوٰۃ کے بعد

توضیح المبانی:..... 'آل' اہل بیت۔ 'اصحاب' جمع صاحب جیسے طاہر واطہار یا صَحْب کی جمع ہے جیسے نہر وانہار یا صحب کی جمع ہے جیسے نمر وانمار۔ 'المحرزین' احراز سے ہے۔ جمع کرنا۔ 'قصبات' جمع قصبہ، اس چھوٹے سے تیر کو کہتے ہیں جو میدان دوڑ کی آخری جانب اس لئے گاڑا جاتا ہے کہ جو آگے بڑھے وہ لے جائے۔ 'مضمار' مدت تضمیر فرس کو کہتے ہیں۔ جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ گھوڑے کو اولاً خوب اچھی طرح کھلا پلا کر توانا وفربہ کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد اس کی خوراک میں کمی کردی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ اس کو چالیس روز کی مدت میں اس کی پہلی حالت پر لے آیا جاتا ہے۔ میدان مسابقت پر بھی بولا جاتا ہے، یہاں یہی مراد ہے۔ فصاحت، ظہور۔ اصطلاحاً کلام کا تنافر کلمات، ضعف تالیف، تعقید معنوی سے خالی ہونا وسیاتی۔ 'براعۃ' فوقیت اور برتری خواہ علم وکمال میں ہو یا حسن وجمال میں۔ فی القاموس برع براعۃ بروعاً فاق اصحابه فی العلم وغیره اوتم فی کل فضیلة وجمال فهو بارع وهی بارعة وبرع صاحبه غلبه اه شارح نے آل واصحاب نبی ﷺ کے فصاحت وبلاغت کے اعلیٰ مراتب پر فائز ہونے کی حالت کو ان شہسواروں کی حالت سے تشبیہ دی ہے جو بوقت مسابقت بازی جیت لیتے ہیں۔

تشریح المعانی:..... "قولہ وعلی آلہ الخ" بعض حضرات کے نزدیک لفظ آل کی اضافت اسم مضمر کی طرف جائز نہیں کیونکہ آل کے مضاف الیہ کے لئے ذی شرف ہونا ضروری ہے۔ اور اسم ظاہر اسم مضمر کے مقابلہ میں اشرف ہے اسی وجہ سے امام کسائی، نحاس، زبیدی وغیرہم نے ضمیر کی طرف اضافت کرنے کا صراحۃً انکار کردیا ہے۔ مگر تحقیق یہ ہے کہ لفظ آل کی اضافت اسم ظاہر واسم مضمر دونوں کی طرف جائز ہے۔ کیونکہ ضمیر کو شرافت وعدم شرافت میں اس کے مرجع کا حکم دیا جاتا ہے۔ رہا امام کسائی وغیرہ کا انکار سو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ استعمال ہی ناجائز ہوجائے۔ جب کہ دیگر ائمہ نحو اس کے جواز کے قائل ہیں، جواز اضافت پر عبدالمطلب کا یہ شعر بین ثبوت ہے:

وانصر علیٰ آل الصلیب　　　　وعابدیه الیوم آلک

فوائد

فائدہ: اولیٰ:..... درود وسلام کے موقعہ پر آل واصحاب کا ذکر کرنا مستحب ہے۔ کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے لا تصلوا الصلوة البتیراء قالوا وما الصلوة البتیر اء یارسول الله؟ قال تقولون اللهم صل علی محمد وتمسکون بل قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد .(۱) (حضور نے ارشاد فرمایا: ناقص درود مت بھیجو۔ صحابہ نے عرض کیا! یارسول اللہ ناقص درود کون سا ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ صرف اللهم صل علی محمد کہہ کر رک جاؤ۔ بلکہ یوں کہا کرو اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد) نیز آل سے مراد اہل بیت ہیں۔ کیونکہ حضور صلعم نے ارشاد فرمایا ہے: "من صلی صلاةً لم یصل فیها علی اهل بیتی لم یقبل" (۲) (جو شخص اہل بیت پر درود نہ بھیجے سو اس کا درود مقبول نہ ہوگا۔)

(۱) ذکره الفارسی وغیره ۱۲. (۲) رواه ابو جعفر عن ابن مسعود و کذافی الشفاء ۱۲.

فائدہ ثانیہ:...... شارح نے اہل بیت پر درود بھیجتے ہوئے لفظ علیٰ کو ذکر کر کے شیعہ پر رد کیا ہے جو اس کو ناجائز سمجھتے ہیں اور اس سلسلہ میں حضور صلعم سے حدیث نقل کرتے ہیں انہ قال "من فصل بيني وبين الي بعلى لم ينل شفاعتي" ان کے نزدیک اس کے یہ معنی ہیں کہ جو شخص میرے درمیان اور میری آل کے درمیان لفظ علیٰ سے فصل کرے گا وہ شفاعت سے محروم رہے گا۔ رد کی وجہ یہ ہے کہ اول تو یہ حدیث صحیح نہیں بلکہ موضوع ہے۔ اور اگر صحیح مان لیا جائے تو اس کے وہ معنی نہیں جو شیعہ لیتے ہیں۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو شخص آپ کے درمیان اور آپ کی آل کے درمیان حضرت علی کے ذریعہ فصل کرے گا اور ان کو نہ مانے گا وہ شفاعت سے محروم رہے گا۔

فائدہ ثالثہ:...... جس طرح مقاصد سے قبل دیباچہ کتب میں اصطلاحات فن کا ذکر کرنا براعت استہلال کہلاتا ہے۔ اسی طرح اسامی فنون کا ذکر کرنا براعت استہلال کی ایک قسم ہے، نیز اس فن میں تصنیف شدہ کتب کے اسماء کا ذکر کرنا براعت کی تیسری قسم ہے۔ شارح کے اس خطبہ میں صنعت براعت استہلال مع اقسام ثلثہ مذکورہ موجود ہے۔ فصاحت و براعت کے ذکر میں قسم اول اور معانی و بیان میں قسم ثانی اور تلخیص وایضاح، تبیان، دلائل الاعجاز، اسرار البلاغۃ میں قسم ثالث، تلخیص ایضاح عبدالرحمٰن قزوینی کی تصانیف ہیں۔ اور تبیان علامہ طیبی کی۔ اور دلائل الاعجاز، اسرار البلاغۃ عبدالقاہر جرجانی کی یہ پانچوں کتابیں علم معانی میں ہیں۔

قولہ وبعد الخ: لفظ 'بعد' ظرف زمان لفظاً منقطع الاضافۃ ہونے کی بنا پر مبنی برضم ہے علامہ شہاب فرماتے ہیں کہ ہشام نحوی نے بلا تنوین دال کے فتحہ کی بھی اجازت دی ہے۔ مگر ابن نحاس کے نزدیک یہ غیر معروف ہے۔ سیبویہ سے رفع ونصب دونوں کی روایت ہے۔ لفظ امابعد اور لفظ بعد دونوں کلمے فصیح ہیں۔ جن کا تعلق صنعت اقتضاب سے ہے (جس کا بیان آخر کتاب میں آرہا ہے) فصحائے عرب اور حضور صلعم کے خطبات میں لفظ امابعد کثیر الاستعمال ہے، چالیس صحابہ کی روایت سے حضور ﷺ کا لفظ امابعد استعمال کرنا ثابت ہے اسی وجہ سے فقہاء نے اس کی سنیت کا قول کیا ہے۔ شارح نے بھی اسی خیال سے استعمال کیا ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ حدیث پاک سے تو امابعد کا استعمال ثابت ہے نہ کہ استعمال لفظ بعد پس سنت نبوی پر عمل نہ ہوا۔ جواب یہ ہے کہ بعد امابعد کے معنی میں ہے۔ اس لئے تحصیل مندوب میں اسی کے قائم مقام ہے۔

فائدہ:...... سب سے پیشتر اس لفظ کو کس نے استعمال کیا۔ اس میں اختلاف ہے۔ علامہ ابن اثیر فرماتے ہیں کہ محققین علماء بیان کا اس بات پر اجماع ہے کہ فصل خطاب سے مراد امابعد ہے۔ حافظ ابن جریر طبری نے امام شعبی اور ابن ابی حاتم سے اور حافظ دیلمی نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے تخریج کی ہے کہ حضرت داؤدؑ کو جو فصل خطاب عنایت کیا گیا تھا اس سے مراد امابعد ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس کلمہ کی ابتداء حضرت داؤد علیہ السلام سے ہوئی۔ مگر ان حضرات کے اس قول سے لفظ امابعد کی تخصیص ثابت نہیں کی جاسکتی۔ بلکہ ہر وہ لفظ مراد ہوگا جو امابعد کے معنی کی ادائیگی میں اس کے قائم مقام ہو۔ ورنہ ظاہر ہے کہ امابعد عربی ہے اور حضرت داؤد عربی نہیں تھے (ہذا ہوالظاہر) (۲) متلفظ اول قیس بن سعادہ ہے (رجل من فصحاء العرب) (۳) کعب بن لوی (۴) یعرب بن قحطان (۵) یعقوب علیہ السلام (۶) سحبان بن وائل۔ عہ تدبر۔ واللہ اعلم ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

---

(۱) افادہالرھاوی فی اربعینہ ۱۲۔

عہ۔ اولیات کے موضوع پر ہم نے "بطیۃ الظمآن فی اول ماکان" لکھی ہے ۱۲۔

فَيَقُوْلُ الْعَبْدُ الْفَقِيْرُ اِلَى اللهِ الْغَنِيِّ مَسْعُوْدُ بْنُ عُمَرَ اَلْمَدْعُوْ بَسَعْدِ التَّفْتَازَانِيْ هَدَاهُ اللهُ سَوَاءَ الطَّرِيْقِ
پس کہتا ہے بندہ محتاج (رحمت) رب غنی مسعود بن عمر مشہور بسعد الدین التفتازانی اللہ اس کو صراط مستقیم پر پہنچائے

وَاَذَاقَهُ (۱) حَلَاوَةَ التَّحْقِيْقِ قَدْ شَرَحْتُ فِيْمَا مَضٰى تَلْخِيْصَ الْمِفْتَاحِ
اور تحقیق کا شیریں مزہ چکھائے بیشک شرح کی تھی میں نے ایام گذشتہ میں تلخیص المفتاح کی

وَاَغْنَيْتُهُ بِالْاِصْبَاحِ عَنِ الْمِصْبَاحِ وَاَوْدَعْتُهُ غَرَائِبَ نُكَتٍ
جس کے ذریعہ اس کو صبح کی روشنی (مطول) میں داخل کردینے کی بنا پر چراغ (دیگر شروح) سے بے نیاز کردیا تھا اور وہ نادر نکتے ودیعت رکھدیئے تھے

سَمَحَتْ بِهِ الْاَنْظَارُ وَوَشَّحْتُهُ بِلَطَائِفِ فِقَرٍ سَبَكْتُهَا يَدُ الْاَفْكَارِ
جن کو میری نظر نے سخاوت (مستنبط) کیا تھا اور ان لطیف فقروں سے مزین کیا تھا جن کو ڈھالا تھا میرے فکر کے ہاتھوں نے

توضیح المبانی:...... مسعود بن عمر شارح کا نام ہے، سوانح حیات مقدمہ میں ملاحظہ ہو۔ المدعو: المسمی بسعد، شارح کا لقب سعد الدین ہے۔ اختصاراً یا اس وجہ سے کہ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ دین کی سعادت ان کی وجہ سے ہے۔ جزولقب حذف کردیا۔ التفتازانی: تفتازان خراسان کے علاقہ میں ایک قصبہ ہے جس کی طرف آپ منسوب ہیں ہداہ: ہدایت بطریق تلطف کسی کو راہ دکھانا، دو معنوں پر بولا جاتا ہے۔ ایک مطلوب کا راستہ دکھانا۔ دوسرا مطلوب تک پہنچانا۔ پہلا مسلک جمہور ہے دوسرا خیال معتزلہ۔ سواء بمعنی استواء۔ اسم مصدر ہے، اذاقہ: چکھادے اس کو۔ حلاوۃ شیرینی۔ اغنیۃ: میں نے اسے بے پروا کردیا۔ اغنیۃ اور معانیہ اور استارہ کی ضمائر منصوبہ تلخیص المفتاح کی طرف راجع ہیں۔ اور باقی سب ضمیریں مطول کی طرف۔ اصبح: صبح کے وقت میں داخل ہونا۔ یہاں لازمی معنی مراد ہیں یعنی صبح۔ مصباح: چراغ۔ مراد تلخیص المفتاح کی دیگر شروح۔ اودعتہ امانت رکھی میں نے۔ شارح نے استعارہ مکنیہ کے طور پر اپنی شرح کو اس امین کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس کے پاس عمدہ اور نفیس چیزیں امانت رکھی جاتی ہیں۔ غرائب جمع غریبہ بمعنی عجیبہ نکت۔ جمع نکتہ۔ شئی نادر۔ صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے یعنی نکات عجیبہ۔ سمحت: ساحت سے ہے۔ بمعنی جودوکرم۔ انظار: جمع نظر۔ بمعنی فکر۔ سمحت کی اسناد انظار کی جانب مجاز عقلی ہے۔ وشحتہ: توشیح مزین کرنا۔ لطائف: جمع لطیفہ۔ فقر: جمع فقرہ۔ اصل کے اعتبار سے ریڑھ کی ہڈی کو کہتے ہیں پھر اس زیور کو کہنے لگے جو پیٹھ کے مہروں کی شکل پر بنا ہوا ہو۔ بطریق استعارہ مصرحہ کلام سے نکات مراد ہیں۔ سبکتہا: سبک سے ہے۔ ڈھالنا۔ جملہ اولیٰ یعنی واودعتہ الخ معانی لطیفہ حسینہ پر دال ہے اور جملہ ثانیہ یعنی وشحتہا الخ عبارات رائقہ و جمل فائقہ پر۔

تشریح المعانی:...... قولہ " فیقول ." الخ.

(سوال) جب یہاں لفظ اما ذکر نہیں تو پھر فاء کیسے آئی؟

(جواب) یہاں لفظ اما تقدیراً مذکور ہے، مگر یہ مخدوش ہے کیونکہ شئی مقدر بمنزلہ مذکور کے ہوتی ہے تو گویا یہاں اما مذکور ہے۔ حالانکہ عرب العرباء سے ایسے مواقع میں اما بعد کا استعمال سنا ہی نہیں گیا (تامل) نیز شیخ رضی نے بیان کیا ہے کہ مقدر وہاں مانا جاسکتا ہے جہاں فاء کے بعد امر یا نہی واقع ہو اور ماقبل اس کے اسم منصوب ہو جیسے "ربک فکبر، لهذا احق" یہ ہے کہ یہاں بعد ظرف جاری مجری شرط ہے جس

(۱) في التعبير بالا ذاقة اشارة الى ان التحقيق امر صعب المرام لا ينال جميعه انما يصل الا نسان الى طرف منه كما يصل الذائق الى طرف مما يذوقه ۱۲ تجريد.

کی وجہ سے فاء لائی گئی ہے۔ **کما فی قولہ تعالیٰ " واذلم یھتدوا بہ فسیقولون ھذا افک قدیم"** یا فاء زائدہ ہے۔ محض اس پر تنبیہ کرنے کے لئے لائی گئی ہے کہ یہ مابعد کی طرف مضاف نہیں ہے۔ اور یہ کہنا کہ امایہاں بطریق توہم موجود ہے بلا دلیل ہے۔۱۲۔

فائدہ:......شارح نے انسان کے تمام اوصاف میں صفت عبدیت کو اختیار کیا ہے اس واسطے کہ بقول حضرات صوفیاء کرام "**لا مقام اشرف من العبو دیۃ**" اس سے بڑھ کر کوئی مقام نہیں۔ اسی وجہ سے خداوند تعالیٰ نے اپنے پیارے حبیب محمد مصطفیٰ صلعم کو مقامات عالیہ میں اسی وصف سے یاد فرمایا ہے۔ مقام وحی میں فرمایا گیا ہے " **فاوحیٰ الیٰ عبدہ ما اوحیٰ**"(پھر حکم بھیجا اپنے بندہ پر جو بھیجا) نزول قرآن کے موقعہ پر کہا گیا:" **تبارک الذی نزل الفرقان علیٰ عبدہ**" (بڑی برکت ہے اس کی جس نے اتاری فیصلہ کی کتاب اپنے بندہ پر) مقام اسراء میں ارشاد فرمایا گیا:"**سبحٰن الذی اسریٰ بعبدہ لیلاً**" پاک ذات ہے وہ جو لے گیا اپنے بندہ کو راتوں رات "شیخ سہروردی نے اپنے بعض رسائل میں ذکر کیا ہے کہ حضور اکرم صلعم کو شب معراج میں نبوت کے ساتھ ملکیت وعبدیت کے درمیان اختیار دیا گیا تو آپ نے عبدیت ہی کو اختیار فرمایا۔" **وقال بعضھم مفتخراً** ؎

(۱) **یا قوم ان قلبی عند زھرائی	یعرفھا السامع والرائی**

**لا تدعنی الا بیا عبدھا	فانہ اشرف اسمائی**

قولہ المدعو بسعد الخ اکثر نسخوں میں باء موحدہ کے ساتھ ہے اور یہی قرین قیاس ہے۔ بعض حضرات نے "بسعد" کو اولیٰ قرار دیا ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ دعاء بمعنی التسمیہ اپنے دونوں مفعولوں کی طرف متعدی بنفسہ ہوتا ہے۔ اس لئے لفظ سعد یا منصوب ہے یا برائے تقویت کسی حرف جر کے داخل ہونے کی بناء پر مجرور اور تقویت کے لئے حرف لام ہی متعارف ہے۔ باء تقویت کے لئے نہیں آتی مگر یہ صحیح نہیں۔ اول تو اس لئے کہ باء اور لام دونوں تقویت کے لئے ہیں جیسا کہ علامہ کافیجی سے منقول ہے۔ یہ اور بات ہے کہ لام کے اعتبار سے باء قلیل الاستعمال ہے۔ دوسرے یہ کہ جس طرح تسمیہ متعدی بنفسہ اور متعدی بالباء ہوتا ہے۔ اسی طرح دعا بمعنی التسمیہ بھی دونوں طریقوں کے ساتھ متعدی ہوتا ہے جیسے "**ایا ما تد عوافلہ الا سماء الحسنیٰ**" اور "**للہ الا سماء الحسنی فادعوہ بھااى فسموہ بہا**" صاحب کشاف نے اس کی یہی تفسیر کی ہے۔ تیسرے یہ کہ اگر دعا بمعنی التسمیہ متعدی بالباء نہیں ہوتا تو کم از کم معنی اشتہار کو متضمن ہونے کی بناء پر متعدی بالباء ہوسکتا ہے۔

"**قولہ سواء الطریق الخ**" ہداہ فعل کا مفعول ثانی ہے اور اضافت صفت کی موصوف کی طرف ہے۔ **ای الطریق السواء اضافت منیہ** ہے ای السواء من الطریق۔ اس سے مراد صراط مستقیم ہے۔ کیونکہ سواء کے معنی وسط شئی کے ہیں۔ اور وسط طریق طریق مستوی یعنی صراط مستقیم ہی ہے۔ لفظ ہدایت بنا بر مشہور جب مفعول ثانی کی طرف متعدی بنفسہ ہوتا ہے تو ایصال الی المطلوب کے معنی میں ہوتا ہے۔ جیسے " **اھدنا الصراط المستقیم**" اس لئے شارح نے لسواء الطریق اور الی سواء الطریق پر سواء الطریق کو ترجیح دی ہے۔ اور وصول الی المطلوب کی خواہش کی ہے۔۱۲

"**قولہ فیما مضی الخ** " لفظ شرحت (فعل ماضی) کی دلالت زمانہ ماضیہ پر بعید وقریب دونوں کے لحاظ سے اعم تھی اس لئے شارح نے لفظ **فیما مضی** بڑھا دیا تا کہ مطول کی تالیف کے زمانہ کا بعد معلوم ہوجائے۔ کیونکہ مطول ماہ صفر ۷۴۸ھ کی تصنیف ہے۔ اور مختصر ۷۵۶ھ کی پس ان کی تصنیف کے درمیان آٹھ سال کا وقفہ ہے۔ **اویقال ان الا تیان بہ تاکید لدفع تو ھم التجوز فی شرحت الی معنی اشرح ۱۲**.

---

(۱) لوگو میرا دل تو میری زہراء کی پاس ہے جس کو ہر سننے والا اور دیکھنے والا جانتا ہے۔ سو تم مجھے اسی کا غلام کہہ کر پکارا کرو کیونکہ میرا عمدہ ترین نام یہی ہے۔۱۲۔

"قوله واغنيته الخ " مصباح شیخ ابن مالک کی کتاب کا نام ہے جس کے ذکر میں صنعت ایہام ہے۔ اور کتاب مطول پر لفظ اصباح کے اطلاق میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس کا نام "الاصباح" ہونا چاہئے۔ لكن لم يعثر له على هذه التسمية فغلبت عليه التسميةبالمطول ۱۲ . محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

ثُمَّ رَأَيْتُ الْكَثِيْرَ مِنَ الْفُضَلاَءِ وَالْجَمَّ الْغَفِيْرِ مِنَ الاذْكِيَاءِ يَسْأَلُوْنَنِي صَرْفَ الْهِمَّةِ نَحْوَ اِخْتِصَارِهِ

پھر دیکھا میں نے بہت سے فضلاء کو اور اذکیاء کی ایک بڑی جماعت کو کہ سوال کر رہے ہیں وہ مجھ سے متوجہ ہو جانیکا اس کے اختصار کی طرف

وَالاقْتِصَارِ عَلٰى بَيَانِ مَعَانِيْهِ وَكَشْفِ اَسْتَارِهِ لِمَا شَاهَدُوْا مِنْ اَنَّ الْمُحَصِّلِيْنَ قَدْ تَقَاصَرَتْ هِمَمُهُمْ

اور اس کے معانی کے بیان اور اس کے چھپے ہوئے مضامین کے کھولنے پر اکتفا کرنے کا کیونکہ وہ مشاہدہ کر چکے تھے اس بات کا کہ طلباء کی ہمتیں

عَنْ اِسْتِطْلاَعِ طَوَالِعِ اَنْوَارِهِ وَتَقَاعَدَتْ عَزَائِمُهُمْ عَنْ اِسْتِكْشَافِ خَبِيَّاتِ اَسْرَارِهِ وَاَنَّ الْمُنْتَحِلِيْنَ

اسکے (پر) انوار (مضامین) پر آگاہی پانے سے پست ہو چکیں اور ان کے ارادے ڈھیلے ہو گئے منکشف کرنے سے اس کے رازہائے سربستہ کو

قَدْ قَلَّبُوْا اَحْدَاقَ الاخْذِ وَالانْتِهَابِ وَمَدُّوْا اَعْنَاقَ الْمَسْخِ عَلٰى ذٰلِكَ الْكِتَابِ وَكُنْتُ اَضْرِبُ

اور اس بات کو کہ کلام چور پھرا رہے ہیں پتلیاں چھین جھپٹ کی اور دراز کئے ہوئے ہیں گردنیں مسخ کر دینے کی اس کتاب پر اور میں اعراض

عَنْ هٰذَا الْخَطْبِ صَفْحاً وَاَطْوِىْ دُوْنَ مَرَامِهِمْ كَشْحاً عِلْماً مِنِّىْ بِاَنَّ مُسْتَحْسَنَ الطَّبَائِعِ بِاَسْرِهَا

کرتا رہتا تھا اس امر عظیم سے اور پہلو تہی کرتا رہتا تھا انکے مطلوب کے ورے ہی کیونکہ مجھے یہ معلوم تھا کہ کوئی ایسا کام کرنا جو ہر شخص کا خاطر خواہ

وَمَقْبُوْلَ الاسْمَاعِ عَنْ اٰخِرِهَا اَمْرٌ لاَ يَسَعُهُ مَقْدِرَةُ الْبَشَرِ وَاِنَّمَا هُوَ شَانُ خَالِقِ الْقُوٰى وَالْقُدَرِ

اور ہر شخص کے نزدیک مقبول ہو ایسی بات ہے جو انسان کے بس سے باہر ہے یہ تو خالق قدر وقوی (اللہ رب العزت) ہی کی شان ہے

وَاَنَّ هٰذَا الْفَنَّ قَدْ نَضَبَ مَاؤُهٗ فَصَارَ جِدَالاً بِلاَ اَثَرٍ وَذَهَبَ رُوَاؤُهٗ

اور بیشک اس فن کا پانی آج خشک ہو گیا ہے (شان وشوکت مٹ گئی ہے) پس یہ جدال محض رہگیا جس کا کوئی نتیجہ نہیں اور اس کی رونق اڑ گئی

فَعَادَ خِلاَفاً بِلاَ ثَمَرٍ حَتّٰى طَارَتْ بَقِيَّةُ آثَارِ السَّلَفِ اَدْرَاجَ الرِّيَاحِ

پس یہ خلاف ہی ہو کر رہگیا ہے بے پھل، یہاں تک کہ سلف کے بقیہ آثار جو بادی ہواؤں میں اڑ گئے

وَسَالَتْ بِاَعْنَاقِ مَطَايَا تِلْكَ الاَحَادِيْثِ الْبُطَاحُ.

اور بہہ پڑے ان باتوں کی سواریوں کی گردنوں کے ساتھ نالے۔

توضیح المبانی:.......رأیت: رویۃ سے ہے، دیکھنا۔ الفضلاء: جمع فضیل بمعنی فاضل، بہت بزرگی والا، کثیر اًسے حال ہے یا صفت الجم جموم سے ہے۔ کثرت۔ الغفیر: غفر سے ہے ڈھانپنا، جماعت کثیر چونکہ زمین کو یا اپنے ماوراء کو ڈھانپ لیتی ہے اس لئے اس کو جم غفیر کہتے ہیں۔ الاذکیاء جمع ذکی کامل العقل، ذود فہم۔ الہمۃ: ارادہ، عرفاً نفس کی وہ حالت جس کے بعد مقصود کے حاصل ہو جانے کی قوی امید ہو۔ اختصار: چھانٹ لینا۔ لفظ اختصار سے یہ وہم ہوتا تھا کہ شاید ان کی مراد یہ ہے کہ مطول کے جملہ مضامین تھوڑے لفظوں میں بیان فرما دیں اور یہ ناممکن ہے بایں وجہ اقتصار کو ذکر کر دیا تاکہ یہ وہم دور ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ ان کی مراد یہ تھی کہ زائد چیزوں کو نکال کر صرف مضامین ضروریہ پر اکتفاء کی جائے۔ لما شاہدوا: میں لفظ لما مخفف و مشدد دونوں ہو سکتا ہے اگر مخفف ہو تو یسألوننی کی علت ہو گی اور ما موصولہ

ہو یا موصوفہ بہر دو صورت عائد محذوف ہوگا۔ اور من بیانیہ اور اگر ما مصدریہ ہو تو عائد کی ضرورت نہ ہوگی اور اگر مشدد ہو تو یساً لونی کا ظرف ہوگا۔ تقاصرت اور "تقاعدت" گو دونوں باب تفاعل سے ہیں مگر یہاں مطلق عجز مراد ہے، یا مبالغہ کے لئے مانا جائے ای قصرت قصوراً تاماً ۔ پھر قصور و قعود کی اسناد ہمم و عزائم کی جانب مجاز عقلی ہے۔ اذا المتصف بہما حقیقۃ الاشخاص۔ ہمم: جمع ہمۃ ارادہ۔ استطلاع: ادراک و فہم، طوالع: جمع طالعۃ۔ روشن۔ تقاعدت: سست ہو گئے۔ عزائم: جمع عزیمت۔ پختہ ارادہ، خبیات: جمع خبیئۃ، پوشیدہ۔ المنتحلین: انتحال سے ہے، کسی شخص کے کلام کو اپنی طرف منسوب کرنا۔ احداق: جمع حدقۃ، آنکھ کی سیاہی (پتلی) الانتہاب: کسی کے مال کو زبردستی قبضہ میں لے آنا۔ مدوا، کھینچا۔ اعناق: جمع عنق۔ گردن۔ المسخ۔ ایک صورت کو اس سے گھٹیا صورت میں بدل دینا، اس میں اشارہ ہے کہ انہوں نے مطول کے مضامین کاٹے ہیں مگر ان کی عبارتیں میری عبارتوں سے قطعاً مقابلہ نہیں کر سکتیں۔ کنت اضرب: یہ امسک نفسی کے معنی میں ہے۔ جیسا کہ صاحب جلالین نے خداوند تعالیٰ کے قول " افنضرب عنکم الذکر " کی تفسیر افنضرب (نمسک) عنکم الذکر (القرآن) صفحاً (امساکا) کے ساتھ کی ہے۔ یا اعرض اعراضاً کے معنی میں ہے۔ پہلی صورت میں فعل متعدی ہوگا اور مفعول محذوف، اور ثانی صورت میں فعل لازم۔ الخطب: امر عظیم الشان۔ صفحاً: اعراض کرنا۔ مفعول مطلق ہے یعنی اضرب صفحاً اے اعرض اعراضاً یا مفعول لہٗ ہے ای اضرب للاعراض. یا حال ہے ای اضرب معرضاً . مگر یہ ان لوگوں کے مذہب پر ہے جنہوں نے مصدر کا حال واقع ہونا مطلقاً جائز قرار دیا ہے۔ جیسا کہ مبرد سے منقول ہے۔ اطوی: طی سے متکلم ہے بمعنی لپیٹنا دون: سوائے۔ "فی القاموس دون بالضم نقیض فوق وبمعنی امام ووراء وبمعنی غیر اھ" کشحاً: پہلو (پسلی اور کوکھ کے درمیان کا حصہ) علماً: کنت اضرب کا مفعول لہٗ ہے۔ با سرھا : ای بجمیعھا. محاورہ ہے۔ اسر کے معنی دراصل قید اور بیڑی کے ہیں، یقال ذھب الا سیر باسرہ . ای بقیدہ. اور یہ ایسا ہی ہے جیسے اخذ الشئی برمۃ بولا جاتا ہے۔ ای اخذا لشئی بجمیعہ .مقدرۃ مصدر میمی ہے۔ دال کا فتحہ اور ضمہ دونوں جائز ہیں۔ بمعنی قدرت قضاء وقدر کے معنی میں بھی آتا ہے۔ اس میں فقط دال کا فتحہ ہے اور مقدرہ بمعنی تونگری صرف مضمون الدال ہے۔ القوی: جمع قوۃ۔ القدر: جمع قدرۃ۔ نضب: خشک ہو گیا علم کے چلے جانے سے کنایہ ہے، نفائس فن کو پانی سے تشبیہ دے کر اس کے لئے بطور ترشیح نضوب ثابت کیا ہے۔ جدال: جھگڑا۔ رواء رونق۔ خلاف: نزاع۔ اور ایک درخت کا نام ہے جس میں پھل نہیں لگتا۔ اس کو صفصاف کہتے ہیں اور ہندی میں بید، بعض حضرات کا خیال ہے کہ بید اس کی ایک قسم ہے۔ (شارح نے فن معانی میں غیر مفید کلام اور بلا نتیجہ اختلاف کو بید کے درخت سے تشبیہ دی ہے) ایک موقعہ پر موصوف نے شرح عقائد میں بھی تشبیہ دیتے ہوئے کہا ہے " فان قیل ھل لھذا الخلاف ثمرۃ" ولا یخفی لطف ھذا التشبیہ. حتیٰ: انتہائیہ اور تعلیلیہ دونوں ہو سکتا ہے۔ طارت: ذہبت، چلے گئے بقیۃ آثار السلف: سے مراد یا تو اسلاف کے فوائد لطیفہ ہیں یا ان کے تلامذہ یا فن بلاغت کا رواج مقصود ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس سے مراد شمس الائمہ بہاؤ الدین حلوانی ہے، ادراج: جمع درج بمعنی راستہ۔ ادراج الریاح سے کسی چیز کے رائگاں ہونے کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ یقال ذھب دمہ ادراج الریاح .اس کا خون رائیگاں گیا اور قصاص نہیں لیا گیا۔ مطایا: جمع مطیۃ سواری۔ بطاح: جمع ابطح خلاف قیاس وہ وسیع نالہ جس میں چھوٹے چھوٹے سنگریزے ہوتے ہیں۔ سیر کی اسناد بطاح کی طرف مجاز عقلی ہے۔ کیونکہ سیر مطایا کی طرف منسوب ہونی چاہئے تھی۔ گویا احادیث کو ان سواریوں کے ساتھ علی سبیل الکنایہ تشبیہ دی ہے جو وسیع نالوں میں چل رہی ہوں اور وہ ان کو بہالے جا رہے ہوں۔ وہ سواریاں ضائع ہو گئیں۔ پھر مبالغۃً بطاح کی طرف سیر کو منسوب کیا یعنی نالوں میں سواریاں اس کثرت سے چلیں کہ گویا وہ نالے خود چل پڑے مذکورہ بالا جملہ کثیر عزہ کے اس شعر سے ماخوذ ہے ؎

اخذ نا باطراف الا حادیث بیننا وسالت باعناق المطی الا باطح(۱)

---

(۱) ادھر تو ہم نے آپس میں باتیں شروع کیں اور ادھر سواریوں کی گردنوں کے ساتھ نالے چل پڑے ۱۲ منہ۔

وَامَّا الاخْذُ وَالانْتِهَابُ فَامْرٌ يَرْتَاحُ بِهِ اللَّبِيبُ " فَلِلارْضِ مِنْ كَاْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ " وَكَيْفَ يُنْهَرُ

رہی چوری اور ڈکیتی سو یہ تو ایسی چیز ہے جس سے عاقل خوش ہوتا ہے کیونکہ کریموں کے پیالے سے زمین کا بھی حصہ ہوتا ہے اور پھر سائلین کو نہروں

عَنِ الانْهَارِ السَّائِلُوْنَ وَلِمِثْلِ هٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُوْنَ ثُمَّ مَازَادَتْهُمْ مُدَافَعَتِیْ اِلَّاشَغَفاً وَغَرَاماً

سے کیسے روکا جاسکتا ہے اور اسی جیسی کامیابی کیلئے کام کرنے والوں کو کام کرنا چاہئے پھر نہیں زیادہ کیا ان کو میرے انکار نے مگر شوق وتڑپ اور طلب

وَظَمَأً فِیْ هَوَاجِرِ الطَّلَبِ وَاُوَاماً فَانْتَصَبْتُ لِشَرْحِ الْكِتَابِ عَلٰی وَفْقِ مُقْتَرِحِهِمْ ثَانِياً وَلِعِنَانِ الْعِنَايَةِ

کی کڑی دوپہریوں میں پیاس پر پیاس پس آمادہ ہوگیا میں کتاب کی شرح کرنے کے لئے ان کی خواہش کے موافق دوبارہ درانحالیکہ پھیرنے والا تھا

نَحْوَ اِخْتِصَارِ الاوَّلِ ثَانِياً مَعَ جُمُوْدِ الْقَرِيْحَةِ بِصَرِّ الْبَلِيَّاتِ وَخُمُوْدِ الْفِطْنَةِ بِصَرْصَرِ النَّكَبَاتِ

میں ارادہ کی لگام کو اول کے اختصار کی طرف باوجود رکی ہوئی ہونے طبیعت کے سخت مصیبتوں کے باعث اور باوجود افسردگی ذہن کے رنج وغم کی

وَتَرَامِیْ الْبُلْدَانِ بِیْ وَالاقْطَارِ وَنُبُوِّ الاوْطَانِ عَنِّیْ وَالاوْطَارِ

آندھیوں کے سبب اور مختلف اطراف وجوانب اور شہروں میں چکر لگانے اور وطن اور وسائل کے دور ہونے کے سبب

حَتّٰى طَفِقْتُ اَجُوْبُ كُلَّ اَغْبَرَ قَاتِمِ الارْجَاءِ وَاُحَرِّرُ كُلَّ سَطْرٍ مِنْهُ فِیْ شَطْرٍ مِنَ الْغَبْرَاءِ

یہاں تک کہ غبار آلود بڑے بڑے مظلم وتاریک جنگلوں کو قطع کرتا تھا اور کتاب کی ایک ایک سطر زمین کے ایک ایک قطعہ میں لکھتا تھا

شعر: فَيَوْماً بِحَزْوٰی وَيَوْماً بِالْعُقَيْقِ ❖ وَبِالْعُذَيْبِ يَوْماً وَيَوْماً بِالْخُلَيْصَاءِ . ثُمَّ لَمَّا وَفَّقْتُ

(نیز سفر میں بھی کسی جگہ استقرار نہ تھا بلکہ) کبھی خروی میں تو کبھی عقیق میں اور عذیب میں کبھی تو کبھی خلیصاء میں پھر جب باعانت خداوندی

بِعَوْنِ اللّٰهِ تَعَالٰی وَتَائِيْدِهٖ لِلاتْمَامِ وَقَوَّضْتُ عَنْهُ خِيَامَهٗ بِالاخْتِتَامِ بَعْدَ مَا كَشَفْتُ عَنْ وُجُوْهِ خَرَائِدِهٖ

شرح کے پورا کرنے کی توفیق ملی، اور علیحدہ کردیا میں نے اس سے اختتام کے خیموں کو بعد اس کے کہ اٹھا دیا تھا میں نے اس کے حسین چہروں سے

اللِّثَامَ وَوَضَعْتُ كُنُوْزَ الْفَرَائِدِ عَلٰی طَرْفِ الثُّمَامِ فَجَاءَ بِحَمْدِ اللّٰهِ

نقاب کو اور رکھدیا تھا میں نے اس کے یکتا موتیوں کے خزانوں کو تمام گھاس کے قریب سو کتاب بحمد اللہ اس شان کی واقع ہوئی

كَمَا يَرُوْقُ النَّوَاظِرَ وَيَجْلُو صَدَاءَ الاذْهَانِ وَيُرْهِفُ الْبَصَائِرَ وَيُضِیْءُ الْبَابَ اَرْبَابِ الْبَيَانِ

کہ آنکھوں کو بھاتی ہے اور آلودگی ذہن کا صاف کرتی ہے اور عقلوں کو تیز کرتی ہے اور ارباب بیان کی فراستوں کو چمکاتی ہے،

وَمِنَ اللّٰهِ التَّوْفِيْقُ وَالْهِدَايَةُ وَعَلَيْهِ التَّوَكُّلُ فِی الْبِدَايَةِ وَالنِّهَايَةِ

خدا ہی سے توفیق اور ہدایت ہے اور اسی پر بھروسہ ہے ابتداء اور انتہاء میں

وَهُوَ حَسْبِیْ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ.

وہ ہی مجھے کافی ہے وہی اچھا کار ساز ہے۔

توضیح المبانی:......" اما الاخذ والانتهاب:" اگر لفظ اما محض تاکید کے لئے ہوتو واو استینا فیہ ہوگا اور اگر تفصیل کے لئے ہوتو اس کا تعلق کلام سابق (علماً منی الخ) کے مضمون سے ہوگا اور واو عاطفہ ہوگا۔ کما فی قوله تعالیٰ " فاما الذین فی قلوبهم زیغ" یرتاح: خوش ہونا۔ کاس: شراب کا پیالہ، شراب۔قال الاخفش کل کأس فی القرآن فهی الخمر. وکذا فی تفسیر ابن

عباس وهو مجاز شائع .الکرام : جمع کریم، سخی،اس کاذکر شراب کے موقع پر خاص طور سے کیا جاتا ہے قال الشاعر

انا محیوک یا سلمی فحیینا — وان سقیت کرام الناس فاسقینا

فللارض الخ: ایک مصرعہ ہے۔پورا شعر یوں ہے

شربنا شراباً طیباً عند طیب — کذاک شراب الطیبین یطیب

شربنا واهرقنا علی الارض جرعة — وللارض من کأس الکرام نصیب

ترجمہ:''ہم نے طیب حضرات کے پاس طیب شراب پی اور طیبوں کی شراب تو پاک ہی ہوتی ہے۔ہم نے پی اور زمین پر بھی ایک چلو گرادی۔کیونکہ کریموں کے پیالے میں سے زمین کا بھی حصہ ہوتا ہے''۔نہر نہر بمعنی روکنا۔انہار: جمع نہر دریا شارح نے ''مطول'' کونہر سے اور منتحلین کوسائلوں سے تشبیہ دی ہے یعنی جس طرح ایک پیاسا آدمی دریا پر پانی پینے سے نہیں روکا جاسکتا اسی طرح ''مطول'' کے مضامین چرانے والوں کومطول سے نہیں روکا جاسکتا،شغفا محبت وعشق جوعین وسط قلب میں موجود ہو،غراما: شیفتگی۔ظماءً: پیاس۔الہواجر: جمع ہاجرۃ،کڑی دوپہر۔مراد شدت حرارت اواماً: پیاس کی حرارت۔اقتراح: بلاسوچے کسی چیز کوطلب کرنا۔بطور مبالغہ فرمایا ہے کہ گویا وہ اقتصار کے ایسے طالب تھے کہ بے سوچے ہی کہہ دیتے تھے۔کہ اجی ضرور مہربانی فرمایئے۔ثانیا: دوسری مرتبہ۔لعنان العنایۃ: متعلق مقدم ہے ثانیاً کا۔عنان، باگ ثانیاً: پھرنے والا۔پہلا ثانیا محذوف کی صفت ہے،ای انتصاباً ثانیاً یاظرف ہے. ای فی زمن ثانی اور ثانی ثانیاً بطریق اسناد مجازی مصدر محذوف کی صفت ہے۔ انتضاباً صارفاً یا اول ثانیاً ظرف مستقر ہوکر انتصبت فعل کے فاعل سے حال ہے ای انتصبت حال کونی مجتهداً ثانیاً .اور ثانی ثانیاً اول پر معطوف ہے،بہر دوصورت ثانی ثانیاً کا حال ہوکر اول پر معطوف ہونا صحیح ہے۔پس ولعنان العنایة واؤ کے ساتھ لانا بھی برمحل ہے،جمود: مرجھا جانا اور بستہ ہوجانا،القریحۃ: طبیعت،اصل میں اس پانی کو کہتے ہیں جو پہلی مرتبہ کنویں سے نکالا جائے،بعد میں بطریق استعارہ علم میں مستعمل ہونے لگا۔بایں وجہ کہ دونوں سبب حیات ہیں،پانی حیات جسمانی کا اور علم حیات روحانی کا،پھر بطریق مجاز مرسل طبیعت کو کہنے لگے۔گویا اس میں دومرتبہ مجاز ہے۔پانی بمعنی علم اور علم بمعنی طبیعت۔یہاں مراد عدم انبساط ہے،خمود: آگ کا بجھ جانا،فطنۃ: زیرکی،فراست صر: ٹھنڈی ہوا۔جوکھیتی کونقصان دہ ہوتی ہے۔صر صر: سخت ہوا۔النکبات: جمع نکبۃ،مصیبت،بلیات: جمع بلیۃ،غم واندوہ اقطار: جمع قطر،اقلیم۔اور وہ خط جودائرہ کونصف کردی۔نبو: دور اوطان: جمع وطن۔اوطار: جمع وطر،حاجت۔اجوب کاٹنا۔اغبر: گردآلود۔قاتم: تاریک۔ارجاء: جمع رجا،طرف۔شطر: ٹکڑا۔غبراء: مونث اغبر،زمین۔حزوی،عقیق،عذیب خلیصاء: چاروں حجاز کے مقامات کے نام ہیں۔جن کے ذکر کرنے سے شارح کا مقصد اعتذار ہے کہ میں نے یہ کتاب تعب ومشقت کی حالت میں لکھی ہے،اس لئے اگر کوئی جگہ قابل اصلاح ہوتو محل تعجب نہیں۔قوضت: توڑنا،خیام: جمع خیمۃ مطلب یہ ہے کہ کتاب تمام ہونے سے قبل ناظرین کی آنکھوں سے اوجھل تھی۔جیسے کسی چیز پر خیمہ لگا ہوا ہو۔اور جب پوری ہوکر منظر عام پر آگئی۔توگویا اس سے خیمہ دور کردیا گیا۔خرائد: جمع خریدۃ،دوشیزہ شرمیلی،پہلی زیادہ خاموش رہنے والی حسین لڑکی۔ فائق کتاب کو حسین عورتوں سے تشبیہ دی ہے۔اللثام: نقاب،پردہ۔فرائد: جمع فریدۃ۔یکتا موتی۔الثمام: ایک قسم کی گھاس ہوتی ہے جولانبی نہ ہونے کی وجہ سے سہل الحصول ہوتی ہے یروق: تعجب میں ڈالنا۔صداء: زنگ . یرهف : تیز کرنا .بصائر : جمع بصیرة ، عقل الباب : جمع لب ،عقل ارباب : جمع رب صاحب. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

" اَلۡحَمۡدُ " هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلٰی قَصۡدِ التَّعۡظِیۡمِ سَوَاءٌ تَعَلَّقَ بِالنِّعۡمَةِ(۱) اَوۡ (۲)بِغَیۡرِهَا

(تمام تعریفیں) حمد کے معنی ہیں زبان سے بارادۂ تعظیم تعریف کرنا خواہ نعمت سے تعلق ہو یا غیر نعمت سے

توضیح المبانی:......''الثناء: ذکر خیر۔ سواء اسم مصدر بمعنی مصدر ای استواء۔

تشریح المعانی:......قولہ" ھو الثناء الخ "ثناء کے معنی اگر ذکر خیر باللسان ہوں تو پھر باللسان کا ذکر کرنا علی سبیل التجرید ہوگا جیسے "سبحان الذی اسری بعبدہ لیلاً "میں اسریٰ کے بعد لیلا کا ذکر کرنا۔ نیز اس سے حمد و شکر کے مقابلہ پر (کہ مقصود ہے) صراحت بھی ہوجائے گی۔ کیونکہ حمد صرف زبان سے ہوتی ہے اور شکر کے لئے یہ ضروری نہیں۔ اور اگر ثناء سے مراد مطلقاً وہ چیز ہو جو تعظیم پر دال ہو خواہ زبان سے ہو یا غیر زبان سے تو پھر باللسان کی قید لگانا بالکل ظاہر ہے۔

" ھو الثناء باللسان الخ" سے شارح کا مقصد حمد و شکر کے درمیان مفہوم و مصداق کے اعتبار سے فرق بیان کرنا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ان دونوں مین عام و خاص کی نسبت ہے، کیونکہ حمد یہ ہے کہ محمود کی اختیاری خوبی زبان سے بیان کی جائے خواہ احسان کے مقابل ہو یا غیر احسان کے مقابل ہو اور شکر یہ ہے کہ زبان یا قلب یا جوارح سے کوئی ایسا کام کیا جائے جس سے منعم کی بحیثیت منعم ہونے کے تعظیم نکلے معلوم ہوا کہ حمد کا صدور صرف زبان سے ہوگا گو اس کا متعلق عام ہے کہ کبھی نعمت ہوتی ہے اور کبھی نہیں۔ اور شکر کا متعلق صرف نعمت ہوتا ہے گویا اس کا صدور عام ہے کہ زبان و دل وغیرہ سب سے ہوتا ہے پس حمد بمقابلہ شکر متعلق کے اعتبار سے عام ہے اور مورد کے اعتبار سے خاص اور شکر اس کے برعکس ہے کہ متعلق کے اعتبار سے خاص ہے۔ اور مورد کے اعتبار سے عام۔ اگر نعمت کے مقابلہ میں زبان سے تعریف کی جائے تو حمد و شکر دونوں ہوں گے۔ اور اگر بغیر مقابلہ نعمت زبان سے تعریف کی جائے تو صرف حمد ہوگی۔ اور اگر نعمت کے مقابلہ میں دل سے یا اعضاء سے تعریف ہو تو صرف شکر ہوگا۔

(سوال) حمد کی تعریف میں باللسان کی قید سے خداوند تعالیٰ کا اپنی ذات و صفات کی حمد کرنا جیسے حدیث میں آتا ہے " انت کما اثنیت علیٰ نفسک" قال الشاعر ؎

ای غنی درذات خود ازما سوائے خویشتن
خود تومی گوئی بحمد خود ثنائے خویشتن

اور جمادات و نباتات کا حمد کرنا خارج ہوگیا۔ کیونکہ یہ حمد زبان سے نہیں ہے۔

(جواب)(۱) حمد سے مراد مطلق حمد نہیں بلکہ وہ حمد مراد ہے جو انسان کرتا ہے تامل (۲) خداوند تعالیٰ جو اپنی ذات کی حمد کرتا ہے اس کو حقیقۃ

(۱) قال الزمخشری فی الکشاف فی سورۃ المزمل النعمة بالکسر الانعام وبا لفتح التنعم وبالضم المسرۃ اھ والمراد بها هنا هو المعنی الا ول قال الشیخ عبدالحق الدهلوی فی حاشیة البیضاوی من نعمة او غیر ها المراد من النعمة الانعام لان ذات النعمة لیست اختیاریة للمنعم و قد یذکر مکانهما الفواضل والفضائل اعنی الصفات المتعدیة اللازمة والمراد بالمتعدیة المقتضیة بحسب مفهوماتها التعدیة ووصول الاثر وباللازم غیرها اھ وهذا معنی قول بعضهم الفضائل ما یلزم الا نسان ولا ینتقل منه الی غیره والفواضل ما ینتقل منه الی غیره وهذا مجرد اصطلاح واما المعنی اللغویَ لکل منهما فاعم فانهما من الفضل وهو الزیادة مطلقاً ودخل فی کلامه الحمد علی الذات لدخولها . قوله اوبغیر ها فعبارته اولیٰ من قولهم سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل ۱۲ حواشی

(۲)وهذا علی رای الجمهور وذهب الا مام الرازی الیٰ انه مخصوص بالنعمة وفرق بینه وبین الشکر بانه لا یختص بالنعمة الواصلة الی الحامد واما الشکرفهو مختص بها اھ ۱۲ تجرید.

حمد نہیں کہا جاتا بلکہ اظہار صفات کمالیہ سے مجاز ہے یا یہ مطلب ہے کہ اس نے اپنی حمد بندوں کی زبان پر پیدا کی ہے۔(۳) زبان سے مراد قول ہے اور خدا کی تعریف کے قول ہونے میں کوئی اشتباہ نہیں (۴) زبان سے مراد مطلق مبدأ تعبیر ہے۔ اور یہ جواب سب سے بہتر ہے۔

" **قوله علی قصد التعظیم الخ**" یہ قید ماہیت حمد سے متعلق نہیں بلکہ شرائط حمد میں سے ہے خواہ تحقیق حمد کے لئے شرط ہو یا حمد کے معتد بہ ہونے کے لئے۔ حاصل یہ کہ حمد کی تعریف میں ثناء سے مراد وہ ثناء ہے جو ظاہر و باطن ہر دو اعتبار سے محمود کی تعظیم کے لئے ہو۔ پس اس سے استہزاء اور تمسخر یہ نکل گیا۔ اس لئے اگر کوئی شخص "زید عالم" بول کر زید کی توہین کا ارادہ کرے یا کوئی ارادہ ہی نہ ہو۔ تو یہ کلام گو لغت کے اعتبار سے حمد ہے مگر معتد بہ اور قابل اعتناء نہیں۔

فائدہ:...... حمد و شکر کا فرق تو اوپر بیان ہو گیا۔ حمد و مدح میں فرق ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں " **ان الحمد والمدح شیئ واحد**" حمد اور مدح ایک ہی چیز ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ شارح نے جو حمد و مدح کا فرق ظاہر نہیں کیا وہ اسی کے پیش نظر ہو۔ پھر علامہ طیبی کا قول مذکور ہے یہ سمجھنا کہ حمد و مدح الفاظ متشابہ ہیں اور ترادف کا انکار کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ زمخشری نے اپنی کتاب "الفائق" میں ترادف کی تصریح کی ہے۔ فرماتے ہیں "**الحمد هو المدح**" اور قول باری۔" **ولکن الله حبب الیکم الا یمان وزینه فی قلوبکم**" کے ذیل میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ شیخ عز الدین بن عبد السلام نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔

(**سوال**) علامہ سکاکی نے مفتاح العلوم کے خطبہ میں محامد و ممادح کے درمیان فصل کرتے ہوئے ایک کا دوسرے پر عطف کیا ہے جو مقتضی مغایرت ہے۔ فرماتے ہیں " **حمد الله ومدحه بماله من الممادح ازلاً وابداً ، وبما انخرط فی سلکها من المحامد متجدداً.**"

(**جواب**) یہ کوئی اشکال کی بات نہیں کیونکہ یہ مقام اطناب ہے۔ جس میں شئی واحد پر الفاظ مختلفہ کے ساتھ عطف کیا جا سکتا ہے۔

بعض حضرات نے ان دونوں میں فرق کیا ہے (۱) حمد میں محمود کی خوبی کا اختیاری ہونا ضروری ہے مدح میں یہ ضروری نہیں، یہ قول علامہ تفتازانی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ (۲) علامہ سہیلی فرماتے ہیں کہ حمد کے لئے علم و یقین اور محمود علیہ کے لئے صفت کمال کا ہونا ضروری ہے۔ مدح میں اس کی ضرورت نہیں۔ بلکہ مدح ظن کے ساتھ اور صفت مستحسنہ محضہ پر بھی ہو سکتی ہے۔ اسی وجہ سے موصوف کو یہ کہنا پڑا کہ غیر اللہ کی حمد نہیں کی جا سکتی۔ ان دونوں قولوں پر بشہادت قرآن اعتراض ہو سکتا ہے۔ کیونکہ قرآن میں ہے۔" **عسیٰ ان یبعثک ربک مقاماً محموداً**" (امید ہے کہ آپ کا رب آپ کو مقام محمود میں جگہ دے گا۔) حضرت عبد اللہ بن عباس سے اس کی تفسیر بایں الفاظ موجود ہے: **یحمده فیه اهل السموات والارض** . نیز قصہ افک میں حضرت عائشہ کا قول ہے "**لا احمد الا الله ، احمد الله لا احمدک**" نیز غیر اہل کمال پر امتناع اطلاق حمد کا قول بھی صحیح نہیں، کیونکہ کبھی غیر انسان کی حمد کی جاتی ہے، **کقول العرب عند الصباح یحمد القوم السری**، نیز حق تعالیٰ کے ننانوے ناموں میں سے ایک نام حمید بھی ہے۔ جس کی بابت امام رازی اپنی کتاب اللوامع اور تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں **ان حمیداً یصح ان یکون بمعنی حامدای یحمد الا فعال الحسنة وبمعنی محمود قال الشاعر** ؎

ومن یلق خیراً یحمد الناس امره
ومن یغو لا یعدم علی الغی لائماً

(۳) علامہ عبد اللطیف بغدادی نے شرح خطب نباتیہ میں بیان کیا ہے۔ کہ حمد و مدح گو متقارب المعنی ہیں مگر حمد میں جو معنی فخامت پائے جاتے ہیں وہ مدح میں نہیں۔ اور حمد کا عقلاء کے ساتھ اختصاص ہے، مدح میں یہ بات نہیں۔ اسی وجہ سے اکثر و بیشتر حمد کا اطلاق خدا

ہی کے لئے ہوتا ہے۔اور کبھی کبھی مدح کا اطلاق بھی ہوجاتا ہے۔حضور صلعم نے فرمایا ہے "لا احد احب الیه المدح من الله ولذالک مدح نفسه" امام سیبویہ نے" باب ما ینتصب علی المدح" میں لکھا ہے "الحمد لا یطلق تعظیماً لغیر الله"اور ایک دوسرے باب میں لکھتے ہیں"یقال حمدته اذا جزیته علی حقه ۱۲۔

قولہ"سواء " الخ اسم مصدر ہے بمعنی استواء جیسے خیار بمعنی اختیار۔طلاق بمعنی تطلیق ،سراح بمعنی تسریح،سلام بمعنی تسلیم،صلوۃ بمعنی تصلیۃ،عون بمعنی اعانت وغیرہ،مصدر اور اسم مصدر کے درمیان فرق یہ ہے کہ مصدر معنی حدثی کے ساتھ ساتھ صیغہ آخر کے لئے ماخذ اشتقاق بھی ہوتا ہے۔اور اسم مصدر ماخذ اشتقاق نہیں ہوتا بلکہ اس مصدر کے معنی میں ہوتا ہے جو مصدر ماخذ اشتقاق ہوتا ہے۔پھر جس طرح کسی شئی کو مصدر کے ساتھ موصوف کیا جاسکتا ہے اسی طرح اسم مصدر کے ساتھ بھی کیا جاسکتا ہے۔ قال تعالیٰ :"تعالوا الی کلمة سواء" اور جس طرح مصدر کا تثنیہ وجمع بنانا صحیح نہیں۔اسی طرح اسم مصدر کا بھی تثنیہ وجمع بنانا صحیح نہیں۔سواء،اس جگہ خبر ہونے کی بنا پر مرفوع ہے،اور"تعلق،،فعل نسبت وزمان سے خالی ہونے کی بنا پر بحکم مصدر ہوکر مبتداء ہے۔جیسا کہ علامہ زمخشری نے " سواء علیهم ء انذر تهم ام لم تنذرهم" کے ذیل میں اس کی تصریح کی ہے پس تقدیر عبارت یوں ہے " تعلقه بالنعمة وتعلقه بغیرها سیأن " اور چونکہ تسویہ مقتضی تعدد ہے۔اور مقتضی تعدد میں عطف واؤ کے ذریعہ ہوتا ہے جیسے " اصطف هذا و ابنی "اس لئے سواء تعلق بالنعمة او بغیرها میں اوکو واؤ کے معنی میں لیا جائے گا۔علامہ رضی کے نزدیک سواء مبتداء محذوف (الامران) کی خبر ہے۔تقدیر عبارت یوں ہے" ان تعلق الثناء بالنعمة او بغیر ها فالا مران سواء " پھر اگر سواء کے بعد ہمزہ تسویہ کو صراحۃً ذکر نہ کیا جائے تو اس جملہ کی دلالت شرط مقدر کے جواب پر ہوتی ہے۔اور اگر ذکر کردیا جائے۔تو ان کے معنی میں ہوتا ہے،اور اگر لفظ ام کے ساتھ عطف کیا جائے تو او کے معنی میں ہوتا ہے ۱۲۔

(فائدہ): ......شارح نے اس مقام پر حمد کی جو تعریف کی ہے اس کے درمیان اور مطول میں ذکر کردہ تعریف کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔کیونکہ یہاں علیٰ قصد التعظیم کی قید ہے۔علی الجمیل کی نہیں۔اور مطول میں اس کا عکس ہے۔پس ثناء باللسان بقصد تعظیم اگر امر جمیل پر ہو تو دونوں تعریفیں صادق ہوں گی۔اور اگر بقصد تعظیم لاعلی الجمیل تو مطول والی تعریف صادق نہ ہوگی اور اگر ثناء باللسان علی الجمیل لا علی قصد التعظیم ہوتو فقط مطول کی تعریف صادق آئے گی۔

(سوال) حمد کی تعریف میں اگر دونوں قیدوں کو معتبر مانا جائے تو دونوں تعریفوں کا معطل ہونا لازم آتا ہے اور اگر کسی ایک کو معتبر مانا جائے تو دونوں میں سے کوئی ایک تعریف ضرور ناقص ہوگی۔

(جواب) درحقیقت حمد کی تعریف ثناء باللسان علی الجمیل ہی ہے جیسا کہ شارح نے مطول میں تصریح کی ہے اور جمیل سے مراد جمیل اختیاری ہے جیسا کہ شارح نے حاشیہ کشاف میں تصریح کی ہے۔لیکن یہاں سواء تعلق بالنعمة او بغیرها پر اکتفاء کرتے ہوئے جمیل اختیاری کی قید کو ذکر نہیں کیا،پھر محمود علیہ کا جمیل ہونا عام ہے خواہ واقعہ اور اعتقاد دونوں کے اعتبار سے جمیل ہو یا حامد اپنی پنداشت میں اس کو جمیل قرار دے رہا ہو۔پس اگر کوئی شخص کسی ظالم کی قتل نفوس واخذ اموال اور ہتک عزت کے باوجود صیغ حمد کے ساتھ تعریف کرے تو یہ حمد میں داخل ہے،فان الظاهر ان الحامد یجعل المحمود علیه جمیلاً ،نیز جمیل اختیار سے مراد یہ ہے کہ باختیار غیر نہ ہو۔ پس حمد صفات باری پر کوئی اشکال نہیں ہوسکتا۔کیونکہ صفات باری گو متکلمین کے نزدیک حق تعالیٰ کے اختیار میں نہیں مگر باختیار غیر بھی نہیں ورنہ ذات باری کے ساتھ حادث کا قیام لازم آئے گا۔محمد حنیف گنگوہی۔

وَالشُّكْرُ فِعْلٌ يُنْبِئُ عَنْ تَعْظِيمِ الْمُنْعِمِ لِكَوْنِهٖ مُنْعِماً سَوَاءٌ كَانَ بِاللِّسَانِ اَوْ بِالْجَنَانِ اَوْ بِالاَرْكَانِ

اور شکر ایک ایسا فعل ہے جو منعم کی بحیثیت منعم ہونے کے تعظیم کو بتلائے خواہ زبان سے ہو یا دل سے ہو یا اعضاء سے ہو

فَمَوْرِدُ الْحَمْدِ لاَ يَكُوْنُ اِلاَّ اللِّسَانُ وَمُتَعَلَّقُهٗ يَكُوْنُ النِّعْمَةُ وَغَيْرُهَا وَمُتَعَلَّقُ الشُّكْرِ لاَ يَكُوْنُ اِلاَّ النِّعْمَةُ

پس حمد کا صدور نہ ہوگا بجز زبان کے ہاں اس کا متعلق نعمت و غیر نعمت دونوں ہو سکتا ہے اور متعلق شکر نہ ہوگا بجز نعمت کے

وَمَوْرِدُهٗ يَكُوْنُ اللِّسَانُ وَغَيْرُهٗ فَالْحَمْدُ اَعَمُّ مِنَ الشُّكْرِ بِاِعْتِبَارِ الْمُتَعَلَّقِ وَاَخَصُّ بِاِعْتِبَارِ الْمَوْرِدِ

ہاں اس کا صدور زبان وغیر زبان دونوں سے ہوسکتا ہے پس حمد بمقابلہ شکر متعلق کے اعتبار سے عام ہے اور صدور کے اعتبار سے خاص

وَالشُّكْرُ بِالْعَكْسِ "لِلّٰهِ" هُوَ اِسْمٌ لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُوْدِ الْمُسْتَحِقِّ لِجَمِيْعِ الْمَحَامِدِ

اور شکر اس کے برعکس ہے (خدا کیلئے ہیں) وہ یعنی لفظ اللہ ایسی ذات کا اسم (علم) ہے جو واجب الوجود اور تمام تعریفوں کی مستحق ہے

توضیح المبانی:......الجنان: دل، اعتقاد۔ ارکان: جمع رکن، مراد فعل۔ مورد: مصدر میمی بمعنی ورود۔ متعلق: وہ چیز جس کے مقابلہ میں حمد ہو یعنی محمود علیہ۔ ینبی: خبر دیتا ہے۔ عکس: الٹا، مراد عکس عرفی ہے۔ یعنی مخالفت۔

تشریح المعانی:......قوله والشكر فعل الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ عام طور سے فعل کا اطلاق قول اور اعتقاد کے مقابل پر ہوتا ہے۔ بنابریں شکر لسانی اور شکر جنانی دونوں کو لفظ فعل شامل نہ ہوا۔ کیونکہ شکر لسانی کو قول کہتے ہیں اور شکر اعتقادی کو کیفیت نفسانیہ، اس لئے سواء کان الخ سے تعمیم کرنا صحیح نہیں۔

جواب یہ ہے کہ یہاں فعل کے متعارف معنی مرادنہیں۔ بلکہ بطریق اصطلاح اہل لغت امروشان مراد ہے۔ لہذا کوئی اشکال نہیں ۱۲۔

قوله ينبي عن تعظيم المنعم الخ یعنی شکر ایک ایسا امر ہے جو تعظیم منعم کا پتہ دیتا ہے۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ شکر جنانی (اعتقادی) میں نفس شاکر اور نفس معتقد کے لحاظ سے تو تعظیم منعم پر اطلاع کے کوئی معنی ہی نہیں۔ غیر شاکر کے اعتبار سے بھی اس کا تصور نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ غیر شکر کو شاکر کے اعتقاد پر کوئی اطلاع ہی نہیں ہوتی۔ اور اگر شاکر بذریعہ قول یا بذریعہ فعل اپنے اعتقاد پر مطلع کر بھی دے تو اس صورت میں مطلع اس کا قول یا فعل ہوگا۔ نہ کہ شکر جنانی فلا يصح تعميمه بقوله او بالجنان.

جواب یہ ہے کہ ينبي عن تعظيم المنعم کا مطلب یہ ہے کہ منعم کی عظمت کے اعتقاد پر اس امر کی دلالت اس طور پر ہو کہ جب منبئ (مطلع) کا علم ہو تو منبأ عنہ کا بھی علم ہو جائے۔ اور یہ بات شکر جنانی میں موجود ہے۔ کیونکہ بذریعہ الہام یا بذریعہ قول و فعل شاکر کے اعتقاد پر اطلاع ممکن ہے۔ اب اگر اطلاع بذریعہ الہام ہو تو شکر واحد ہوگا۔ اور اگر شاکر کے قول یا فعل کے ذریعہ سے ہو تو دو شکر ہو جائیں گے۔ ایک شاکر کا قول یا فعل اور دوسرا اعتقاد اور یہ دونوں شکر منعم کی تعظیم پر دال ہیں ۱۲۔

قوله فالحمد اعم الخ یعنی حمد و شکر کے درمیان مورد و متعلق کے اعتبار سے عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔ کہ حمد متعلق کے اعتبار سے عام ہے اور مورد کے اعتبار سے اخص اور شکر متعلق کے اعتبار سے اخص ہے اور مورد کے اعتبار سے عام۔ اور حمد و شکر کے درمیان مفہوم کے اعتبار سے عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔ جیسا کہ شارح نے مطول میں ذکر کیا ہے۔ پس ثناء باللسان اگر بمقابلہ احسان ہو تو حمد اور شکر دونوں پائے جائیں گے۔ اور اگر وصف علم و شجاعت وغیرہ پر ہو تو فقط حمد صادق آئے گی۔ اور اگر ثناء بالجنان بمقابلہ احسان ہو تو فقط شکر صادق آئے گا، پھر دربارۂ تعریف شکر علامہ زمخشری کی عبارت "وهو بالقلب واللسان والجوارح" سے بعض حضرات کا یہ سمجھنا کہ شکر مجموعہ امور ثلثہ قلب و لسان اور جوارح کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ خیال خام ہے کیونکہ عبارت مذکورہ سے موصوف کا مقصد بیان تنویع ہے

لا ما فهمه ذلک البعض ،البتہ زمخشری کا شاعر کے قول

افادتکم النعماء منی ثلثة

یدی ولسانی والضمیر المحجبا

سے استدلال صحیح نہیں۔ کیونکہ شعر مذکور میں اس بات سے کوئی تعرض ہی نہیں کہ امور مذکورہ میں سے کسی کو شکر کہا جاسکتا ہے یا نہیں۔ فافہم ۱۲

قوله " هو اسم الخ": اسم کبھی ذات، لقب اور کنیت کے مقابلہ میں آتا ہے۔ اور کبھی بمقابلہ صفت اور کبھی بمقابلہ فعل وحرف۔ یہاں بمقابلہ صفت ہے۔ اور علم مراد ہے۔ شارح نے " **هو اسم للذات الواجب الخ**" سے ایک اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ماھوالمختار کو اختیار کیا ہے۔ لفظ اللہ کے بارے میں کئی اعتبار سے اختلاف ہے (۱) عربی ہے یا غیر عربی (۲) جامد ہے یا مشتق۔ (۳) ماخذ اشتقاق کیا ہے (۴) علم ذاتی ہے یا اسم صفتی۔ امام بلخی اور بعض دیگر حضرات اس طرف گئے ہیں کہ یہ لفظ عربی نہیں سریانی ہے۔ سریانی ارض سرمانیہ کی طرف منسوب ہے۔ اور سرمانیہ ایک جزیرہ کا نام ہے جہاں حضرت نوحؑ اور آپ کی قوم قبل از طوفان آباد تھی۔ ابن الانباری اور ابن حبیب وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت آدمؑ کی زبان عربی تھی اور اسی کے ساتھ آپ دنیا میں مبعوث ہوئے تھے۔ مگر بعد میں آپ کی زبان سریانی ہوگئی تھی۔ سریانی زبان کو عربی سے کافی مشابہت ہے۔ یہ لوگ کلمہ کی اخیر میں اکثر الف زیادہ کردیتے ہیں۔ جیسے لاہا۔ رحمانا، مرحیانا۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ عبرانی یعنی لغت بنی اسرائیل ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ دو لغتوں کے درمیان مشابہت ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ لفظ عربیت سے نکل جائے۔ **والدليل عليه قوله تعالىٰ**."**ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله**" **وقوله تعالىٰ** "**هل تعلم له' سميا**" پھر جو لوگ عربی جانتے ہیں ان میں سے بعض تو یہ کہتے ہیں کہ یہ مشتق ہے **واستدلوا بقول روبه**

لله در الغانيات المده

سبّحن واسترجعن من تألهی

اس میں تألہ مصدر کی صراحت ہے۔ پھر ماخذ اشتقاق میں اختلاف ہے (۱) بعض کے نزدیک الہ (ف) الاہۃ، الوہیۃ سے مشتق ہے بمعنی عبادت کرنا جیسے عبد عبادۃ وعبودیۃ۔ کیونکہ وہی معبود برحق ہے۔ **وعليه قرأة ابن عباس**رضؓ" **ويزرک والا هتک ای عبادتک**، پس الہ صفت مشبہ ہے بمعنی مالوہ جیسے کتاب بمعنی مکتوب (**وفيه انه لا يكون حينئذ الهافی الازل**) نیز امام مرزوقی اور صاحب مدارک نے الہ مصدر قرار دیا ہے۔ مگر یہ خلاف مشہور ہے۔ (۲) بعض کے نزدیک اِلہَ (س) الہا بمعنی تحیر سے مشتق ہے۔ کیونکہ ان کی شان کی عظمت اور حقیقت معلوم کرنے میں عقلیں حیران اور بے بس ہیں، اسی کو مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم نے ترجیح دی ہے۔ اور ترجمان القرآن جلد اول میں اس پر اپنے مخصوص انداز نگارش میں بڑی دلآویز بحث کی ہے۔ (**وفيه ان الا صل فی الا شتقاق ان يكون لمعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة بالخلق لا بالحق**) (۳) بعض کے نزدیک **الهت الىٰ فلان اذا سكنت اليه** سے مشتق ہے۔ کیونکہ دل و دماغ اور عقل کا سکون اسی کے ذکر سے نصیب ہوتا ہے: **قال تعالىٰ**:"**الا بذكر الله تطمئن القلوب**" (سکون دل خدا ہی کی ذکر سے حاصل ہوتا ہے)۔ (۴) بعض کے نزدیک **اله الرجل يأله اذا فزع من امر نزل به** سے مشتق ہے کیونکہ نزول حوادث میں ہر شخص خدا ہی کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اور وہی سب کو پناہ دیتا ہے۔ **قال تعالىٰ** " **وهو يجير ولا يجار عليه**" **وقال الشاعر** ع **الهت النيا والحوادث جمة** ،(۵) بعض کے نزدیک ولہ (واوی) بمعنی ذہاب عقل سے مشتق ہے جس کی اصل ولاہ تھی۔ واو پر کسرہ ثقیل تھا اس لئے ہمزہ سے بدل دیا۔ جیسے دعاء اور وشاح سے اعاء اور اشاح (**ويرده الجمع على الهه دون اولهه**) (۶) بعض کے نزدیک لاہ یلیہ بمعنی ارتفع واحتجب سے مشتق ہے۔ کیونکہ ذات اقدس انسان کے ادراک اور اس کی سمجھ سے

بالاتر ہے۔ قال تعالیٰ : لا تدرکه الا بصار وهو یدرک الا بصار (اس کو تو کسی کی نگاہ محیط نہیں ہو سکتی اور وہ سب نگاہوں کو محیط ہو جاتا ہے۔) وقری شاذاً" وهو الذی فی السماء لاه"

لاه ربی عن الخلائق طراً
خالق الخلق لا یری ویرانا

اس قول کی نسبت سیبویہ کی طرف کی جاتی ہے، بیضاوی کی رائے پر ظاہر تر یہ ہے کہ اصل کی رو سے تو یہ مشتق تھا لیکن چونکہ استعمال میں حق تعالیٰ ہی کے ساتھ خاص ہے۔ اس بنا پر علم کے مرتبہ میں ہو گیا، جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ مشتق نہیں ہے ان میں علامہ خلخالی یہ کہتے ہیں کہ ذات واجب کے مفہوم کے لئے علم نہیں ہے۔ بلکہ اسم ہے۔ مگر جمہور علماء امام ابوحنیفہ، امام شافعی، محمد، اشعری، خلیل، مبرد، مازنی زجاج، ابن کسان، خطابی، امام غزالی، امام رازی اور امام الحرمین کے نزدیک لفظ اللہ عربی ہے اور علم ذاتی ہے مشتق نہیں ہے کیونکہ اس اسم کو موصوف قرار دیکر اسماء صفاتی کو اس کی صفت میں ذکر کرتے ہیں۔ اگر یہ مشتق ہو تو اسم صفت ہوگا جو موصوف نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ موصوف تو اسم ذات ہوا کرتا ہے، نیز مشتق ہونے کی صورت میں اس کے معنی کلی ہوں گے۔ پس لا اله الا الله مثبت توحید نہ رہے گا۔ دوسرے یہ کہ خداوند تعالیٰ کے قول "هل تعلم له سمیا" میں بالاتفاق اسم صفتی مراد نہیں ورنہ اس کا کاذب ہونا لازم آئے گا۔ بلکہ اسم علم مراد ہے اور وہ بجز لفظ اللہ کے اور کوئی لفظ نہیں

اللہ اللہ چہ طرفہ نامست ایں حرز دل ورد جاں تمام ست ایں

پھر اس کی اصل یا الٰہ ہے۔ (کما فی الکشاف) یا الالٰہ اصل ہے (کما فی الصحاح) یا لاہ اصل ہے (کما قال به سیبویه قال میمون بن قیس الا عشی

کحلفه من ابی رباح یشهد هالا هه الکبار

(فائدہ اولیٰ):...... لفظ اللہ کا ذات اقدس کے لئے موضوع ہونا بوضع خداوندی ہے جس کا علم حق تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو بذریعہ وحی اور عباد صالحین کو بذریعہ الہام کرایا ہے کما قال الکمال ابن الهمام" والخلاف فی الواضع انما هو فی اسماء الا جناس اما اسماء الله و الملائکةفالواضع لهماهو الله تعالیٰ اتفاقاً و اماا علام الا شخاص کزیدوعمرو فالوا ضع لهما البشر اتفاقاً اه ۱۲۱ ."

(فائدہ ثانیہ):...... لفظ اللہ کے حروف ومعانی کے اسرار و رموز پر بعض اکابر نے مستقل کتابیں لکھی ہیں اور الف کے ظہور و عدم ظہور اور لام کے سکون و تحرک وغیرہ کے حیرت انگیز نکات عجیب طرز کے ساتھ قلم بند کئے ہیں مثلاً جب لفظ اللہ سے ہمزہ کو حذف کر دیا جائے تو للہ باقی رہ جاتا ہے قال تعالیٰ " و لله جنود السمٰوٰت والارض" اور جب لام اول حذف کر دیا جائے تو صرف لہٗ باقی رہ جاتا ہے۔ قال تعالیٰ "وله مافی السموات ومافی الارض" اور اگر دوسرا لام بھی حذف کر دیا جائے تو صرف ہاء مضمومہ رہ جاتی ہے قال تعالیٰ " لا اله الا هو" کیونکہ واؤ زائد ہے۔ اسی وجہ سے ہما اور ہم سے واؤ ساقط ہو جاتا ہے۔ غرض جس طرح باری عز اسمہٗ کی ذات اقدس انوار عظمت کے ساتھ مستور ہے جس کی کنہ تک عقول عباد کی رسائی نہیں۔ اسی طرح اس ذات پر دلالت کرنے والے لفظ پر بھی اشعۂ انوار کا ایسا انعکاس ہے جس کی طرف امعان نظر کی تاب نہیں و القصور فی القابل لافی الفاعل۔

توهمت قدماً ان لیلیٰ بتر قعت وان حجابا دونها یمنع اللثما
فلا حت فلا والله ما ثم حاجب سوی ان طرف کان عن حسنها عمی

۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قولہ الواجب الوجود الخ شارح نے یہاں دو وصف ذکر کئے ہیں (۱) وجوب ذاتی، (۲) استجماع جمیع محامد، اول اس لئے کہ جملہ صفات کمالیہ وجوب ذاتی پر متفرع ہیں بایں تفصیل کہ صفات باعتبار خوبی تین قسم پر ہیں کمالیہ، ناقصہ، نہ کمالیہ اور نہ ناقصہ، آخری دو قسمیں اللہ رب العزت کی طرف منسوب ہونے کے لائق نہیں اور قسم اول اسی میں متحقق ہوسکتی ہے جو وجوب ذاتی کے ساتھ خود متصف ہو۔ مثلاً علم بایں معنی وصف کمال ہے کہ وہ تفصیلی ہے ازلی ہے ابدی محیط ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اسی چیز میں ہوسکتا ہے جو بذات خود واجب ہو یہی وجہ ہے کہ ممکن اور حادث کا علم وصف کمال نہیں کیونکہ یہ امور مذکورہ کا فاقد ہے۔ دوام اس لئے کہ ہر کمال مستحق حمد ہے۔ اور جملہ صفات کمالیہ چونکہ باری عزاسمہ کی ذات مقدسہ میں بذریعہ اتم متحقق ہیں لہذا وہی مستحق جمیع محامد ہوگا۔ پھر اس میں ایک لطیف اشارہ بھی ہے اور وہ یہ کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا علم صفات کمالیہ کا مجمع ہے اس طور پر کہ اللہ تعالیٰ اپنی صفات کے ساتھ اس علم کے ضمن میں مشہور ہے حتی کہ جب یہ علم جلالت اطلاق کیا جائے تو اس کے ضمن میں جملہ صفات کے ساتھ اتصاف بھی سمجھا جاتا ہے جیسے حاتم جو جود کے ساتھ مشہور ہے جب اس پر لفظ حاتم بولا جاتا ہے تو فوراً اس کے ضمن میں وصف جود بھی سمجھا جاتا ہے۔۱۲

وَالْعُدُوْلُ اِلَى الْجُمْلَةِ الاِسْمِيَّةِ لِلدِّلاَ لَةِ عَلَى الدَّوَامِ وَالثَّبَاتِ وَتَقْدِيْمُ الْحَمْدِ بِاِعْتِبَارِ اَنَّهُ اَهَمُّ نَظْراً

اور تجاوز کرنا جملہ اسمیہ کی طرف دوام وثبات پر دلالت کرنے کی وجہ سے ہے اور حمد کو مقدم کرنا بایں اعتبار ہے کہ تقدیم حمد اہم ہے اس لحاظ سے

اِلٰى كَوْنِ الْمَقَامِ مَقَامَ الْحَمْدِ كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ صَاحِبُ الْكَشَّافِ فِيْ تَقْدِيْمِ الْفِعْلِ فِي قَوْلِهٖ تَعَالٰى

کہ مقام مقام تعریف ہے جیسا کہ گئے ہیں صاحب کشاف اس کی طرف فعل کے مقدم کرنے میں خداوند تعالیٰ کے قول اقرأ الخ میں

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ عَلٰى مَا سَيَجِيْءُ وَاِنْ كَانَ ذِكْرُاللّٰهِ اَهَمُّ نَظْراً اِلٰى ذَاتِهٖ "عَلٰى مَا اَنْعَمَ" اَىْ عَلٰى اِنْعَامِهٖ

اگرچہ لفظ اللہ کا ذکر کرنا باعتبار ذات اہم ہے (اوپر اس کے انعام کے)

قولہ والعدول الخ یعنی جملہ الحمد للہ اصل میں جملہ فعلیہ تھا ای حمدت اللہ حمداً . اور یہ بنا بر مشہور ثبوت ودوام پر دلالت نہیں کرتا اور یہاں مقصود دوام ہے۔ کیونکہ مقام تعریف کا ہے۔ اس لئے جملہ فعلیہ کو اسمیہ سے بدل دیا۔ بایں طور کہ فعل کو مع فاعل کے حذف کر دیا اور مصدر مرفوع کو اس کی جگہ قائم کر دیا۔

(سوال) اس سے یہ معلوم ہوا کہ جملہ اسمیہ دوام وثبوت پر دلالت کرتا ہے۔ حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ شیخ عبدالقاہر نے صاف تحریر کیا ہے کہ جملہ اسمیہ مثلاً زید منطلق، عمرو طویل، بکر قصیر فقط ثبوت پر دلالت کرتا ہے، استمرار ودوام قطعاً اس کا مدلول نہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ جملہ اسمیہ دو دلالتوں پر مشتمل ہوتا ہے، لفظی، عقلی، لفظی کے لحاظ سے فقط ثبوت پر دلالت کرتا ہے اور عقلی یا دیگر قرائن خارجیہ کے لحاظ سے دوام واستمرار پر، جیسا کہ شیخ رضی نے صفت مشبہ میں بیان کیا ہے۔ کہ صفت مشبہ جب کہ تجدید اور حدوث پر دلالت نہیں کرتی تو بمقتضائے عقل دوام پر دلالت کرے گی۔ کیونکہ اصل ہر ایسی چیز میں جو کہ ثابت ہے دوام واستمرار ہے۔

(سوال) "الحمد للہ" وہ جملہ اسمیہ ہے جس کی خبر ظرف حکمی ہے۔ اور علماء فن نے تصریح کی ہے کہ وہ جملہ اسمیہ جس کی خبر صریح جملہ فعلیہ ہو جیسے زید قام وہ فعلیہ کی طرح تجدد وحدوث پر دلالت کرتا ہے۔ اور وہ جملہ اسمیہ جس کی خبر ظرف ہوتی ہے وہ ظرف بھی چونکہ فعل ہی کے

---

(۱) لیس متعلقاً بالحمد علی ان لِلّٰہ خبر لئلا یلزم الاخبار عن المصدر قبل تمام عملہ بل ھو اما متعلق بمحذوف خبر بعد خبر ای کائن علیٰ انعامہ فیکون مشیراً الیٰ استحقاقہ تعالیٰ الحمد علی صفاتہ کما یستحقہ لذاتہ اومتعلق بمحذوف خبر ولِلّٰہ صلۃ الحمد اومتعلق بمحذوف مستأنف ای احمدہ علی ما انعم (دسوقی) وفی حاشیۃ عبد الحکیم کلمۃ علی متعلقۃ بقول الحمد للہ باعتبار الاثبات لان القید المذکور بعد الجملۃ " قد یکون قیدا للمسند کما فی ضربت زیداً بالسوط وقد یکون لثبوتہ کما فی ضربت زیداً قائماً وقدیکون لاثباتہ کما فی ما نحن فیہ فکأنہ قیل اثبت ھذا الحمد اعنی الحمد للّٰہ علی مقابلۃ الا نعام ۱۲ .

ساتھ مقدر ہوتا ہے۔ لہذا اس جملہٴ اسمیہ کا حکم بھی اس جملہٴ اسمیہ کی طرح ہوگا جس کی خبر صریح جملہ فعلیہ ہو۔ پس ثابت ہوا کہ جملہ " **الحمد للہ تجدید و حدوث حمد**" پر دلالت کرتا ہے نہ کہ دوام پر۔

(**جواب**) یہ ہے کہ وہ جملہ اسمیہ جس کی خبر ظرف ہو وہ اس وقت تجدد پر دلالت کرتا ہے جب وہاں قرینہ دوام موجود نہ ہو۔ اور اگر قرینہ موجود ہو جیسے عدول الی الاسمیہ وغیرہ تو اس پر حمل کرلیا جائے گا۔ (تسہیل مختصراً)

قولہ " وتقدیم الحمد " دفع دخل مقدر ہے۔ جس کی تقریر یہ ہے کہ لفظ حمد وصف پر دلالت کرتا ہے اور لفظ اللہ ذات پر۔ اور ذات طبعاً مقدم ہے۔ لہذا ذکراً بھی مقدم کرنا چاہئے تھا۔

(**جواب**) یہ ہے کہ یہاں تقدیم حمد اس وجہ سے نہیں بلکہ اہتمام مقدم کی وجہ سے ہے۔ کہ مقام مقام حمد ہے۔ جیسا کہ صاحب کشاف نے آیت " **اقرأ باسم ربک**" میں تقدیم قراءۃ کی وجہ لکھی ہے۔ کہ اہتمام ذاتی تو اسی کا مقتضی تھا۔ کہ قراءۃ کو پیچھے کیا جائے لیکن مقام چونکہ مقام قراءۃ ہے۔ اس لئے قراءت کو مقدم کیا گیا۔

(**سوال**) اہتمام بواسطہ مقام عارضی ہے۔ اور لفظ اللہ کا اہتمام ذاتی ہے۔ پس اہتمام ذاتی کی رعایت ہونی چاہئے تھی۔

(**جواب**) بلاغت مقتضی مقام کی رعایت کا نام ہے۔ نہ کہ امور ذاتیہ کی رعایت کا۔ یہی وجہ ہے کہ بسا اوقات اہمیت نسبیہ کی وجہ سے امور ذاتیہ کو حذف کردیتے ہیں جیسے مبتداء کو باب اسناد میں رکن اعظم قرار دیا جاتا ہے۔

اس کے باوجود اگر کوئی شئی اس کے وجود پر دال ہو تو اس کو حذف کردیتے ہیں دوسرے یہ کہ یہاں اہتمام ذاتی وعارضی دونوں باہم متعارض ہیں۔ " **واذا تعارضا تساقطا**." اور جب دونوں ساقط ہوئے تو اصل کی رو سے الحمد ہی کو مقدم ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ اصل مبتداء میں بالخصوص جب کہ وہ قائم مقام عامل بھی ہو تقدیم ہے۔

تنبیہ:.....شارح نے علامہ زمخشری کا قول جو نظیر میں پیش کیا ہے یہ اس وقت ہے جب لفظ "باسم" کو پہلے "اقرأ" سے متعلق مانا جائے۔ جیسا کہ زمخشری کی رائے ہے۔ اور اگر ثانی "اقرأ" سے متعلق مانا جائے۔ اور اول کو لازم کے مرتبہ میں رکھا جائے جیسا کہ صاحب مفتاح وغیرہ کا قول ہے تو اس وقت ما نحن فیہ کی نظیر نہ ہوگی۔

قولہ " ای علی انعامہ " الخ اس تفسیر میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ "ما انعم" میں "ما" مصدریہ ہے۔ اور **علیٰ تعلیلیۃ کما فی قولہ تعالیٰ " لتکبروا اللہ علی ما ھداکم "** خواہ اس کا مصدر ہونا حقیقۃً ہو یا منعم بہ کے معنی میں ہو (مگر یہ اس وقت ہے جب مصدر مجازی کے ساتھ فعل واداۃ کا اخلال جائز قرار دیا جائے جیسا کہ بعض لوگوں کا قول ہے) موصولہ یا موصوفہ نہیں ورنہ لفظاً و معنیً ہر دو اعتبار سے خرابی لازم آئے گی، لفظی خرابی تو یہ ہے کہ اگر ما موصولہ مانا جائے تو صلہ میں عائد محذوف ماننا پڑے گا اور مابعد کا جملہ " **علم من البیان ما لم نعلم**" اس پر معطوف ہے۔ اب یا تو اس میں بھی عائد محذوف مانا جائے اور علم بہ کے معنی میں لیا جائے یا ثانیہ کی وجہ سے اول کو بھی عائد سے مستغنی مانا جائے۔ اور یہ دونوں وجہیں ضعیف ہیں اس لئے کہ جملہ ثانیہ میں تو حذف عائد کے کوئی معنی ہی نہیں۔ کیونکہ علم کا مفعول مالم نعلم موجود ہے، جملہ اولیٰ میں بھی حذف عائد کی کوئی وجہ نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ حذف عائد وہاں ہوسکتا ہے جہاں موصول اور عائد کا جار متحد ہو۔ اور یہاں یہ بات نہیں کیونکہ اسم موصول علیٰ حرف جار کی وجہ سے مجرور ہے اور عائد با کی وجہ سے۔ پس موصول و عائد کا جار متحد نہ ہوا۔ اس لئے حذف جائز نہ ہوگا۔" (البتہ حافظ سیوطیؒ نے بعض نحویوں سے نقل کیا ہے کہ اگر حرف جار متعین ہو تو حذف عائد جائز ہے) نیز لفظ "انعم" کا منعم بہ کی جانب متعدی بنفسہ ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ اس کے استعمال اکثری کے خلاف ہے۔ کیونکہ انعم کثر و بیشتر با کے ذریعہ سے متعدی ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ " **مالم نعلم**" میں تقدیر عائد بایں طور ممکن ہے کہ عبارت مقدرہ " **علمہ**

من البیان مالم نعلم“ میں مالم نعلم کو ضمیر سے بدل کہا جائے یا مبتدا محذوف کی خبر یا فعل مقدر اعنی کا مفعول قرار دیا جائے۔
(جواب) یہ ہے کہ پہلی صورتمیں مبدل منہ کا حذف لازم آتا ہے۔ جو ابن حاجب کے نزدیک مطلقاً اور جمہور کے نزدیک غیر انشاء میں جائز نہیں۔ اور دوسری صورت میں بلا دلیل معتد بہ حذف مبتدا یا حذف فعل لازم آتا ہے۔ جو قطعاً مناسب نہیں۔ معنوی خرابی یہ ہے کہ اگر ما مصدریہ بنائیں تو حمد انعام پر ہوگی جو منعم کے اوصاف سے ہے۔ اور اگر موصولہ بنائیں تو حمد نفس نعمت پر ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ اول بہتر ہے۔ کیونکہ اس صورت میں انعام پر حمد بلا واسطہ ہے ۱۲۔

وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْمُنْعِمِ بِهٖ اِيْهَاماً لِقُصُوْرِ الْعِبَارَةِ عَنِ الْاِحَاطَةِ بِهٖ وَلِئَلَّا يَتَوَهَّمَ اِخْتِصَاصُهٗ

اور منعم بہ سے تعرض نہ کرنا اس بات کو بتلانیکے لئے ہے کہ عبارت قاصر ہے اس کے احاطہ سے اور تاکہ وہم نہ کیا جائے اس کے اختصاص کا

بِشَيْءٍ دُوْنَ شَيْءٍ ”وَعَلَّمَ“ مِنْ عَطْفِ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِ رِعَايَةً لِبَرَاعَةِ الْاِسْتِهْلَالِ وَتَنْبِيْهاً عَلٰى فَضِيْلَةِ

کسی ایک ہی شئی کیساتھ (وعلم) از قبیل عطف خاص علی العام ہے براعت استہلال کی رعایت کے لئے اور نعمت بیان کی فضیلت پر تنبیہ کرنے کے لئے

نِعْمَةِ الْبَيَانِ ”مِنَ الْبَيَانِ“ بَيَانٌ لِقَوْلِهٖ ”مَالَمْ نَعْلَمْ“ قُدِّمَ رِعَايَةً لِلسَّجْعِ وَالْبَيَانُ هُوَ الْمَنْطِقُ الْفَصِيْحُ الْمُعْرِبُ

من البیان بیان ہے مصنف کے قول مالم نعلم کا رعایت سجع کی وجہ سے مقدم کر دیا گیا، بیان وہ کلام فصیح ہے جو مافی الضمیر کو ظاہر کرنے والا ہو

عَمَّا فِي الضَّمِيْرِ ”وَالصَّلٰوةُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَيْرِ مَنْ نَطَقَ بِالصَّوَابِ“

اور رحمت کاملہ نازل ہو ہمارے سردار محمد ﷺ پر جو بہترین ان لوگوں کے ہیں جنہوں نے صحیح بات کہی

”وَاَفْضَلِ مَنْ اُوْتِيَ الْحِكْمَةَ“ هِيَ عِلْمُ الشَّرَائِعِ وَكُلُّ كَلَامٍ وَافَقَ الْحَقَّ

اور افضل ترین ان لوگوں کے ہیں جن کو حکمت دی گئی وہ (حکمت) علم شرائع اور ہر اس کلام کو کہتے ہیں جو موافق حق ہو

وَتُرِكَ فَاعِلُ الْاِيْتَاءِ لِاَنَّ هٰذَا الْفِعْلَ لَا يَصْلُحُ اِلَّا لِلّٰهِ

اور ایتاء کے فاعل کو ترک کر دیا گیا اس واسطے کہ یہ فعل بجز خدا کے اور کسی سے ہو ہی نہیں سکتا۔

توضیح المبانی: ...... منعم بہ: نعمت۔ ایہاماً: وہم ڈالنا۔ احاطہ: گھیرنا۔ براعۃ: برتری وفوقیت۔ استہلال: لغۃً بوقت ولادت بچہ کی پہلی آواز بعدہٗ ہر اول شئی کو کہنے لگے۔ چنانچہ پہلی بارش کو ہلل اور اول ماہ کو مستہل شہر کہتے ہیں اصطلاحاً۔
مقصود سے قبل ایسی چیزوں کا ذکر کرنا جو مقصود کے مناسب اور اس کی طرف مشیر ہوں۔ سجع: فقروں کا ایک حرف یا کلمہ پر ختم ہونا معرب: دلالت وضعیہ کے ساتھ مافی الضمیر کو ظاہر کرنا۔ سید: ”سادفی قومہ“ سے ہے۔ وہ شخص جو اپنی قوم میں ہر اعتبار سے کامل ہو سردار۔

تشریح المعانی: ...... قولہ ”ولم یتعرض“ الخ سوال کا جواب ہے۔
(سوال) یہی کہ ماتن نے منعم بہ کا ذکر کیوں نہیں کیا؟
(جواب) منعم بہ کے ذکر کی چار صورتیں ہیں۔ منعم کے تمام افراد کو ذکر کیا جائے یا بعض کو، ان میں سے ہر ایک اجمالاً ذکر کیا جائے یا تفصیلاً۔ مصنف نے منعم بہ کے تمام افراد کو تو اس لئے ذکر نہیں کیا۔ کہ تمام نعمتوں کے احاطہ سے عبارت قاصر ہے اور بعض کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ جس ایک کا نام لیتا تو یہ وہم پڑتا۔ کہ شاید خداوند تعالیٰ اسی وصف کی وجہ سے مستحق حمد ہیں مثلاً اگر یوں کہا جاتا کہ ”الحمد للہ علی ما خلق“ تو وہم پڑتا کہ استحقاق حمد صرف اس لئے ہے کہ وہ خالق ہے نہ یہ کہ وہ رزاق ہے غفور ہے، رحیم ہے، حالانکہ وہ ان اوصاف

کی وجہ سے بھی مستحق حمد ہے۔
(سوال ۱) احاطہ سے مراد اگر احاطہ اجمالی ہو تو یہ تو ممکن ہے مثلاً یوں کہا جائے "الحمد لله علی جمیع النعم" اور اگر احاطہ تفصیلی مراد ہو تو عبارت میں حقیقۃً قصور ہے نہ کہ ایہاماً۔
(جواب) احاطہ اجمالی میں گو حقیقۃً قصور نہیں لیکن ایہام ضرور ہے۔اسی طرح احاطہ تفصیلی میں بھی چونکہ حذف منعم بہ قصور عبارت پر قطعاً دال نہیں۔کیونکہ ممکن ہے کہ کسی اور وجہ سے منعم بہ کو حذف کر دیا ہو نہ کہ قصور عبارت کی وجہ سے لہذا ایہام ہی رہا۔
(سوال ۲) ماتن نے منعم بہ کو اجمالاً تو ذکر کیا ہے۔کیونکہ فاعل کی طرف مصدر کی اضافت کرنے سے جو عموم انعام مستفاد ہوتا ہے وہ منعم بہ کی عمومیت کو مستلزم ہے۔
(جواب) عدم ذکر سے مراد ذکر صریحی ہے۔
(سوال) بعض منعم بہ کا تذکرہ صراحۃً بھی موجود ہے جیسا کہ " وعلم من البیان مالم نعلم" سے ظاہر ہے۔
(جواب) صراحۃً ذکر نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ ابتداء کلام میں بوقت ذکر انعام منعم بہ کا تذکرہ صراحۃً نہیں ہے ۱۲۔

قوله" من عطف الخاص " الخ نعمت بیان بفحوائے قول باری " **خلق الا نسان علمه البیان**" منجملہ انعامات خداوندی ایک نعمت عظمیٰ ہے بناءً علیہ مصنف نے اس کو بطریق عطف خاص علی العام ذکر کیا ہے جس کی دو وجہیں ہیں۔اول رعایت براعت استہلال دوم فضیلت نعمت بیان پر تنبیہ، براعت استہلال تو بایں طور ہے کہ یہاں مصنف نے لفظ بیان اختیار کیا ہے جس کے معنی ہیں وہ کلام فصیح جو مافی الضمیر کو ظاہر کرنے والا ہو اور ظاہر ہے کہ مصنف کی یہ کتاب علم معانی، علم بیان، علم بدیع میں ہے جن کا تعلق اسی بیان مذکور سے ہے، فضیلت نعمت بیان پر تنبیہ کی وجہ یہ ہے کہ عام کے بعد (بطریق عطف) خاص کا ذکر کرنا اس بات پر دال ہے کہ خاص اپنے شرف و کمال میں اس مرتبہ کو پہنچ گیا کہ گویا وہ افراد عام میں داخل ہی نہیں۔اس لئے کہ عطف معطوف و معطوف علیہ کے درمیان مقتضی مغایرت ہوتا ہے۔ **والمغایرة تحصل ولو بالعظم علی طریقة قوله**

فان تفق الا نام وانت منهم فان المسک بعض دم الغزال

(فائدہ):......عرب کا ایک طریقہ ہے کہ عام پر عطف کر کے خاص کو ذکر کرتے ہیں۔اس وجہ سے کہ اس کو خاص اہمیت حاصل ہے جیسے " **حافظو اعلی الصلوات والصلوٰة الوسطی**" امام ابو منصور ثعالبی نے "**فقه اللغة**" میں اس موقعہ پر اس آیت کو پیش کیا ہے "**فیهما فاکهة ونخل ورمان**" قرآن شریف میں دوسری جگہ ہے " **ان للمتقین مفازاً**" کامیابی میں باغ و بہار داخل ہیں لیکن فرمایا "**حدائق**" حدائق میں انگور داخل ہیں لیکن اہمیت کی وجہ سے فرمایا "**واعنابا**" مفاز میں کواعب اتراب اور جام شراب بھی داخل ہیں لیکن پھر فرمایا "**وکواعب اترابا وکأسا دهاقا**" اس تفصیل سے آنکھوں کے سامنے جنت کی تصویر پھر جاتی ہے اور مشتاقوں کے دلوں میں جنت کی آرزو لہریں لینے لگتی ہے۔اسی طرح علم بیان اللہ کے انعامات میں داخل ہے لیکن اہمیت کی وجہ سے ذکر کر دیا گیا۔ ۱۲ **تائید الفتاح**.

قوله"ما لم نعلم" الخ" مالم نعلم" میں زمان سابق کے لحاظ سے علم کی نفی بذریعہ 'لمْ' کے کی گئی ہے اس کا استعمال دو طرح سے ہے اول نفی بوقت کلام متصل بالحال یعنی زمان سابق سے لے کر تکلم کے زمانہ کے ساتھ ساتھ کسی شئی کی نفی ہو جیسے " **لم یقم زید امس**" دوسرے نفی منفصل عن الحال جیسے خداوند تعالیٰ کا قول " **علم الا نسان مالم یعلم**" اور کبھی باستعمال واحد دونوں کے لئے بھی استعمال کر لیا جاتا ہے جیسے خداوند تعالیٰ کا قول " **وعلمتم مالم تعلموا انتم ولا آبائکم**" کہ اس میں مخاطبین سے علم کی نفی منقطع ہے اور ان کے آباء سے نفی متصل، مصنف کے قول " **مالم نعلم**" میں نفی منفصل عن الحال ہے اور قرینہ یہ ہے کہ یہاں اس علم پر تعریف کی جارہی ہے جو

بوقت کلام موجود ہے، ہاں اگر " مالم نعلم " کے بجائے " مالم نکن نعلم " ہوتا تو مراد اور واضح ہوجاتی، کقوله تعالیٰ " وعلمک مالم تکن تعلم " کیونکہ لفظ کان عموماً مشعر بالانقطاع ہوتا ہے۔ پھر ابن مالک وغیرہ کا شاعر کے قول ؎

وکنت اذ کنت الٰهی وحدکا لم یک شئ یا الٰهی قبلکا

......کومثال میں پیش کرنا صحیح نہیں فان کون الشئی لم یکن قبله نفی متصل ۱۲ .

قوله قدم رعایة للسجع الخ یعنی لفظ من البیان "مالم نعلم" کا بیان ہے جس کو رعایت سجع کی خاطر مقدم کردیا کیونکہ جملہ اولیٰ "الحمد للہ علی ما انعم" کا آخری حرف میم ہے، پھر شارح کے قول "قدم رعایۃ للسجع" سے بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ اگر من البیان کو مقدم نہ کیا جائے تو سجع فوت ہوجائے گی۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ تقدیم کے بغیر بھی سجع کی رعایت ممکن ہے۔ مثلاً یوں کہا جائے "ومالم نعلم من البیان علم" جواب یہ ہے کہ یہاں تقدیم سے مراد عامل کو اس کے مرتبہ میں رکھتے ہوئے صرف مبین پر مقدم کرنا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ عامل کو اس کے مرتبہ میں رکھتے ہوئے تقدیم مذکور کے بغیر سجع کی رعایت ناممکن ہے۔ علامہ قاسمی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ لفظ علم کو مؤخر کرنے کی صورت میں صلہ پر معمول صلہ کا مقدم ہونا لازم آتا ہے۔ کیونکہ لفظ علم "انعم" پر معطوف ہے اور انعم کلمہ ما کا صلہ ہے۔ اور مالم نعلم اس کا مفعول ہے۔ اور صلہ پر معمول صلہ کا مقدم ہونا ممنوع ہے، مگر یہ جواب صحیح نہیں۔ اس واسطے کہ موصول پر معمول صلہ کا مقدم ہونا ممنوع ہے جیسے جاء زید : الذی ضرب. صلہ پر مقدم ہونا ممنوع نہیں جیسے جاء الذی زیدا ضرب ۱۲ قولہ والصلوٰۃ الخ جملہ صلوٰۃ کا انشائیہ ہونا ہی ظاہر ہے۔ کیونکہ اس سے حضور ﷺ کے لئے طلب دعاء یا طلب رحمت مقصود ہے۔ صحابہ کرام کے سوال " کیف نصلی علیک یا رسول الله " کے جواب میں آپ کا ارشاد " قولوا اللّٰهم صل علی محمد اھ " اسی کا مؤید ہے پس یہ از قبیل عطف انشاء بر انشاء ہے۔ ہاں اگر جملہ حمد کو خبریہ قرار دیا جائے تو پھر والصلوٰۃ میں واؤ کو واو استینافیہ مان کر جملہ صلوٰۃ کو مستانفہ کہا جائے گا (وقول المغنی واو الا ستیناف هی الداخلة علی مضارع مرفوع یظهر جزمه، ونصبی اغلبی) یا واؤ عاطفہ مان کر بتقدیر قول جملہ خبریہ کہا جائے گا۔ ای اقول الصلوٰۃ اھ ۱۲ .

قوله "علی سیدنا " الخ لفظ "سید" کا استعمال خدا کے لئے خاص ہے یا نہیں، ابن منیر نے مصفی میں تین قول ذکر کئے ہیں۔ (۱) اس کا اطلاق خداوند تعالیٰ پر نہیں کیا جاسکتا (۲) اس کا اطلاق خدا ہی پر کیا جاسکتا ہے کسی دوسرے پر نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ صحابہؓ نے حضور صلعم کو "یا سیدنا" کہہ کر پکارا تو آپ نے فرمایا "السید ھو اللہ" (۳) سب پر اطلاق کیا جاسکتا ہے اور تحقیق بھی یہی ہے۔ جیسا کہ ابن مسعود وابن عمرو سے مروی ہے۔ اور قرآن وحدیث کی اس پر شہادت ہے۔ قال تعالیٰ " وسیداً وحصوراً " وایضا سیدھالدی الباب" وقال صلعم " انا سید ولد آدم ولا فخر" قوموا الی سید کم، امام نحاس سے کتاب الاذکار میں منقول ہے کہ لفظ سید غیر اللہ پر اس وقت بولا جاسکتا ہے۔ جب وہ غیر معرف ہو، امام نووی فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے وہ معرف باللام ہونے کی صورت میں بھی جائز ہے ۱۲۔

" قوله خیر من نطق " الخ ماتن نے حضور ﷺ کے تمام اوصاف پر ان دو وصفوں کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ جملہ حمد میں نعمت بیان کا تذکرہ ہوا ہے۔ اس کے ساتھ ان دو وصفوں کو مناسبت ہے۔ پھر اس کی تعبیر لفظ تکلم یا قول وغیرہ سے نہیں کی بلکہ لفظ نطق اختیار کیا ہے اس لئے کہ اس میں آیت '' وما ینطق عن الهوی " کی موافقت بھی ہے۔ اور مذکورشدہ نعمت بیان کیساتھ مناسبت بھی۔ " لان البیان هو المنطق الفصیح اھ " نیز تعبیر مذکور میں وہ عموم واطلاق بھی نہیں۔ جس کی وجہ سے کلام مذکور کا ذات اقدس عز اسمہ پر شمول لازم آئے۔ اور پھر احتیاج تخصیص ہو۔ بخلاف قول وتکلم کے کہ اس میں یہ تعمیم موجود ہے۔ پھر اگر تکلم یا قال کہتے تو یہ کلام خداوند تعالیٰ کو بھی شامل ہوتا۔ کیونکہ تکلم بالصواب یہاں بھی موجود ہے۔ اب یا تو کلام میں عام خص منه البعض کی تاویل کی جاتی یا عبارت میں قید محذوف کا اعتبار کیا جاتا ای تکلم من الخلق ۱۲ .

قوله هي علم الشرائع الخ، ہی ضمیر کا مرجع لفظ حکمۃ ہے جو فعلۃ کے وزن پر ہے۔ اور حکم سے مشتق ہے۔ جیسے نحل سے نحلۃ اس کے معنی احکام و اتقان کے ہیں۔ علم و عمل اور قول میں ہو یا کسی ایک میں۔ رجل حکیم، کامل العقل اور مصیب الرائے کو کہتے ہیں۔ پھر صیغہ فعیل کبھی فاعل کے معنی میں ہوتا ہے جیسے **رجل حكيم**. اور کبھی مفعول کے معنی میں جیسے آیت "**فيهايفرق كل امر حكيم، اى محكم**" لفظ حکمۃ قرآن پاک میں کئی جگہ آیا ہے۔ اور مختلف معانی میں استعمال ہوا ہے۔ حضرت مقاتل سے مروی ہے کہ قرآن میں اس کی تفسیر چار وجوہ سے منقول ہے۔ اول مواعظ قرآن جیسے بقرہ میں ہے۔ "**وما انزل عليكم من الكتاب والحكمةيعظكم به**" نسائی شریف میں ہے۔ **وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني المواعظ** . دوم علم وفہم جیسے سورۂ انعام میں ہے "**اولئک الذين آتينهم الكتاب والحكم**" سوم نبوت جیسے سورۂ نساء میں ہے "فقد آتینا آل ابراہیم الکتاب والحکمۃ" سورۂ ص میں ہے "**و آتينه الحكمة وفصل الخطاب**" سورۂ بقرہ میں ہے "**و آتاه الله الملک والحكمة**" چہارم قرآن ابن مردویہ نے جویر کے طریق پر بواسطہ ضحاک حضرت ابن عباسؓ سے قول باری "**يؤ تى الحكمة من يشاء**" کے بارے میں مرفوعاً روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس سے مراد قرآن ہے، ابن عباس کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ حق تعالیٰ جس کو چاہتا ہے اس کو تفسیر قرآن کا ملکہ عطاء فرماتا ہے۔ ورنہ قرآن تو نیک وبدسب ہی طرح کے لوگ پڑھتے ہیں۔ **قال ابن وريد كل كلمة وعظتک اودعتک الىٰ مكرمة اونهتک عن قبيح فهي حكمة**، بحر میں ہے کہ لفظ حکمۃ کے معنی میں اہل عرب کے انتیس قول ہیں، علامہ زمخشری نے اس کی تفسیر علم شرائع سے کی ہے، شارح نے "**هي علم الشرائع**" اھ سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے، علم شرائع سے مراد اگر مسائل شرع ہوں تو شرائع کی جانب علم کی اضافت بیانیہ ہوگی۔ اور اگر علم بمعنی الادراک ہو تو اضافت لامیہ اور اگر بمعنی الملکہ ہو تو اضافت منیہ۔ وکل کلام وافق الحق کا عطف علم الشرائع پر از قبیل عطف عام علی الخاص ہے کیونکہ ہمارا قول "ایک دو کا آدھا ہے" نفس الامر کے تو موافق ہے مگر شریعت نہیں ۱۲۔

"**قوله وترک فاعل الخ**" دفع مقدر ہے، تقریر یہ ہے کہ اوتی فعل مجہول کی ضمیر غائب کا مرجع مقدم ہونا چاہئے تھا حالانکہ نہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ یہاں ضمیر کا مرجع حکماً مقدم ہے کیونکہ یہ فعل خدا کے سوا اور کسی سے متصور ہو ہی نہیں سکتا گویا اس کا مرجع متعین ہے۔ لہٰذا ذکر کی ضرورت نہیں ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"**وَفَصْلَ**[1] **الْخِطَابِ**" اَىِ الْخِطَابَ الْمَفْصُوْلَ الْبَيِّنَ الَّذِىْ يَتَبَيَّنُهٗ مَنْ يُّخَاطَبُ بِهٖ وَلَا يَلْتَبِسُ عَلَيْهِ

اور فصل خطاب یعنی وہ واضح کلام جس کو سمجھ جائے ہر وہ شخص جس سے خطاب کیاجائے اوراس پر مشتبہ نہ ہو

اَوِ الْخِطَابَ الْفَاصِلَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ "**وَعَلٰى اٰلِهٖ**" اَصْلُهٗ اَهْلٌ بِدَلِيْلِ اُهَيْلٍ

یا وہ کلام جو حق و باطل کے درمیان فیصلہ کرنے والا ہو (اور آپ کی آل پر) آل کی اصل اہل ہے اہیل کی دلیل سے

خُصَّ اِسْتِعْمَالُهٗ فِى الْاَشْرَافِ وَاُولِى الْخَطَرِ "**الْاَطْهَارِ**[2]" جَمْعُ طَاهِرٍ كَصَاحِبٍ وَاَصْحَابٍ

خاص کردیا گیا ہے اس کا استعمال اہل شرافت اور عظمت والوں میں، اطہار طاہر کی جمع ہے جیسے صاحب کی جمع اصحاب

"**وَصَحَابَتِهِ الْاَخْيَارِ**" جَمْعُ خَيِّرٍ بِالتَّشْدِيْدِ.

(اور آپ کے دیندار صحابہ پر) اخیار خیر بالتشدید کی جمع ہے

---

(۱) يحمل انه عطف على او تى الحكمة بناء على ان فصل ماضى على وزن ضرب، الخطاب مفعوله فيكون جملة فعليةويحتمل العطف على الحكمة عطف مفرد على مفرد بناء علىٰ ان فصل مصدر و هوا لذى مشى عليه الشـ۲ ا دسوقى.

(۲) اى الطاهرين من وصم الشقاوة فهو جمع طاهر على غير قياس وفيه ايماء الى قوله تعالىٰ " انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهر كم تطهيرا" وقوله الاخيار اى المختارين وفيه ايماء الى قوله تعالىٰ" كنتم خير امةاخرجت للناس " وقد تبين بما اشير اليه حسن الآيتين وجه تخصيص الآل بالوصف بالا طهار والصحابة بالوصف بالاخيار ۱۲ مواهب الفتاح.

توضیح المبانی:......'خطاب' وہ کلام جس سے خطاب کیا جاتا ہے، یتبینہ: تبنیت الشئی سے ماخوذ ہے، واضح پانا، یعنی آپ کا بیان وہ واضح ہے جس میں نہ کوئی ابہام ہے نہ صعوبت فہم۔

تشریح المعانی:......قوله "ای الخطاب " یعنی لفظ فصل اور لفظ خطاب اصل کے اعتبار سے گو مصدر ہیں جن کا حمل من موصولہ پر (جس سے مراد ذات ہے) نہیں ہوسکتا، نیز فصل خطاب سے مراد بتصریح شارح معجزہ قرآن ہے اور فصل خطاب بمعنی مصدری اس کے مناسب نہیں لیکن اس جگہ مصدر بمعنی اسم فاعل یا اسم مفعول ہے ای الفاصل او المفصول. اسی طرح خطاب سے مراد وہ کلام ہے جس سے خطاب کیا جائے۔ مصدری معنی مراد نہیں۔ پھر فصل اور خطاب بمعنی اسم فاعل ہو یا بمعنی اسم مفعول بہر دو صورت فصل مصدر کی اضافت خطاب کی جانب صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے۔ پہلی تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ "آپ افضل ترین ان حضرات کے ہیں جو وہ کلام عنایت کئے گئے جو حق و باطل، صحیح و فاسد، صواب و خطا کے درمیان فیصلہ کرتا ہے۔ نیز فصل خطاب سے مراد وہ خطاب بھی ہوسکتا ہے جس میں نہ اختصار مخل ہو نہ اشباع ممل جیسا کہ آپ کے کلام کے وصف میں بعض روایات میں ہے" لا تدر و لا هذر " بر تقدیر ثانی معنی یہ ہیں کہ "آپ بہترین ان حضرات کے ہیں جو کہ ایسا کلام مفصول دیئے گئے ہیں کہ مخاطب اس کو سنتے ہی سمجھ جائے اور اس پر مشتبہ نہ ہو، اور اگر فصل و خطاب کو مصدریت پر رکھتے ہوئے اس کی اضافت بطریق مجاز " جرد قطيفة " اور "اخلاق ثياب "کی طرح مانی جائے تو یہ بھی ہوسکتا ہے۔ اس وقت فصل خطاب کی اصل خطاب فصل ہوگی جیسے زید عدل، اہل معانی کے مذہب کے اعتبار سے یہی معنی مناسب ہیں کیونکہ اہل معنی نے مجاز عقلی کو مجاز اعرابی اور مجاز لغوی پر ترجیح دی ہے ۱۲۔

(فائدہ):......حضرت علی وحضرت شعبی وغیرہ سے جو فصل خطاب کی مراد ہیں "البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه" اور بعض روایات میں " ايجاب البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه" اور حضرت ابن عباس، مجاہد اور سدی وغیرہ سے " القضاء بين الناس بالحق والا صابة والفهم" مروی ہے یہ سب معانی فصل بین الحق والباطل سے مستنبط ہوسکتے ہیں ۱۲۔

قوله وعلى آله الخ بعض حضرات کے نزدیک لفظ آل کی اضافت اسم مضمر کی جانب جائز نہیں کیونکہ آل کے مضاف الیہ کا ذی شرف ہونا ضروری ہے، اور مضمر کے مقابلہ میں اسم ظاہر اشرف ہے، نیز صلوٰۃ علی النبی متعدد طرق سے مروی ہے لیکن کسی میں بھی مضمر کی جانب اضافت نہیں، بلکہ امام کسائی، نحاس اور زبیدی کا صریح انکار موجود ہے مگر تحقیق یہ ہے کہ جس طرح لفظ آل کی اضافت اسم ظاہر کی جانب صحیح ہے جیسے ۔

لعمرى لئن انزفتهم او صحوتم　　لبئس الندامى كنتم آل الجبرا

وقال آخر ۔

يا نفس لا تمحض بالود جاهدة　　على المؤدة الا آل يا سينا

اسی طرح اسم مضمر کی جانب بھی صحیح ہے۔ کیونکہ ضمیر کو شرافت و عدم شرافت میں اس کے مرجع کا حکم دیا جاتا ہے، اور امام کسائی وغیرہ کے انکار سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ استعمال ہی ناجائز ہو جائے۔ جب کہ دوسرے ائمہ اس کے جواز کے قائل ہیں، جواز اضافت پر خواجہ عبد المطلب کا یہ شعر بین ثبوت ہے ۔

وانصر على آل الصليب　　وعابديه اليوم آلك

قوله "اصله اهل " الخ یعنی آل کی اصل اہل ہے، ہاء کو ہمزہ سے بدل کر ہمزہ ثانیہ کو اجتماع ہمزتین کی بنا پر الف سے بدل دیا۔

(سوال) ہاء کو ہمزہ سے بدلنا صحیح نہیں، کیونکہ قلب وابدال کا مقصد تو ثقیل کو خفیف کی طرف منتقل کرنا ہوتا ہے اور یہاں اس کا عکس ہوگیا۔ کیونکہ ہمزہ ہاء کی بہ نسبت زیادہ ثقیل ہے۔

(جواب) ہاء کو ہمزہ کی جانب منتقل کرنے سے مقصود بالذات ہمزہ ثقیلہ نہیں بلکہ خفیف مطلق۔ یعنی الف کی طرف منتقل کرنے کے لئے وسیلہ بنانا ہے۔ اس واسطے کہ ہاء کو ابتداءً الف سے بدلنا معہود نہیں بخلاف ہمزہ کے کہ اس کا الف سے بدل لینا معہود ہے جیسے اراق ماء کہ اصل میں ہراق اور ماہ تھے۔ آل کی اصل جو اہل قرار دی گئی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کی تصغیر اہیل آتی ہے۔

(سوال) اہیل تو خود آل پر موقوف ہے کیونکہ وہ اس کی تصغیر ہے اور مصغر مکبر کی فرع ہوتا ہے پس آل اہیل پر موقوف ہوا اور اہیل آل پر اور یہی دور ہے۔

(جواب) دور اس وقت لازم آتا جب توقف کی جہت متحد ہوتی اور یہاں ایسا نہیں کیونکہ مصغر کا مکبر پر موقوف ہونا وجود و تحقق کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ اور مکبر کا مصغر پر موقوف ہونا حروف اصلیہ کی معرفت کی جہت سے ہوتا ہے۔ البتہ اس استدلال پر یہ اعتراض ضرور ہوتا ہے۔ کہ ہوسکتا ہے اہیل اہل کی تصغیر ہو نہ کہ آل کی۔ اس کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ آل کی تصغیر میں نہ اویل سنا گیا نہ اُئیل نہ اہیل۔ معلوم ہوا کہ اس کی تصغیر اہیل ہے مگر یہ جواب صحیح نہیں۔ کیونکہ مطول میں امام کسائی کا قول موجود ہے ''سمعت اعرابیاً فصیحاً یقول اہلٌ واہیلٌ وآلٌ واُویل۔''

قولہ خص استعمالہ الخ حاصل یہ ہے کہ لفظ آل گو اپنی اصل اھل کے اعتبار سے عام ہے مگر استعمال سے اس میں دو تخصیصیں پیدا ہوگئیں۔ اول یہ کہ اس کی اضافت غیر عاقل کی جانب نہیں ہوتی یعنی آل اسلام اور آل مصر نہیں کہا جاتا بلکہ اہل اسلام اور اہل مصر کہا جاتا ہے۔ دوم یہ کہ عاقل کی جانب بھی اس وقت اضافت ہوتی ہے جب اس کے لئے کوئی شرافت ہو خواہ دینی و دنیوی دونوں جیسے آل نبی ﷺ یا صرف دنیوی جیسے آل فرعون۔ اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ جب لفظ آل میں اہل لغت نے تغیر لفظی کا ارتکاب کیا یعنی ہاء کو ہمزہ سے بدلا تو تخصیص اول کرنی پڑی تاکہ لفظ اور معنی کے درمیان مناسبت پیدا ہوجائے۔ پھر ہاء ثقیلہ کو الف سے بدلنے کی بنا پر کچھ نقصان لازم آیا اس لئے تخصیص ثانی کا ارتکاب کرنا پڑا تاکہ یہ نقص بھی ختم ہوجائے۔ ۱۲

قولہ فی الا شراف الخ اشراف شرف کی جمع ہے، قاموس میں ہے **"الشرف محركة العلو والمكان العالى والمجد ولا يكون الا بالآباء او علو الحسب"** یعنی شرف کے معنی بلندی، بلند مکان اور عزت و بزرگی کے ہیں جو آباء واجداد یا خاندانی شرافت کے ذریعہ سے ہو۔ **فقوله ومن له خطر دفع لتوهم تخصيص الا شراف بشرف الآباء او بعلوا لحسب وبيان انه مختص بالعقلاء وفى الكشف ينافى تصغيره اختصاصه بالا شراف فتدبر ۱۲**

قولہ جمع طاہر الخ۔ (سوال) شارح نے حاشیہ کشاف میں اطہار کو طہر (بکسر الہاء) کی جمع قرار دی ہے جیسے نمر کی جمع انمار اور یہاں طاہر کی جمع کہا ہے ہیں۔

(جواب) مادہ طہر میں تین لفظ ہیں طہر، طاہر۔ طہیر جن میں سے ہر ایک کی جمع جموع ثلثہ اطہار، طہاری، طہرون پر آتی ہے فی القاموس **" الطهر بالضم نقيض النجاسة كا لطهارة وطهر كنصرو كرم فهو طاهر و طهر وطهير والجمع اطهار و طهارى وطهرون**۔ پس اطہار کے طاہر وطہر دونوں کی جمع ہونے میں کوئی منافات نہیں۔ یا بقول علامہ فزی یوں کہا جائے کہ اس جمع سے شارح کی مراد جمع معنوی ہے نہ کہ جمع حقیقی۔

(سوال) شارح نے حاشیہ مذکور میں علامہ جوہری سے نقل کیا ہے کہ فاعل کی جمع افعال کے وزن پر نہیں آتی پس صاحب کی جمع اصحاب نہیں آنی چاہئے۔

(جواب) یہ ہے کہ علامہ جوہری نے گو اس کا انکار کیا مگر صحیح یہی ہے کہ فاعل کی جمع افعال کے وزن پر آتی ہے جیسے شاہد واشہاد و بار وابرار وغیرہ۔ سیبویہ نے اس کی تصریح کی ہے اور مثال میں صاحب واصحاب ہی کو پیش کیا ہے۔ علامہ زمخشری، علامہ رضی اور ابوحیان وغیرہ ہم نے بھی اسی کو پسند کیا ہے۔

"قوله وصحابة الخ" صحابہ اصل کے اعتبار سے مصدر ہے مگر اس کا استعمال رفقاء اور اصحاب پر ہونے لگا۔ لفظ 'صحابہ' اصحاب سے اخص ہے۔ کیونکہ لفظ صحابہ عموماً اصحاب نبی صلعم ہی کے لئے استعمال ہوتا ہے، صحابی باتفاق محدثین ہر وہ شخص ہے جس نے حضور اکرم صلعم کی ذات اقدس کو بحالت اسلام دیکھا ہو اور اسلام ہی پر اس کا خاتمہ ہوا ہو۔ بعض نے طول صحبت کی شرط لگائی اور بعض نے رویت عن النبی ﷺ کی بھی قید لگائی ہے والظاهر هو الاول۔ حضور ﷺ کی وفات کے وقت ایک لاکھ چودہ ہزار صحابہ تھے جن میں سے ہر ایک روایت عن النبی کا اہل تھا لفظ آل اور صحابہ کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ وہ تابعی جو بنو ہاشم یا بنو مطلب میں سے ہے وہ آل نبی تو ہے مگر صحابی نہیں۔ اور حضرت سلمان فارسی صحابی ہیں مگر آل نہیں واما الا جتماع فظاهر فلذلک حسن عطفهم عليهم ۱۲۔

قوله جمع خير با لتشديد الخ اخیار خیر کی جمع ہے اور خیر صفۃ مشبہ ہے جس میں مشدد و مخفف دونوں برابر ہیں۔ دونوں کی جمع اخیار آتی ہے۔ مگر شارح نے مناسبت مقام کی وجہ سے تشدید کی قید لگادی کیونکہ خیر بالتشدید کا استعمال دین وصلاح میں ہوتا ہے جیسا کہ صاحب قاموس نے ذکر کیا ہے۔ المخففة في الجمال والمبسم والمشددة فی الدين والصلاح: بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ بالتشدید کی قید لگا کر اس خیر سے احتراز مقصود ہے جو اخیر اسم تفضیل کا مخفف ہے۔ اور وجہ احتراز یہ ہے کہ اس تفضیل میں تذکیر و تانیث اور تثنیہ وجمع وغیرہ کے ذریعہ سے کوئی تغیر نہیں کیا جاسکتا کیونکہ افعل تفضیل کو افعل تعجب کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے اور افعل تعجب میں تغیر مذکور نہیں ہوتا وفيه مافيه والتفصيل فی التجريد ۱۲۔

"اَمَّا بَعْدُ" هُوَ مِنَ الظُّرُوْفِ الزَّمَانِيَّةِ الْمُبْنِيَّةِ الْمُنقَطِعَةِ عَنِ الاِضَافَةِ اَیْ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلٰوةِ وَالْعَامِلُ فِيْهِ

(حمد وصلوٰۃ کے بعد) وہ یعنی لفظ بعد ان ظروف زمانیہ میں سے ہے جو مبنی منقطع عن الاضافۃ ہوتے ہیں یعنی حمد وصلوۃ کے بعد اور عامل لفظ بعد میں

اَمَّا لِنِيَابَتِهَا عَنِ الْفِعْلِ وَالاَصْلُ مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَیْءٍ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلٰوةِ وَمَهْمَا هٰهُنَا مُبْتَدَاءٌ

لفظ اما ہے فعل کے قائم مقام ہونیکی وجہ سے اور اصل "مہما یکن من شئ بعد الحمد والصلوٰۃ ہے" مہما اس جگہ مبتدا ہے

وَالاِسْمِيَّةُ لاَزِمَةٌ لِلْمُبْتَدأِ وَيَكُنْ شَرْطٌ وَالْفَاءُ لاَزِمَةٌ لَهُ غَالِباً فَحِيْنَ تَضَمَّنَتْ اَمَّا مَعْنَى الاِ بْتِدَاءِ

اور اسمیت لازم ہے مبتدا کے لئے اور یکن شرط ہے اور فاء لازم ہے اس کے لئے اکثر پس جبکہ شامل ہے اما معنی ابتداء اور معنی شرط کو

وَالشَّرْطِ لَزِمَتْهَا الْفَاءُ وَلُصُوْقُ الاِ سْمِ اِقَامَةً لِّلاَزِمِ مَقَامَ الْمَلْزُوْمِ وَاِبْقَاءً لِاَثَرِهٖ فِی الْجُمْلَةِ

تو لازم ہوگئی اس کے لئے فاء اور لصوق اسم رکھتے ہوئے لازم کو جگہ میں ملزوم کے اور باقی رکھنے کے لئے اس کے اثر کو کچھ نہ کچھ

توضیح المبانی: ...... اما تین معنوں کے لئے آتا ہے، تفصیل جیسے "فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق" تاکید جیسے اما زید فذہب، شرط و تعلیق کالمذکور۔ نیابت، قائم مقامی، لصوق ملنا۔ فی الجملہ، کچھ نہ کچھ۔

تشریح المعانی: ...... قوله "اما بعد" لفظ اما حرف ہے جس میں شرط کے معنی پائے جاتے ہیں (جیسا کہ اوپر مذکور ہوا) بعینہ حرف شرط نہیں علامہ دمامینی نے نحویین کی ایک جماعت سے یہی نقل کیا ہے۔ نیز اس جگہ لفظ اما معنی تفصیل سے بھی مجرد ہے۔ صاحب مغنی نے"

اما زید منطلق'' کے تحت میں اس کی تصریح کی ہے۔فقول العلامہ عبد القادر المکی'' اما هذه حرف شرط و تفصیل ''مخالف لماذ کرنا۔

قوله هو من الظروف الخ لفظ بعد دراصل ظرف مکان ہے۔ بعد کو ظرف زمان کے لئے استعمال ہونے لگا اور گویا اس کے لئے حقیقت عرفیہ ہوگیا امام راغب نے '' مفردات اللغة'' میں ذکر کیا ہے کہ لفظ بعد تأخر منفصل کے لئے بھی آتا ہے۔ یقال جاء زید بعد عمرو۔اور تأخر متصل کے لئے بھی لیکن غالب استعمال تأخر زمانی ہی ہے جیسے ''زمان المنصور بعد زمان عبد الملک'' کبھی ظرف مکان بھی ہوتا ہے۔ جیسے دار زید بعد دار عمرو۔ کبھی ترتیب صناعی میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔ جیسے النحو بعد الصرف۔ نیز تاخر رتبی کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے الحجاج بعد عبد الملک، حاصل یہ کہ لفظ بعد ظرف مکان اور ظرف زمان دونوں میں مستعمل ہے مگر زیادہ تر ظرفیت زمانیہ کے لئے ہوتا ہے۔لفظ بعد اس جگہ باعتبار لفظ ظرف زمان ہے۔اور باعتبار رقم ظرف مکان جو لفظاً منقطع الاضافة ہونے کی بنا پر مبنی بر ضم ہے مگر اس کا مبنی بر ضم ہونا اس کے افتقار کی بنا پر نہیں بلکہ حرف جواب نعم وغیرہ کے ساتھ مشابہ ہونے کی وجہ سے ہے، تقدیر عبارت یوں ہے '' بعد الحمد و الصلوة'' عامل اس کے اندر یا تو وہ فعل ہے جس کے قائم مقام لفظ اما ہے یا خود لفظ اما ہے جو قائم مقام فعل کے ہے۔ اصل عبارت یوں ہے '' مهما يكن من شئ بعد الحمد و الصلوة'' اس میں لفظ مہما مبتدا ہے اور یکن فعل شرط۔ اور کان تامہ ہے جس کا فاعل وہ ضمیر ہے جو مہما کی طرف راجع ہے اور وہ ضمیر ہی مہما کی اسمیت پر دال ہے اور من شئی مہما کا بیان ہے۔ جو حال کی جگہ میں واقع ہے، چونکہ مہما یہاں مبتدا ہے جس کو اسمیت لازم ہے اور یکن فعل شرط ہے اور شرط کی جزا پر اکثر فاء آیا کرتی ہے لہذا اما کو جو کہ مہما کا نائب ہونے کی وجہ سے معنی ابتداء و شرط پر مشتمل ہے لزوم فاء ولصوق اسم ضروری ہے تاکہ وجود فاء اپنے ملزوم یعنی جزاء شرط پر اور لصوق اسمیت اپنے ملزوم یعنی مبتداء پر فی الجملہ دلالت کرے ۱۲۔

قوله و مهما ههنا الخ ههنا کی قید اس لئے لگائی ہے کہ بعض صورتوں میں لفظ مہما مبتدا نہیں ہوتا مفعول وغیرہ ہوتا ہے جیسے '' مهما تعطنى من شئ '' اقبل (تنبیہ) اما کو مہما کے معنی میں لے کر جو اصل ''مهما يكن من شئ'' ذکر کی گئی ہے۔ یہ اس وقت ہے جب سیبویہ کے قول '' معنى اما زيد فمنطلق ،مهما يكن من شئ فزيد منطلق'' کے متعلق یہ کہا جائے کہ اس سے سیبویہ کی مراد اصل ترکیب کو بیان کرنا ہے، اور اگر سیبویہ کی مراد اس کے معنی کو بیان کرنا ہو یعنی صرف اس چیز کو واضح کرنا ہو کہ لفظ اما ماقبل کے لئے ثبوت مابعد کا فائدہ دیتا ہے، تو پھر اصل ترکیب یوں ہوگی '' ان يكن فى الدنيا شئ '' ۱۲۔

(فائدہ):......لفظ مہما بسیط ہے یا مرکب؟ اس میں اختلاف ہے، بعض حضرات اس کو مہ بمعنی اکفف اور ماشرطیہ سے مرکب مانتے ہیں اور بعض ماشرطیہ اور ما زائدہ سے مگر راجح یہی ہے کہ یہ لفظ مرکب نہیں بسیط ہے کما فى القاموس ، لفظ مہما تین معنی کے لئے آتا ہے، اول یہ کہ یہ صرف متضمن معنی شرط ہوتا ہے۔ جیسے آیت '' مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها'' دوم یہ کہ معنی شرط اور زمان دونوں کے لئے ہوتا ہے جیسے

وانک مهما تعط بطنک سؤله   وفرجک نالا منتهى الذم اجمعا

سوم معنی استفہام کے لئے جیسے

مهمالى الليلة مهما ليه   اودى بنعلى و سر باليه

قوله غالباً الخ یعنی جواب شرط کے لئے فاء کا لازم ہونا اکثر اوقات ہے۔اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب جواب شرط مباشرت اداة کا صالح نہ ہو جس کے چند مواضع ہیں۔(۱) جواب شرط کا جملہ اسمیہ ہونا (۲) جملہ طلبیہ ہونا (۳) اس کا جامد ہونا (۴) اس کے فعل کا لفظ ما، یا، لن کے ساتھ منفی ہونا (۵) لفظ 'قد' یا 'س' یا 'سوف' کے ساتھ مقرون ہونا۔ انہی صور خمسہ کی طرف اس شعر میں اشارہ کیا گیا ہے۔

اسمیة ، طلبیه و بـجامد وبما ولن وبقد وبا لتنفیس

اگر جواب شرط ماضی بغیر قد، یا مضارع مثبت یا مضارع منفی ہو تو فاء کا آنا لازم نہیں۔

قولہٗ لزمتھا الفاء الخ.

(سوال) تمہارا یہ کہنا کہ اس کے لئے فاء لازم ہے صحیح نہیں کیونکہ بہت سی جگہ فاء نہیں آتی۔" قال تعالیٰ فاما الذین اسودت وجوههم اکفر تم" وفی الحدیث "اما بعد ما بال اقوام یشترطون الخ" وقال الشاعر

اما الفتال لا قتال لدیکم ولکن سیرا فی عراض المراکب

(جواب) لزوم سے مراد لزوم عرفی یعنی لزوم اکثری ہے۔ لزوم عقلی یعنی لزوم کلی نہیں فلا اشکال۔

" قوله ولصوق الا سم الخ "

(سوال) مبتدا کے لئے اسمیت لازم ہے نہ کہ لصوق اسم۔ لہذا اما کے لئے بھی اسمیت ہی لازم ہونی چاہئے نہ کہ لصوق اسم۔

(جواب) مبتدا کے لئے لصوق اسم کو لازم نہیں مگر یہاں اس کو لازم ہی کا حکم دے دیا گیا۔ کیونکہ مبتدا کے لئے اسمیت لازم کر دینے سے اس کا حرفیت متعینہ سے نکل جانا لازم ہے پس لصوق اسم کو اس کا بدل کر دیا گیا لان ما لایدرک کله لا یترک کله. یا بقول علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی یوں کہا جائے کہ لصوق شئ لشئ عام ہے خواہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے ہو جیسے مبتدا کے لئے اسم کا ملاصق ہونا یا اپنے تحقق کے اعتبار سے ہو جیسے اما کے لئے اسم کی ملاصقت۔

(سوال) تمہارا قول لزمتها الفاء' خداوند تعالیٰ کے قول فاما ان کان من المقربین فروح وریحان' سے ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ یہاں اما ملاصق اسم نہیں۔

(جواب) یہاں عبارت محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہے " فاما المتوفی کان اھ "

"قوله اقامةً للازم الخ"

(سوال) شارح کا " اقامة للازم" کو لزمتہا الفاء کی علت قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ دونوں کے فاعل مختلف ہیں۔ لزمت کا فاعل فاء اور اقامۃً کا فاعل واضع، حالانکہ مفعول لہ اور فعل معلل کے فاعل کا ایک ہونا ضروری ہے۔

(جواب) لزمت، فعل بمعنی الزمت ہے ای الزم الواضع اماالفاء لا جل اقامته، پس یہ ایسے ہے جیسے خداوند تعالیٰ کا قول" هو الذی یر یکم البرق خوفاً وطمعاً " ای یجعلکم خائفین ۱۲. محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

"فَلَمَّا" هُوَ ظَرْفٌ بِمَعْنٰى اِذْ يُسْتَعْمَلُ اِسْتِعْمَالَ الشَّرْطِ يَلِيْهِ فِعْلُ مَاضٍ لَفْظًا اَوْمَعْنًى "كَانَ عِلْمُ الْبَلَاغَةِ "

(پس جبکہ) وہ یعنی لفظ لما ظرف ہے اذ کے معنی میں شرط کی طرح استعمال کیا جاتا ہے اس کے متصل فعل ماضی ہوتی ہے لفظاً بھی اور معنی بھی (ہے علم بلاغت)

هُوَ عِلْمُ الْمَعَانِي وَالْبَيَانُ "وَعِلْمُ تَوَابِعِهَا" هُوَ الْبَدِيْعُ "مِنْ اَجَلِّ الْعُلُوْمِ قَدْرًا وَاَدَقِّهَا سِرًّا اِذْبِهٖ "

یعنی علم معانی اور علم بیان (اور) علم (توابع) یعنی علم بدیع (تمام علوم سے بڑھکر مرتبہ کی رو سے اور تمام علوم سے دقیق نکتہ کی رو سے کیونکہ اسی سے)

اَیْ بِعِلْمِ الْبَلَاغَةِ وَتَوَابِعِهَا لَا بِغَيْرِهٖ مِنَ الْعُلُوْمِ كَاللُّغَةِ وَالنَّحْوِ وَالصَّرْفِ "يُعْرَفُ دَقَائِقُ الْعَرَبِيَّةِ

یعنی علم بلاغت وعلم توابع ہی سے نہ کہ اس کے علاوہ دیگر علوم فقہ نحو اور صرف سے (پہچانی جاتی ہیں عربی باریکیاں اور اس کے نکتے)

وَاَسْرَارُهَا" فَيَكُوْنُ مِنْ اَدَقِّ الْعُلُوْمِ سِرًّا "وَيُكْشَفُ عَنْ وُجُوْهِ الْاِعْجَازِ فِيْ نَظْمِ الْقُرْآنِ اَسْتَارُهَا" اَىْ بِهٖ

پس ہوگا وہ تمام علوم سے دقیق تر نکتہ کی رو سے اور اسی کے ذریعہ ہٹائے جاتے ہیں وجوہ اعجاز سے نظم قرآنی میں اس کے پردے، یعنی اسی سے معلوم

يُعْرَفُ اَنَّ الْقُرْآنَ مُعْجِزٌ لِكَوْنِهٖ فِيْ اَعْلٰى مَرَاتِبِ الْبَلَاغَةِ لِاِشْتِمَالِهٖ عَلَى الدَّقَائِقِ وَالْاَسْرَارِ الْخَارِجَةِ

ہوتی ہے یہ بات کہ قرآن عاجز کرنے والا ہے کیونکہ وہ اعلیٰ مراتب بلاغت پر ہے کیونکہ قرآن ان باریکیوں اور نکتوں پر مشتمل ہے جو انسانی قدرت

عَنْ طَوْقِ الْبَشَرِ وَهٰذَا وَسِيْلَةٌ اِلٰى تَصْدِيْقِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ وَسِيْلَةٌ اِلَى الْفَوْزِ

سے باہر ہے اور یہ وسیلہ ہے حضور ﷺ کی تصدیق کا اور آپ کی تصدیق وسیلہ ہے تمام نیک بختیوں کا

بِجَمِيْعِ السَّعَادَاتِ فَيَكُوْنُ مِنْ اَجَلِّ الْعُلُوْمِ لِكَوْنِ مَعْلُوْمِهٖ وَغَايَتِهٖ مِنْ اَجَلِّ الْمَعْلُوْمَاتِ وَالْغَايَاتِ.

پس ہوگا علم بلاغت تمام علوم سے بڑھکر اس لئے کہ اس کا موضوع اور اس کی غرض تمام موضوعات وغایات سے بڑھکر ہے۔

توضیح المعانی:......"اجل العلوم"تمام علموں سے بڑھ کر، قدراً: مرتبہ۔ ادق: بہت دقیق۔ اسرار: جمع سر، نکتہ۔ اعجاز: عاجز کرنا، اعلیٰ مراتب بلاغت سے مراد ہے۔ فوز: کامیابی۔ سعادت جمع سعادۃ، نیک بختی معلوم موضوع علم پر بولا جاتا ہے۔

تشریح المعانی: ......قولہ" هو ظرف " الخ لفظ لما ظرف ہے۔ اذ کے معنی میں شرط کی طرح استعمال ہوتا ہے۔ اس کے متصل فعل ماضی ہوتی ہے۔ لفظاً ہو نحو لما جئتنی اکرمتک، یا معنیً ہو نحو لما لم تجیئنی اھنتک یا تقدیراً ہو جیسے

اقول لعبد الله لما سقاؤ نا　　　　ونحن بوادی عبدشمس و هاشم

مگر لما کا ظرف ہونا اس وقت ہے جب اس کے بعد دو جملے ہوں ورنہ حرف نفی ہوتا ہے لم کے معنی میں جیسے ندم زید و لما یقعه الندم ، یا الا کے معنی میں ہوتا ہے جیسے " ان کل نفس لما علیها حافظ."

فائدہ:......لفظ لما کی ظرفیت وعدم ظرفیت میں اختلاف ہے۔ بعض نحوی تو ظرف مانتے ہیں۔ اور بعض حرف شرط کہتے ہیں۔ پھر ظرف ماننے والے بعض تو حین کے معنی میں لیتے ہیں، اس کو ابن یعقوب مغربی ابوعلی فارسی، ابن جنی نے اختیار کیا ہے اور بعض اذ کے معنی میں لیتے ہیں، ابن مالک کی رائے یہی ہے، اسی کو صاحب مغنی نے ترجیح دی ہے جن حضرات نے حرف شرط کہا ہے اس کا منشا سیبویہ کا قول " لما لوقوع امر لو قوع غیره " ہے، اس قول کے پیش نظر ابن ہشام، ابن خروف نے کہا ہے۔ کہ لفظ لما حرف شرط ہے جیسے لو۔ فرق صرف اتنا ہے کہ لو انتفاء اول کی وجہ سے انتفاء ثانی کے لئے آتا ہے اور لما ثبوت اول کی وجہ سے ثبوت ثانی کے لئے آتا ہے، صاحب تحفہ نے اسی قول کو سیبویہ کا مذہب قرار دیتے ہوئے ترجیح دی ہے، ابن ہشام نے لما کی حرفیت پر قول باری " فلما قضینا علیه الموت ما دلهم علی موته " سے بایں طور استدلال کیا ہے کہ اگر لفظ لما کو ظرف کہا جائے تو اس کا عامل "قضینا" تو ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ بتقدیر ظرف یہ اس کا مضاف ہے۔ اور مضاف الیہ مضاف میں عمل نہیں کرتا۔ نیز مادلّ بھی عامل نہیں ہو سکتا کیونکہ ما نافیہ مقتضی صدارت ہے اور جس عامل کے لئے صدارت ہو اس کا مابعد اس کے ماقبل میں عمل نہیں کرتا۔ تیسرا کوئی عامل موجود نہیں۔ لہذا اسمیت منتفی ہوگی پس حرفیت ثابت ہوگئی۔

"قولہ علم البلاغة" الخ علم بلاغت کا اطلاق　کبھی تو معانی، بیان، بدیع تینوں پر ہوتا ہے۔ اور کبھی صرف معانی و بیان پر، علم بدیع اسوقت اس کے تابع ہوتا ہے۔ علامہ زمخشری وسکاکی اسی کے قائل ہیں۔ کہ علم بدیع مستقل علم نہیں۔ مگر مصنف نے علم بدیع کو مستقل علم شمار کیا ہے۔ اور یہی قرین قیاس ہے۔ کیونکہ علوم کا باہمی امتیاز ان کے موضوعات کے تمایز کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور علم بدیع کا مستقل موضوع ہے۔ نیز اس کی غرض بھی ایک مستقل غرض ہے۔ شارح نے تقدیر مضاف سے یہ بتایا ہے۔ کہ "توابعھا" کا عطف بلاغت پر ہے۔ اور علم کے

ماتحت مندرج ہے۔

قوله " من اجل العلوم " الخ.

(سوال) علم بلاغت کو اجل علوم قرار دینا صحیح نہیں۔ کیونکہ علم توحید، کلام، فقہ تفسیر، حدیث علم بلاغت سے اجل ہیں۔

(جواب) علم بلاغت کو جمیع علوم کے اعتبار سے اجل نہیں کہا گیا بلکہ علوم کے ایک طائفہ کو دیگر علوم کے اعتبار سے اجل قرار دینے کے بعد علم بلاغت کو اسی طائفہ کے بعض افراد سے اجل کہا ہے۔ مع ان هذا ادعاء منه و كل حزب بما لديهم فرحون.

قوله "لا بغيره " الخ. مصنف کے قول 'اذ بہ' میں معمول کی تقدیم سے جو حصر مستفاد ہے۔ 'لا بغیرہ' سے اسی کی طرف اشارہ ہے " من العلوم" سے یہ بتایا ہے۔ کہ حصر مذکور حقیقی نہیں اضافی ہے کیونکہ عربی لغت کے دقائق کا علم علوم پر ہی موقوف نہیں بلکہ الہام، سلیقہ کاملہ، ذہانت وغیرہ سے بھی معلوم ہو سکتے ہیں ۱۲۔

قوله" لا شتماله على الدقائق" الخ قرآن پاک کے اعلیٰ مراتب بلاغت پر ہونے کی علت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قرآن پاک (فصاحت الفاظ و بلاغت معانی) کے ایسے رموز و حقائق پر کہ جو انسانی قدرت سے بیروں تر ہیں مشتمل ہونے کی وجہ سے بلاغت کے اعلیٰ مراتب پر ہے، قرآن پاک کے اعجاز پر سلف و خلف تمام حضرات کا اتفاق ہے البتہ سبب اعجاز میں اختلاف ہے (۱) سبب اعجاز قرآن فصاحت الفاظ و بلاغت معانی ہے، شارح نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور یہی صحیح ہے کیونکہ اہل عرب کو اصحاب فصاحت وارباب بلاغت، رؤساء بیان و مقتدر علی اللسان ہونے کے باوجود جس چیز نے قرآن پاک کے معارضہ سے عاجز کیا وہ اس کی فصاحت و بلاغت اور اس کا ایجاز ہے چنانچہ جس وقت ایک اعرابی نے آیت فاصدع بما تؤ مروا عرض عن الجاهلين" سنی تو فوراً سربسجود ہو کر بولا کہ" مجھے اس کلام کی فصاحت نے سجدہ کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ امام اصمعی نے جب ایک جاریہ سے فصیح کلام سن کر تعریف کا اظہار کیا تو اس نے جواب دیا کہ کیا قرآن پاک کی آیت " واوحينا الىٰ ام موسىٰ ان ارضعيه" کے بعد اس قسم کے کلام کی فصاحت پر تعجب کیا جا سکتا ہے۔ جب کہ اس مختصر سی آیت میں کمال بلاغت موجود ہے۔ جس میں دو امر (ارضعيه، القيه) دو نہی (لا تخافی لا تحزنی) دو خبریں (اوحينا فا ذا خفت) دو بشارتیں (انا رادوه، جاعلوه من المرسلين) جمع ہیں۔ (۲) کوئی شخص اس کا مثل لانے پر قادر نہیں۔ قال تعالیٰ " قل لئن اجتمعت الا نس والجن اه " یہ قول نظام معتزلی کا ہے۔ (۳) قرآن پاک کا غیب کی خبروں پر مشتمل ہونا سبب اعجاز ہے۔ قال تعالیٰ: تلک من انباء الغيب نو حيها اليک" حالانکہ حضور صلعم قرآن پاک کا نظم و نثر، خطب و شعر، رجز و سجع، ہر چیز سے پاک ہونے کے باوجود جاذب قلوب ہونا سبب اعجاز ہے۔ (۵) قرآن پاک کا ہر قسم کے اختلاف و تناقض سے خالی ہونا سبب اعجاز ہے، قال تعالیٰ "ولو كان من عند غير الله لوجد وافيه اختلافاً كثيراً" (۶) قرآن پاک کا کلام الٰہی قدیم ہونا سبب اعجاز ہے۔ علامہ جعبری نے ان تمام اقوال کو روضۃ اللطائف میں نظم کے ساتھ پیش کیا ہے ۱۲ حاشیہ فتح المبین للشیخ حسن بن علی المدابغی۔ محمد حنیف۔ قوله لكونه فى اعلى مراتب الخ قرآن پاک کا اعلیٰ مراتب بلاغت پر ہونا اس کے معجز ہونے کی دلیل ہے اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ قرآن پاک بتمامہ بلاغت کے اعلی مراتب پر نہیں بلکہ قرآن کی آیت کی فصاحت و بلاغت علی سبیل التفاوت ہے۔ شارح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن بتمامہ اعلی مراتب بلاغت پر ہے۔

(جواب) اعلی اسم تفضیل اپنے معنی پر نہیں بلکہ عالی کے معنی میں ہے جو اعلیٰ اور قریب من الاعلی ہر دو پر صادق ہے یا یوں کہا جائے کہ قرآن کا اعلی مراتب پر ہونا قرآن کے علاوہ جمیع فصحاء کے کلام کی بہ نسبت ہے ۱۲۔

وَتَشْبِيهُ وُجُوهِ الاعْجَازِ بِالاَشْيَاءِ الْمُحْتَجِبَةِ تَحتَ الاَسْتَارِ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ وَاِثْبَاتُ الاَسْتَارِ لَهَا

اور تشبیہ دینا وجوہ اعجاز کو پردوں میں چھپی ہوئی چیزوں کیساتھ استعارہ بالکنایہ ہے اور ثابت کرنا پردوں کا اس کے لئے استعارہ تخییلیہ ہے

تَخْيِيلِيَّةٌ وَذِكْرُ الْوُجُوهِ اِيهَامٌ اَوْ تَشْبِيهُ الاعْجَازِ بِالصُّوَرِ الْحَسَنَةِ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ وَاِثْبَاتُ الْوُجُوهِ لَهُ

اور لفظ وجوہ کا ذکر کرنا ایہام ہے یا اعجاز کو تشبیہ دینا صور حسنہ کیساتھ استعارہ بالکنایہ ہے اور ثابت کرنا وجوہ کا اس کے لئے تخییلیہ ہے

تَخْيِيلِيَّةٌ وَذِكْرُ الاَسْتَارِ تَرْشِيحٌ وَنَظْمُ الْقُرْآنِ تَالِيفُ كَلِمَاتِهِ مُتَرَتِّبَةَ الْمَعَانِى مُتَنَاسِقَةَ الدَّلالاتِ

اور استار کا ذکر کرنا ترشیح ہے اور نظم قرآن ان کلمات کی تالیف کو کہتے ہیں جو معنوں پر باترتیب دال ہوں اور دلالتوں میں اس طرح متماثل ہوں

عَلٰى حَسْبِ مَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْلُ لا تَوَالِيهَا فِى النُّطْقِ وَضَمِّ بَعْضِهَا اِلٰى بَعْضٍ كَيْفَ مَا اتَّفَقَ "وَكَانَ الْقِسْمُ

کہ وہ مقتضی عقل ہو نہ یہ کہ پے در پے کلمات کو نطق میں ایک دوسرے کے ساتھ کیف ما اتفق جمع کر دیں (اور تھی قسم ثالث اس مفتاح العلوم کی

الثَّالِثُ مِنْ مِفْتَاحِ الْعُلُومِ الَّذِى صَنَّفَهُ الْفَاضِلُ الْعَلَّامَةُ اَبُويَعْقُوبَ يُوسُفُ السَّكَّاكِىُّ" تَغَمَّدَهُ اللهُ بِغُفْرَانِهِ

جس کو تصنیف کیا تھا فاضل علامہ ابویعقوب یوسف سکاکی نے) اللہ اس کو اپنی مغفرت میں چھپائے

"اَعْظَمَ مَا صُنِّفَ فِيهِ" اَىْ فِى عِلْمِ الْبَلاغَةِ وَتَوَابِعِهَا "مِنَ الْكُتُبِ الْمَشْهُورَةِ" بَيَانٌ لِمَا صُنِّفَ "نَفْعًا" تَمْيِيزٌ

(بہت زیادہ نافع ان کتابوں میں سے جو اس میں) یعنی علم بلاغت وعلم توابع میں تصنیف کی گئی ہیں کتب مشہورہ میں سے (نفعاً) تمیز ہے اعظم سے

مِنْ اَعْظَمَ "لِكَوْنِهِ" اَىِ الْقِسْمِ الثَّالِثِ "اَحْسَنَهَا" اَىْ اَحْسَنَ الْكُتُبِ الْمَشْهُورَةِ "تَرْتِيبًا"

(کیونکہ وہ) یعنی قسم ثالث (احسن تھی) ان کتب مشہورہ میں (ترتیب کے لحاظ سے)

هُوَ وَضْعُ كُلِّ شَىْءٍ فِى مَرْتَبَتِهِ وَ لِكَوْنِهِ "اَتَمَّهَا تَحْرِيرًا" هُوَ تَهْذِيبُ الْكَلامِ "وَاَكْثَرَهَا" اَىْ اَكْثَرَ الْكُتُبِ

ترتیب کے معنی ہر چیز کو اس کی جگہ میں رکھنا (اور) (تمام تر تھی تحریر) یعنی تہذیب کلام کی رو سے اور ان سب سے زیادہ جامع اصول تھی،

"لِلاُصُولِ" هُوَ مُتَعَلِّقٌ بِمَحْذُوفٍ يُفَسِّرُهُ قَوْلُهُ جَمْعًا[1] لِاَنَّ مَعْمُولَ الْمَصْدَرِ لا يَتَقَدَّمُ عَلَيْهِ

للاصول محذوف کے متعلق ہے جس کی تفسیر مصنف کا قول جمعا کر رہا ہے کیونکہ مصدر کا معمول مصدر پر مقدم نہیں ہوتا

وَالْحَقُّ جَوَازُ ذٰلِكَ فِى الظُّرُوفِ لِاَنَّهَا مِمَّا تَكْفِيهِ رَائِحَةٌ مِنَ الْفِعْلِ

اور حق اس کا جائز ہونا ہے ظروف میں کیونکہ ظروف ان چیزوں میں سے ہیں جن کو فعل کی بو بھی کافی ہے۔

توضیح المبانی:......تشبیہ: ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ کسی وصف میں شریک کرنا۔ استعارہ: لغۃً مانگنا، اصطلاحاً مشبہ بہ کا مشبہ پر اطلاق کرنا۔ کنایہ: اشارہ کرنا۔ اصطلاحاً ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ نفس ہی نفس میں تشبیہ دینا اور ارکان تشبیہ میں سے مشبہ کے علاوہ کسی کا ذکر نہ کرنا، استعارہ تخییلیہ: مشبہ بہ غیر مذکور کے لوازم کو مشبہ مذکور کے لئے ثابت کرنا۔ استعارہ ترشیحیہ: مشبہ بہ غیر مذکور کے مناسبات کو ذکر کرنا۔ ترشیح: مزین کرنا۔ ایہام: لفظ کو اس کے قریبی معنی چھوڑ کر بعیدی معنی میں استعمال کرنا۔ نظم: پرونا۔ تالیف: چند چیزوں کو اس طور پر جمع کرنا کہ ایک دوسرے کے ساتھ مرتبط ہوں۔ ترتیب: ہر چیز کو اپنی جگہ پر رکھنا۔ تناسق: متصل وموافق ہونا۔ توالی: پے در پے۔

---

(۱) واعترض بانه يلزم عليه عمل المصدر محذوفاً مع انه لا يعمل محذوفاً كما لا يعمل فى متقدم وايضاً مالا يعمل لا يفسر عاملا ويجاب بانه من باب حذف العامل لا من باب عمل المحذوف وقولهم مالا يعمل لا يفسر عاملا قاصر على باب الاشتغال ومانحن فيه ليس منه (دسوقى) او ان مراد الشارح بالتفسير مطلق الدلالة والافهام ۱۲ تجريد.

تشریح المعانی:......قولہ وتشبیہ وجوہ الخ مصنف کا قول " ویکشف عن وجوہ الخ" مختلف استعارات پر مشتمل ہے۔ شارح نے اس کی دو توجیہیں کی ہیں۔اول یہ کہ مصنف نے وجوہ اعجاز کو ان اشیاء سے تشبیہ دی ہے۔جو پردوں میں چھپی ہوتی ہیں اور مشبہ (وجوہ اعجاز) کے لئے استار (پردوں) کو ثابت کیا ہے۔یہ استعارہ تخییلیہ ہے۔لفظ وجوہ کا استعمال کرنا ایہام ہے دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اعجاز قرآن کو صورحسنہ کے ساتھ تشبیہ دیکر مشبہ (اعجاز) کو ذکر کیا ہے۔یہ استعارہ بالکنایہ ہے پھر اس کے لئے وجوہ کو ثابت کیا ہے۔یہ استعارہ تخییلیہ ہے۔اور لفظ استار کا ذکر کرنا ترشیح ہے۔جو مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ہے تقریر ثانی پر اثبات استار کو استعارہ تخییلیہ نہیں کہا گیا کیونکہ صورحسنہ من حیث ہی کے لئے استار لوازم خاصہ میں سے نہیں ہے بخلاف اشیاء محتجبہ کے کہ اس کے لئے لازم ہے۔محمد حنیف غفرلہ۔

قولہ" ونظم القرآن الخ" ماتن نے جمع کلمات قرآن کو نظم سے تعبیر کیا ہے۔شارح اس کا نکتہ بیان کرتے ہیں کہ نظم قرآن کلمات کی اس تالیف کو کہتے ہیں جس میں ان امور کی رعایت ہو جن کو بلغاء اپنے کلام میں لحاظ کرتے ہیں جیسے تاکید، تقدیم حذف، اضمار وغیرہ یعنی جہاں تقدیم کی ضرورت ہو وہاں تقدیم لائیں اور جہاں تاکید کی ضرورت ہو وہاں تاکید وہکذا نیز وہ تالیف متناسقۃ الدلالۃ ہو یعنی دلالتیں مقتضی حال کے ساتھ متماثل ہوں بایں طور کہ حال اگر دلالت مطابقی کو چاہے تو مطابقی لائی جائے اور تضمنی کو چاہے تو تضمنی التزامی کو چاہے تو التزامی۔اور یہ ترتیب وتناسق مقتضی عقل کے موافق ہو۔یہ نہیں کہ بغیر کسی مناسبت کے الفاظ کو جمع کر دیا جائے۔اور ظاہر ہے کہ اعجاز قران کمال بلاغت کی بنا پر ہے۔اور کمال بلاغت اسی نظم کے اعتبار سے ہے اس لئے مصنف نے لفظ نظم کو اختیار کیا ہے نیز اس میں قرآن پاک کے ادب کی رعایت بھی ہے۔بایں طور کہ قرآن پاک کو موتیوں کی لڑی کے ساتھ بطریق کنایہ تشبیہ دے کر نظم قرآن بطور تخییل ثابت کیا ہے۔والنظم هو ادخال اللآلی فی السلک قال عباس بن مرداس۔

كانه نظم درعند ناظمه　　　تقطع السلک منه فهو منتشر

قولہ"بیان لما صنف الخ" من الکتب المشهورة " ما صنف کا بیان ہے۔معنی یہ ہیں کہ قسم ثالث ان کتب مشہورہ میں سے سب سے زیادہ عظیم الشان ہے جو اس فن میں تصنیف کی گئی ہیں۔

(سوال) افعل التفضیل اپنے مضاف الیہ کا بعض ہوتا ہے۔لہذا قسم ثالث کا مستقل کتاب ہونا لازم آیا حالانکہ مستقل کتاب نہیں بلکہ کتاب کا جزء ہے۔

(جواب)(۱) قسم ثالث لغوی معنی کی رو سے کتاب ہے۔کیونکہ لغت میں کتاب کے معنی مطلق جمع کے ہیں (۲) قسم ثالث کی لوگوں نے بحروف نقل کرنے کے بعد مختلف شرحیں لکھی ہیں پس معنی عرفی کے لحاظ سے جزء کتاب ہونے سے نکل گئی (۳) مفتاح العلوم کی اقسام ثلثہ میں سے قسم ثالث چونکہ عمدہ ترین قسم تھی۔اس لئے گویا وہی کل کتاب ہے یہاں پہ اشکال اور ہے کہ من بیانیہ اپنے مدخول کے ساتھ حال کی جگہ میں ہوتا ہے۔اور ذوالحال یہاں مضاف الیہ ہے۔اور مضاف الیہ سے حال اس وقت لایا جاسکتا ہے جب مضاف اسم فاعل یا مصدر یا مضاف الیہ کا جزء ہو یا مثل جزء کے ہو جیسے "ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا" اور یہاں امور مذکورہ میں سے ایک بھی نہیں۔اس لئے بعض حضرات نے من الکتب المشهورة کو اس ضمیر مستتر سے حال مانا ہے جو صنف کے اندر ہے ولا يلزم مقارنة الا شتهار لزمن التصنيف لجعله من الحال المقدرة وفی ذلک البيان مزيد مبالغة فی نفعه ۱۲۔

قولہ لکونہ احسنها ترتیباً الخ ماتن نے علامہ سکا کی کی کتاب مفتاح العلوم کا عظیم النفع ہونا تین امور کے ساتھ بیان کیا ہے۔جن میں سے ہر ایک عظیم نفع پر مشتمل ہے یہ نہیں کہ عظمت منفعت امور ثلثہ کے مجموعہ سے وابستہ ہے جیسا کہ شارح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ شارح نے "واتمها تحريراً"کو "ولكونه اتمها تحريراً" کی قوت میں اور "واكثر هاللا صول جمعاً" کو، ولکونہ اکثر هاللاصول جمعاً کی قوت میں قرار دیا ہے۔عظیم منفعت کے لئے حسن ترتیب کا سبب ہونا بایں معنی ہے کہ حسن ترتیب کی وجہ سے

ہر مقصد برمحل ہونے کی بنا پر طلب سے فوت نہیں ہوسکتا۔ اور کمال تحریر کا سبب ہونا اس لئے ہے کہ جب زائد اور غیر ضروری باتیں نہ ہوں گی تو یقیناً طالب کا وقت ضائع نہ ہوگا۔ اور جامع الاصول ہونے میں نفع کا عظیم ہونا ظاہر ہے پھر "احسنها ترتیباً" پر یہ اشکال نہیں ہونا چاہئے کہ جب ترتیب کے معنی وضع کل شئی فی مرتبۃ کے ہیں تو پھر احسنها ترتیباً کے کیا معنی۔ کیونکہ معنی مذکور میں کوئی تفاوت ہے نہیں۔ اس واسطے کہ بسا اوقات ایک مسئلہ مختلف مواضع کے مناسب ہوتا ہے۔ لیکن بعض مقامات کے لحاظ سے انسب ہوتا ہے اس حیثیت سے تفاوت ہوسکتا ہے۔ اور یہاں تفاضل اسی حیثیت سے مراد ہے۔ پھر ترتیب وتحریر درحقیقت مرتب کی صفت ہے نہ کہ مرتب کی۔ اس لئے یہاں قسم ثالث کی صفت قرار دینا مجاز عقلی ہے نہ کہ بطور حقیقت ۱۲

" قوله هو وضع كل شئى الخ" ترتیب کی اس تعریف میں غایت درجہ اشکال ہے۔ اس واسطے کہ "فی مرتبته" کی ضمیر اگر لفظ کل کی طرف لوٹائی جائے تو معنی یہ ہوتے ہیں وضع كل شئئ فی مرتبة كل شی ٔ. جس سے یہ لازم آتا ہے کہ ایک شئی اپنے مرتبہ میں بھی موضوع ہو اور اپنے ماسوا کے مرتبہ میں بھی موضوع ہو اور یہ ظاہر البطلان ہے۔ اور اگر شئی کی جانب لوٹائی جائے تو یہ لازم آتا ہے کہ ہر شئی شئی واحد کے مرتبہ میں موضوع ہو۔ وهو ايضاً باطل .

(جواب) یہ ہے کہ ضمیر لفظ کل ہی کی جانب راجع ہے اور مرتبۃ کی اضافت برائے تعمیم ہے لانہ مضاف مفرد۔ جس سے وہ مراتب مراد ہیں جو اشیاء کے لائق اور مناسب ہوں اس صورت میں معنی یہ ہوئے وضع الا شياء فی مراتبها اللائقة بها . پس یہ مقابلہ جمع بالجمع ہوا۔ جو آحاد وافراد پر تقسیم کا مقتضی ہوتا ہے۔ فكأ نه قيل وضع هذا الفرد فی مرتبة اللائقةبه وهكذا۱۲ .

قوله واتمها تحريراً الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ بقول ماتن قسم ثالث میں حشو وتطویل اور تعقید وغیرہا امور موجود ہیں جن کے ہوتے ہوئے قسم ثالث کو اتم الكتب تحريرا کہنا غلط ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ کتب کے لئے جو تمامیت ثابت کی گئی ہے اس سے بطریق مجاز قرب مراد ہے اور قریب الی التمام شئی قابل زیادت ہوتی ہے۔ فلا ينافی وقوع الحشو والتطويل ۱۲

قوله هو متعلق الخ یعنی للاصول جمعاً مذکور سے متعلق نہیں بلکہ جمعاً مقدر سے متعلق ہے۔ جس کی تفسیر جمعاً مذکور کر رہا ہے تقدیر عبارت یوں ہے "واكثرها جمعاً للاصول جمعاً" مقدر ماننے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ جمعاً مذکور مصدر ہے اور مصدر عامل ضعیف ہونے کے سبب سے معمول مقدم میں عمل نہیں کرتا۔ جمہور کا یہی مذہب ہے، شارح کہتا ہے کہ ظرف کے اندر مصدر کے معمول کو مقدم کرنا جائز ہے۔ اور یہی حق ہے۔ کیونکہ ظرف کے لئے فعل کی بوبھی کافی ہے علامہ رضی بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور قرآن کریم کی آیات اس پر شاہد ہیں۔ جیسے "فلما بلغ معه السعی" اور " لا تاخذكم بهما رأفة" وغیرہ۔

(سوال) جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ یہاں مصدر ان یا ما اور فعل کے ساتھ مؤل ہے۔ اور ان یا ما موصول حرفی ہے اور فعل صلہ۔ اس کو کیسے دفع کیا جائے؟

(جواب) یہ ہے کہ یہ سب تکلفات ہیں۔ کیونکہ ہر مؤل کو مؤل بہ کا حکم نہیں دیا جاتا۔ علاوہ ازیں ائمہ عربیہ کی تصریح موجود ہے کہ مصدر کو ان یا ما اور فعل کے ساتھ اس وقت مؤل کیا جاسکتا ہے۔ جب وہ بمعنی الحدوث ہو۔ اگر بمعنی الثبوت ہو جیسے یہاں پر ہے تو اس وقت مؤل نہیں ہوسکتا بلکہ بلا تاویل مصدر مذکور اپنے ظرف مقدم میں عمل کرے گا جیسے له' ذكاء فی الطب. ومعرفة فی النحو. چنانچہ صاحب مغنی نے قول باری "وهو الله فی السمٰوٰت وفی الارض يعلم سركم وجهركم " اور "اكان للناس عجباً ان اوحينا" میں ظرف مقدم کا تعلق بالمصدر بتقریر سابق جائز قرار دیا ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَلٰكِنْ كَانَ" اَلْقِسْمُ الثَّالِثُ "غَيْرَ مَصُوْنٍ" اَیْ غَيْرَ مَحْفُوْظٍ "عَنِ الْحَشْوِ" وَهُوَ الزَّائِدُ الْمُسْتَغْنٰى عَنْهُ
(لیکن تھی) قسم ثالث (غیر محفوظ حشو سے) یعنی مستغنی عنہ اور زائد الفاظ سے (اور غیر محفوظ تھی تطویل سے) یعنی ایسے الفاظ سے جو اصل مراد پر بے

"وَالتَّطْوِيْلِ" وَهُوَ الزَّائِدُ عَلٰى اَصْلِ الْمُرَادِ بِلاَ فَائِدَةٍ وَسَتَعْرِفُ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا فِیْ بَحْثِ الْاِطْنَابِ
فائدہ زائد ہوں اور پہچان لے گا تو فرق ان دونوں کا بحث اطناب میں (اور غیر محفوظ تھی تعقید سے)

"وَالتَّعْقِيْدِ" وَهُوَ كَوْنُ الْكَلَامِ مُغْلَقًا لَا يَظْهَرُ مَعْنَاهُ بِسُهُوْلَةٍ "قَابِلاً" خَبَرٌ بَعْدَ خَبَرٍ اَیْ كَانَ قَابِلاً "لِلْاِخْتِصَارِ"
تعقید کے معنی کلام کا ایسا در بند ہونا کہ اس کے معنی بسہولت ظاہر نہ ہوں (قابلا) ایک خبر کے بعد دوسری خبر ہے یعنی (قابل اختصار تھی)

لِمَا فِيْهِ مِنَ التَّطْوِيْلِ "مُفْتَقِرًا" اَیْ مُحْتَاجًا "اِلَى الْاِيْضَاحِ "لِمَا فِيْهِ مِنَ التَّعْقِيْدِ وَاِلَى "التَّجْرِيْدِ" لِمَا فِيْهِ مِنَ
کیونکہ اس میں تطویل تھی (محتاج ایضاح تھی) کیونکہ اس میں تعقید تھی (اور محتاج تجرید تھی) کیونکہ اس میں حشو تھا

الْحَشْوِ "اَلَّفْتُ" جَوَابُ لَمَّا "مُخْتَصَرًا يَتَضَمَّنُ مَافِيْهِ" اَیْ فِی الْقِسْمِ الثَّالِثِ "مِنَ الْقَوَاعِدِ" جَمْعُ قَاعِدَةٍ
(الفت) لما کا جواب ہے (تالیف کی میں نے ایسی مختصر کتاب جو مشتمل ہو ان چیزوں پر جو اس میں) یعنی قسم ثالث میں تھیں (قواعد سے) قواعد قاعدۃ

وَهُوَ حُكْمٌ كُلِّیٌّ يَنْطَبِقُ عَلٰى جَمِيْعِ جُزْئِيَّاتِهٖ لِيُتَعَرَّفَ اَحْكَامُهَا مِنْهُ كَقَوْلِنَا كُلُّ حُكْمٍ مَعَ مُنْكِرٍ يَجِبُ
کی جمع ہے اس حکم کلی کو کہتے ہیں جو اپنی تمام جزئیات پر منطبق ہوتا کہ اس سے ان جزئیات کے احکام معلوم ہو سکیں جیسے کل حکم الخ

تَوْكِيْدُهٗ "وَيَشْتَمِلُ عَلٰى مَايَحْتَاجُ اِلَيْهِ مِنَ الْاَمْثِلَةِ" وَهِیَ الْجُزْئِيَّاتُ الْمَذْكُوْرَةُ لِاِيْضَاحِ الْقَوَاعِدِ
اور مشتمل ہو وہ ان چیزوں پر جنکی طرف وہ محتاج ہو مثالوں سے، امثلہ وہ جزئیات ہیں جو ذکر کیجائیں قاعدوں کو واضح کرنے کے لئے

"وَالشَّوَاهِدِ" وَهِیَ الْجُزْئِيَّاتُ الْمَذْكُوْرَةُ لِاِثْبَاتِ الْقَوَاعِدِ فَهِیَ اَخَصُّ مِنَ الْاَمْثِلَةِ.
(اور شواہد سے) شواہد وہ جزئیات ہیں جو ذکر کی جائیں قواعد کے اثبات کے لئے پس وہ خاص ہے امثلہ سے

توضیح المبانی:......تطویل: لغۃً لمبا ہونا۔ تعقید: لغۃً گرہ لگانا۔ اصطلاحاً کلام کا فہم معنی کے اعتبار سے دشوار ہونا۔ تجرید: خالی کرنا۔ تعریف: پہچاننا۔ امثلہ: جمع مثال۔ شواہد: جمع شاہد۔

تشریح المعانی:......قولہ" ولکن کان الخ." ایک وہم کا ازالہ ہے۔ اور وہ یہ کہ جب قسم ثالث بقول آپ کے اس قدر انفع اور احسن تھی تو پھر آپ نے کیوں مستقل کتاب لکھ ڈالی۔ اس کا جواب دیتا ہے کہ ان سب خوبیوں کے باوجود حشو و تطویل اور تعقید وغیرہ سے محفوظ نہ تھی۔ اس لئے لائق اختصار و محتاج ایضاح و تجرید تھی۔ بناءً علیہ میں نے اس مختصر کی تالیف کی۔

"قولہ وستعرف الفرق الخ." حشو وہ لفظ ہے جو اصل مراد سے زائد ہو با فائدہ ہو یا بے فائدہ اس کا زائد ہونا متعین ہو یا نہ ہو تطویل وہ لفظ ہے جو اصل مراد سے بلا فائدہ زائدہ ہو۔ معلوم ہوا کہ حشو و تطویل میں عام خاص کی نسبت ہے۔ کیونکہ تطویل میں بلا فائدہ ہونے کی قید ہے۔ اور حشو میں یہ قید نہیں لہذا جو کلام بے فائدہ زائد ہوگا اس پر حشو و تطویل دونوں صادق آئیں گے۔ اور جو کلام با فائدہ زائد ہو۔ اس پر صرف حشو صادق آئے گا نہ کہ تطویل۔ حشو و تطویل کا یہ فرق بحیثیت لغت ہے اصطلاح کے اعتبار سے دونوں میں تباین ہے۔ جو بحث اطناب میں آرہا ہے۔ کیونکہ حشو اس زائد لفظ کو کہتے ہیں جس کی زیادتی متعین ہو جیسے

واعلم علم الیوم والامس قبلہ ولکننی عن علم مافی غدعمی (۱)

میں لفظ قبلہ کا زائد ہونا متعین ہے اور تطویل اس کو کہتے ہیں جس میں لفظ زائد ہو لیکن متعین نہ ہو جیسے

وقددت الا دیم لرا ھشیہ والفی قولھا کذبا ومینا (۲)

میں کذب و مین دونوں کے ایک ہی معنی ہیں۔ اس لئے ان دونوں میں کوئی ایک زائد ہے لیکن متعین نہیں۔ معنی کے لحاظ سے حشو و تطویل میں یہ فرق ہے کہ حشو کبھی مفسد معنی ہوتا ہے جیسے متنبی کے اس شعر میں لفظ ندی۔

ولا فضل فیھا للشجاعۃ والندی وصبر الفتی لولا لقاء سعوب (۳)

اور کبھی مفسد نہیں ہوتا جیسے شعر مذکور واعلم علم الیوم الخ میں لفظ قبل۔

قولہ "وھو کون الکلام الخ" دفع دخل مقدر ہے۔ تقریر دخل یہ ہے کہ تعقید کو قسم ثالث کی صفت بنا ناصحیح نہیں کیونکہ تعقید متکلم کی صفت ہے نہ کہ قسم ثالث کی۔

(جواب) یہ ہے کہ تعقید مصدر مبنی للمفعول ہے ای کون الکلام مغلقا اور ظاہر ہے کہ یہ قسم ثالث کی صفت ہے نہ کہ متکلم کی۔

(سوال) پھر تو شارح کو حشو و تطویل میں بھی یہ تاویل ذکر کرنی چاہئے تھی۔ کیونکہ حشو و تطویل بھی مبنی للفاعل کی صورت میں کتاب کی صفت نہیں۔

(جواب) حشو و تطویل کی تفسیر میں جو لفظ زائد ہے اس کو محشو بہ اور مطول بہ کی معنی پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے تاویل کی ضرورت نہیں۔ علاوہ ازیں مصدر اپنی مصدریت پر باقی ہی نہیں بلکہ بمعنی اسم مفعول ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ شارح نے حشو و تطویل میں تاویل کو اس لئے ذکر نہ کیا ہو کہ تعقید میں ذکر کردہ تاویل پر قیاس کی جاسکتی ہے ۱۲۔

قولہ "وھی حکم کلی الخ" قاعدہ، چونکہ اصل، مسطر کتاب، حکم کلی وغیرہ پر بولا جاتا ہے اس لئے شارح نے "ہی حکم کلی" سے یہ بتادیا کہ یہاں قاعدہ سے مراد وہ حکم کلی ہے جو اپنے جمیع جزئیات پر مشتمل ہوتا کہ اس سے احکام پہنچانے جاسکیں۔ بایں طور کہ قاعدہ کلیہ کی جزئیات میں سے کسی جزئی کو موضوع بنا کر قاعدہ کلیہ کو اس کا محمول بنائیں اور اس قضیہ کو قیاس کا صغری بنا کر قاعدہ کلیہ کو اس کا کبریٰ بنایا جائے پس یہ قیاس بصورت شکل اول منتج مطلوب ہوگا۔ مثلاً "کل کلام مع المنکر یجب تو کیدہ "ایک حکم کلی ہے اور ہم اس کلام جزئی یعنی "زید قائم" کا حکم معلوم کرنا چاہیں تو یوں کہیں گے ہذا کلام (ای زید قائم) "مع المنکر و کل کلام مع المنکر یجب تو کیدہ" حد اوسط گرانے سے نتیجہ نکلے گا کہ ہذا کلام یجب تو کیدہ ۔پس یوں کہیں گے ان زیداً قائم۔

فائدہ اولی:......اصل، قانون، ضابطہ، قاعدہ یہ سب الفاظ مترادفہ ہیں جن کا اطلاق اصطلاح کے اعتبار سے اس امر کلی پر ہوتا ہے جو کلی کے جمیع جزئیات پر منطبق ہو۔ اور اس سے ان جزئیات کے احکام مستفاد ہوسکیں، امر کلی کا اطلاق بطریق اشتراک لفظی دو معنی پر ہوتا ہے، ایک مفہوم کلی جیسے "کل فاعل مرفوع" میں فاعل امر کلی ہے۔ یعنی ایک ایسا مفہوم ہے جس کا نفس تصور وقوع شرکت سے مانع نہیں اور اس کے متعدد جزئیات ہیں جن پر اس امر کلی کو محمول کیا جاسکتا ہے، دوم قاعدہ کلیہ یعنی ایک ایسا قضیہ کہ جس میں اس کے موضوع کے جمیع جزئیات پر حکم لگایا جائے۔ اور اس قضیہ کے لئے کچھ فروع ہوں کقولک زید فی " قال زید" مرفوع، وعمرو فی "ضرب عمرو" مرفوع الی غیر ذلک کہ یہ تمام فروع اس قضیہ کلیہ کے تحت میں داخل ہیں جو قضیہ ان فروع کو بالقوۃ شامل ہے، یہاں امر

(۱) میں آج اور کل کا جو اس سے پیشتر ہے علم رکھتا ہوں لیکن آنے والے واقعات سے قطعاً نابلد ہوں ۱۲۔
(۲) زباء (ملکہ) نے جزیمہ ابرش کے ہاتھ کی فصدیں کھول دیں اور جذیمہ نے زباء کی بات کو جھوٹ پایا ۱۲۔
(۳) اگر موت نہ ہوتی تو بہادری، سخاوت، صبر میں کوئی خوبی نہ ہوتی ۱۲۔

کلی سے مراد مفہوم کلی نہیں جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے بلکہ قاعدہ کلیہ مراد ہے۔ وہم کی وجہ یہ ہے کہ امر کلی کی تعریف میں " ینطبق علی جمیع جزئیاتہ" کہا گیا ہے جس میں ہاضمیر کا مرجع لامحالہ امر کلی ہے پس اگر امر کلی سے مراد قضیہ کلیہ لیا جائے۔ تو قضیہ کلیہ کی طرف جزئیات کی اضافت لازم آئے گی حالانکہ قضیہ کلیہ کے لئے جزئیات نہ ہونے کی بنا پر اس کی طرف جزئیات کی نسبت نہیں ہوتی بلکہ ان فروع اور قضایا کی نسبت ہوتی ہے جو اس قضیہ کلیہ کے تحت میں داخل ہوتے ہیں، اس وہم کا جواب بھی دیا گیا ہے اور وہ یہ کہ یہاں جزئیات سے مراد فروعات ہی ہیں۔ بایں طور کہ قضیہ کلیہ کے تحت میں فی الجملہ داخل ہونے کی بنا پر جزئیات کو فروعات کے لئے مستعار لے لیا گیا۔ یا کلام سابق میں مضاف محذوف ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے "ینطبق علی جمیع جزئیات موضوعہ" بھی کہہ سکتے ہیں کہ عبارت میں صنعت استخدام ہے بایں طور کہ اولاً حکم کو قضیہ کے معنی میں لیا گیا۔ پھر محکوم علیہ کے معنی میں لے کر ضمیر لوٹائی گئی۔ اور ظاہر ہے کہ محکوم علیہ یعنی موضوع وہ امر کلی ہے جس کے تحت میں متعدد جزئیات ہیں ۱۲۔

(فائدہ ثانیہ):...... حکم کا اطلاق مختلف معنی پر ہوتا ہے۔ محکوم بہ، نسبت حکمیہ۔ ایقاع وانتزاع یعنی اس بات کا ادراک کہ نسبت واقع ہے یا واقع نہیں ہے۔ اسی کو مناطقہ کے یہاں تصدیق کہتے ہیں۔ یہاں حکم سے مراد بطریق اطلاق اسم مدلول وارادہ دال وہ قضیہ ہے جو نسبت حکمیہ پر دلالت کرتا ہے۔

(سوال) حکم کو بطریق مذکور قضیہ کے معنی میں استعمال کرنا مجاز ہے۔ اور تعریفات میں استعمال مجاز خلاف ضابطہ ہے۔

(جواب) تعریفات میں استعمال مجاز علی الاطلاق خلاف ضابطہ نہیں۔ بلکہ اس وقت ہے جب مجاز غیر مشہور ہو اگر مشہور ہو تو اس کا استعمال جائز ہے۔ یہاں ایک بات رہ گئی اور وہ یہ کہ اگر شارح "وھی حکم" کے بجائے "ھو حکم" کہتا تو بہتر ہوتا۔ اس واسطے کہ جب ضمیر خبر اور مرجع کے درمیان واقع ہو اور خبر وضمیر کا مرجع تانیث وتذکیر کے لحاظ سے مختلف ہو تو تانیث وتذکیر میں خبر کی رعایت اولیٰ ہے لانہ محط الفائدۃ ۱۲۔

"قولہ، لیتعرف الخ" لیتعرف میں لام برائے تعلیل نہیں بلکہ لام غایت وعاقبت ہے۔ یعنی اس اشتمال وانطباق کی غایت وانتہاء اور اس کا نتیجہ وثمرہ یہ ہے کہ اس سے احکام جزئیات مستفاد ہوتے ہیں۔ تعلیل کے لئے اس لئے نہیں ہو سکتا کہ انطباق معلل بالمعرفہ نہیں بلکہ جزئیات معلل باالانطباق ہے اس واسطے کہ قضیہ کے لئے انطباق امر ذاتی ہے۔ لہذا اس کی تعلیل کسی شئی کے ساتھ نہیں کی جائے گی اور قضیہ سے احکام جزئیات کی معرفت کا حاصل ہونا امر عارضی ہے۔ قاعدہ کلیہ بتقریر سابق جن فروع پر بالقوۃ مشتمل ہوتا ہے۔ ان کو قوۃ سے فعلیت کی جانب نکالنا فعلیت کہلاتا ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ ایسا سہل الحصول قضیہ لیا جائے جس کا موضوع قاعدہ کلیہ کے موضوع کے جزئیات میں سے کوئی جزئی ہو۔ اور اس کا محمول بعینہ قاعدہ کلیہ کا موضوع ہو پس اس قضیہ کو قیاس کا صغری بنایا جائے اور قاعدہ کلیہ کو کبری۔ تو یہ قیاس بصورت شکل اول منتج مطلوب ہوگا۔ جیسے زید فاعل و کل فاعل مرفوع. فزید مرفوع. اسی طرح لاشئی من الانسان بحجر بالضرورۃ فقضیۃ سالبۃ ضروریۃ وکل قضیۃ سالبۃ ضروریۃ تنعکس الی سالبۃ دائمۃ فلاشئی من الانسان بحجر بالضرورۃ تنعکس الی سالبۃ دائمۃ وھی قولنا لاشئی من الحجر بانسان دائماً اور جیسے ثبوت القیام لزید حکم منکر و کل حکم منکر یجب توکیدہ' فثبوت القیام لزید یجب توکیدہ' فیقال ان زیدالقائم مثلاً ۱۲۔

قولہ" وھی الجزئیات الخ" امثلہ اور شواہد کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔ شاہد اس شخص کے کلام کو کہتے ہیں جس کا کلام محاورات میں معتمد علیہ اور قابل وثوق ہو اور وہ کلام قاعدہ کلیہ کی تقریر کے لئے لایا گیا ہو، مثال اس کلام کو کہتے ہیں جس سے قاعدہ کلیہ کی صرف وضاحت مقصود ہو نہ کہ تقریر۔ پس جو چیز شاہد بننے کی صلاحیت رکھتی ہوگی وہ مثال بھی بن سکے گی اور اس کا عکس نہ ہوگا۔

(سوال) قاعدہ کلیہ کی جزئیات میں سے ایک جزئی شاہد بھی ہے۔ اور جزئی کی معرفت قاعدہ کلیہ سے حاصل ہوتی ہے لہذا شاہد قاعدہ کلیہ کے لئے موقوف علیہ ہوا اور شاہد بقول شما خود مثبت قاعدہ ہے اسی لئے قاعدہ پر موقوف ہوا گویا قاعدہ کلیہ موقوف بھی ہوا اور موقوف علیہ بھی اور یہی دور ہے۔

(جواب) شاہد قاعدہ پر موقوف نہیں بلکہ موثوق بہ پر موقوف ہے۔ لیکن اس جواب سے اس عموم کا ابطال لازم آتا ہے جو قاعدہ کلیہ کی تعریف میں "علی جمیع جزئیاتہ" سے مقصود ہے اس لئے بہتر جواب یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ قاعدہ کا توقف شاہد پر مجتہدین کے لحاظ سے ہے۔ اور شاہد کا توقف قاعدہ پر غیر مجتہدین کے لحاظ سے ہے ۱۲۔

"وَلَمْ آلُ" مِنَ الألْوِ وَهُوَ التَّقْصِيرُ "جَهْداً" اَیْ اِجْتِهَادًا وَقَدْ اُسْتُعْمِلَ الألْوُ هٰهُنَا مُتَعَدِّياً اِلٰى مَفْعُوْلَيْنِ
(اور کوتاہی نہیں کی میں نے) آل الو سے ہے بمعنی تقصیر (کوشش میں) اور بیشک استعمال کیا گیا ہے لفظ الو یہاں متعدی بدو مفعول

وَحُذِفَ الْمَفْعُوْلُ الْاَوَّلُ وَالْمَعْنٰى لَمْ اَمْنَعْكَ جَهْدًا "فِی تَحْقِيْقِهٖ"
اور پہلا مفعول حذف کر دیا گیا، معنی یہ ہیں کہ نہیں روکی میں نے تجھ سے کوشش (اس کی تحقیق میں) یعنی ان چیزوں کی تحقیق میں کہ جو ذکر کی گئی ہیں

اَیْ اَلْمُخْتَصَرِ يَعْنِی فِی تَحْقِيْقِ مَا ذُكِرَ فِيْهِ مِنَ الْاَبْحَاثِ "وَتَهْذِيْبِهٖ" اَیْ تَنْقِيْحِهٖ "وَرَتَّبْتُهٗ" اَیِ الْمُخْتَصَرَ
مختصر میں بحثوں سے (اور اس کی تہذیب) وتنقیح میں) اور ترتیب دی میں نے اس کو

تَرْتِيْبًا اَقْرَبُ تَنَاوُلاً اَیْ اَخْذًا مِنْ تَرْتِيْبِهٖ اَیْ تَرْتِيْبِ السَّكَّاكِیْ اَوِالْقِسْمِ الثَّالِثِ اِضَافَةُ الْمَصْدَرِ اِلَى
ایسی ترتیب کہ بلحاظ تحصیل قریب تر ہے اس کی ترتیب سے یعنی سکا کی یا قسم ثالث کی ترتیب سے مصدر کی اضافت فاعل کی طرف ہے

الْفَاعِلِ اَوِ الْمَفْعُوْلِ "وَلَمْ اُبَالِغْ فِی اِخْتِصَارِ لَفْظِهٖ تَقْرِيْبًا" مَفْعُوْلٌ لَهٗ لِمَا تَضَمَّنَهٗ مَعْنَى لَمْ اُبَالِغْ
یا مفعول کی طرف (اور نہیں مبالغہ کیا میں نے اس کے لفظ کے اختصار میں قریب کرنے کے لئے تقریباً اس فعل کا مفعول لہ ہے جس کو لم ابالغ کے معنی

اَیْ تَرَكْتُ الْمُبَالَغَةَ فِی الْاِخْتِصَارِ تَقْرِيْباً "لِتَعَاطِيْهِ" اَیْ تَنَاوُلِهٖ "وَطَلَبًا لِتَسْهِيْلِ فَهْمِهٖ عَلٰى طَالِبِيْهِ"
شامل ہیں یعنی ترک کر دیا میں نے مبالغہ کو اختصار میں قریب کرنے کے لئے اس کی تحصیل کو اور طلب کرنے کے لئے اس کی سہولت فہم اس کے طالبوں پر)

وَالضَّمَائِرُ لِلْمُخْتَصَرِ وَفِی وَصْفِ مُؤَلَّفِهٖ بِاَنَّهٗ مُخْتَصَرٌ مُنَقَّحٌ سَهْلُ الْمَاخَذِ تَعْرِيْضٌ بِاَنَّهٗ لاَ تَطْوِيْلَ فِيْهِ
ضمیریں سب مختصر کی طرف راجع ہیں اور اپنی کتاب کی تعریف میں بایں طور کہ وہ منقح ہے مختصر ہے آسان ہے اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اس میں

وَلاَ حَشْوَ وَلاَ تَعْقِيْدَ كَمَا فِی الْقِسْمِ الثَّالِثِ "وَاَضَفْتُ اِلٰى ذٰلِكَ" "الْمَذْكُوْرِ مِنَ الْقَوَاعِدِ وَغَيْرِهَا "فَوَائِدَ"
نہ تطویل ہے نہ حشو ہے نہ تعقید ہے جیسا کہ قسم ثالث میں ہیں (اور اضافہ کر دیا میں نے ان پر) یعنی امور مذکورہ قواعد وغیرہ پر (ایسے فوائد کا کہ مطلع ہوا

"عَثَرْتُ" اَیْ اِطَّلَعْتُ فِی بَعْضِ كُتُبِ الْقَوْمِ "عَلَيْهَا" اَیْ عَلٰى تِلْكَ الْفَوَائِدِ "وَزَوَائِدَ لَمْ اَظْفَرْ" اَیْ لَمْ اَفُزْ
میں قوم کی بعض کتابوں میں (ان پر) یعنی ان فوائد پر اور اضافہ کر دیا میں نے ایسے زوائد کا کہ نہیں کامیاب ہوا میں کسی کے کلام میں

"فِی كَلاَمِ اَحَدٍ بِالتَّصْرِيْحِ بِهَا" اَیْ بِتِلْكَ الزَّوَائِدِ "وَلاَ بِالْاِشَارَةِ اِلَيْهَا" بِاَنْ يَّكُوْنَ كَلاَمُهُمْ عَلٰى وَجْهٍ
ان کی صراحت کیساتھ اور نہ ان کی طرف اشارہ کیساتھ بایں طور کہ ہوتا ان کا کلام اس طرح کہ ممکن ہوتا

يُمْكِنُ تَحْصِيْلُهَا مِنْهُ بِالتَّبْعِيَّةِ وَاِنْ لَمْ يَقْصِدُوْهَا وَسَمَّيْتُهٗ "تَلْخِيْصَ الْمِفْتَاحِ" لِيُطَابِقَ اِسْمُهٗ مَعْنَاهُ.
ان زوائد کا حاصل کرنا اس سے تبعاً گو قوم نے انکا ارادہ نہ کیا ہو اور نام رکھ دیا میں نے اس کا تلخیص المفتاح تا کہ موافق ہو جائے مسمّی کے

(۴) "متعلق بآل لا بجهدا لانه اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل كما قاله الزمخشرى فى قوله تعالىٰ" ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون ۱۲.

توضیح المبانی:......لم آل: الو سے مشتق ہے بمعنی التقصیر اور لازم ہے فعل مضارع متکلم مجزوم ہے۔ اصل میں آلو (بالھمزتین) تھا اول کلمہ میں دو ہمزہ جمع ہوئے اور ہمزہ ثانیہ ساکنہ کا ماقبل مفتوح ہے لہٰذا الف سے بدل دیا اور آخر کلمہ (یعنی واو) حرف جزم (یعنی لم) کی وجہ سے ساقط ہو گیا۔ جھداً: بمعنی کوشش کرنا۔ جیم کا فتحہ اور ضمہ دونوں جائز ہیں وعن الفراء الجھد بالضم الطاقة وبا لفتح المشقة التناول: کسی شئی کو پکڑنے کے لئے ہاتھ لمبا کرنا مجازاً اخذ شئی میں مستعمل ہے۔ تسہیل: آسان کرنا، تقریب: قریب کرنا۔ تنقیح، چھانٹنا سہل الماخذ: آسان۔ تعریض: اشارہ کرنا۔ عثرت: عثر سے ہے۔ اطلاع پانا۔ فوائد: جمع فائدہ۔ فید سے ہے۔ ثمرہ۔ جو کسی شئی کے کرنے پر مرتب ہو۔ زوائد: جمع زائد مطلب سے زیادہ۔ ظفر: کامیابی تصریح: ظاہر کرنا۔

تشریح المعانی:......قولہ "وھو التقصیر "الخ لفظ الو کا استعمال کئی طرح ہوتا ہے (۱) بمعنی تقصیر ای لم اقصر اجتہادی (۲) متضمن معنی منع ای لم امنعک جھداً ومنہ قولہ تعالی "لایا لونکم خبالاً" (وقیل من الاول) (۳) متضمن معنی الترک ای لم اترک جھداً۔ (۴) فعل ناقص بمعنی لم ازل مجتھداً۔ شارح نے مصنف کے قول "ولم آل" کو مجازی معنی پر محمول کیا ہے کیونکہ لم آل معنی لم اقصر فعل لازم ہے پس جھداً جو اس کے بعد واقع ہو رہا ہے یا منصوب علی التمیز ہوگا ای من جھة الا جتھاد یا منصوب علی الحال ہوگا۔ ای حال کو نی مجتھداً یا منصوب بنزع الخافض ہوگا ای فی اجتھاد ی. پہلا احتمال تو باطل ہے کیونکہ فاعل کی جانب جو تقصیر کی نسبت ہے اس میں کوئی ابہام ہی نہیں نیز تمیز مذکور کو محول عن الفاعل بھی نہیں کہا جاسکتا کیونکہ محول میں اسناد کا حقیقی ہونا ضروری ہے۔ اور یہاں اسناد مجازی ہے۔ دوسرا احتمال بعید ہے کیونکہ مصدر کا حال واقع ہونا سماعی ہے نہ کہ قیاسی تیسرے احتمال کا بھی یہی حال ہے۔ اس واسطے لم ال کو لم اقصر کے معنی پر محمول کرنا بعید ہے۔ اور معنی مجازی پر محمول کرنا ہی بہتر ہے اس لئے شارح نے کہا ہے کہ لم آل جھداً میں الو متعدی بدو مفعول ہے۔ اور مفعول اول محذوف ہے ای لم امنعک جھداً میں نے تجھ سے اپنی کوشش نہیں روکی۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قولہ "مفعول له لما تضمنه الخ" دفع اعتراض ہے۔ تقریر یہ ہے کہ تقریباً اور طلباً بظاہر مفعول لہ معلوم ہوتے ہیں۔ اور یہ درست نہیں کیونکہ مفعول لہ ہونے کے یہاں تین ہی احتمال ہیں یا تو کلمہ لم تجدیہ کا مفعول لہ ہوگا یا فعل منفی یعنی ابالغ کا یا لم ابالغ بمعنی انتفی المبالغہ کا اور یہ تینوں احتمال غلط ہیں لہٰذا مفعول لہ ہونا غلط ہوا۔ پہلا احتمال تو اس لئے غلط ہے کہ مفعول لہ فعل یا شبہ فعل کا ہوتا ہے۔ اور لم حرف ہے دوسرا احتمال اس لئے غلط ہے کہ اس صورت میں خلاف مقصود لازم آتا ہے اور وہ یہ کہ مفعول لہ فعل معلل بہ کی قید ہوتا ہے۔ جو یہاں ابالغ ہے۔ لہٰذا ابالغ مقید ہوا۔ اور تقریباً وطلباً قید۔ اور شیخ عبدالقاہر جرجانی نے "دلائل الاعجاز" میں ذکر کیا ہے کہ جس وقت نفی ایسے کلام پر داخل ہو جس میں کوئی قید ہو تو اصل یہ ہے کہ نفی صرف قید کی ہو نہ کہ مقید کی پس جس وقت "لم یاً تک القوم اجمعون" بولا جائے تو بمقتضائے اصل صرف اجتماع کی نفی مقصود ہوگی نہ کہ اصل مجیئت کی۔ اس قاعدہ مشہورہ کی رو سے یہاں پر حرف لم صرف قید یعنی تقریباً کو ختم کریگا اور معنی یہ ہوں گے۔ میں نے تقریب معانی کے لئے اختصار میں مبالغہ نہیں کیا۔ بلکہ کسی اور مطلب کے لئے کیا ہے۔ اور یہ صریح غلط ہے کیونکہ مختصر میں مبالغہ سرے سے ہے ہی نہیں۔ تیسرا احتمال یوں باطل ہے کہ فعل معلل اور مفعول لہ کا فاعل متحد نہیں رہتا۔ کیونکہ فعل منفی فاعل مبالغہ ہے اور تقریب کا فاعل مصنف، تقریر جواب یہ کہ تقریباً وطلباً اس فعل مثبت کا مفعول لہٗ ہے جس کو فعل منفی متضمن ہے یعنی ترکت المبالغة اور معنی یہ ہیں کہ میں نے اپنی اس کتاب کے الفاظ کے اختصار میں مبالغہ کو بالکل ختم کر دیا تاکہ اس کا حاصل کرنا سہل ہو جائے۔ کیونکہ جس طرح کلام میں انتہائی تطویل ممل ہوتی ہے اسی طرح غایت درجہ اختصار بھی مخل ہوتا ہے۔ ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قولہ المذکور من القواعد الخ . سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ ذلک کا مشار الیہ مختصر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ قواعد مختصر پر زائد ہیں حالانکہ فوائد جزو مختصر ہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ ذلک کا مشار الیہ مختصر نہیں۔ بلکہ فوائد امثلہ، شواہد ہے اس پر شبہ ہو سکتا ہے کہ ذلک اسم اشارہ واحد ہے۔ اور فوائد وغیرہ جمع، اس کا جواب دیا کہ فوائد وغیرہ بتاویل لفظ مذکور مشار الیہ ہے اور یہ واحد ہے ۱۲۔

"وَاَنَا اَسأَلُ اللّٰهَ" قَدَّمَ الْمُسْنَدَ اِلَيهِ قَصْدًا اِلٰى جَعْلِ الْوَاوِ لِلْحَالِ "مِنْ فَضْلِهٖ" حَالٌ مِنْ "اَنْ يَنْفَعَ بِهٖ"
درانحالیکہ سوال کرتاہوں میں خدا سے مقدم کردیا مسند الیہ کو واو کو حالیہ بنانے کیلئے (من فضلہ حال ہے ان ینفع سے

اَیْ بِهٰذَا الْمُخْتَصَرِ "كَمَا نَفَعَ بِاَصْلِهٖ" وَهُوَ الْمِفْتَاحُ اَوِ الْقِسْمُ الثَّالِثُ مِنْهُ
اس کا کہ نفع پہنچائے اس مختصر سے جیسا کہ نفع پہنچایا ہے اس کی اصل سے اور وہ مفتاح العلوم یا اسکی قسم ثالث ہے

"اَنَّهٗ" اَیِ اللّٰهُ تَعَالٰى "وَلِیُّ ذٰلِکَ" النَّفْعِ "وَهُوَ حَسْبِیْ" اَیْ مُحْسِبِیْ وَكَافِیْ "وَنِعْمَ الْوَكِیْلُ"
بیشک وہ یعنی خداوند تعالیٰ مالک ہیں اس نفع کے اور وہی کافی ہیں مجھ کو اور وہی بہتر کارساز ہیں

تشریح المعانی:......قولہ قدم المسند الیہ الخ. ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مسند فعلی پر اس مسند الیہ کو مقدم کرنا جو حرف نفی کے ساتھ متصل نہ ہو۔ کبھی تخصیص کے لئے ہوتا ہے اور کبھی تقویت کے لئے۔ جیسا کہ اس کی پوری تشریح آگے آئے گی۔ مصنف نے " وانا اسأل اللّٰہ" میں مسند الیہ (انا) کو مسند فعلی (اسأل) پر مقدم کیا ہے۔ جس میں بقاعدہ مذکورہ دونوں وجہوں میں سے کوئی ایک وجہ ہونی چاہئے اور یہاں دونوں مفقود ہیں۔ اول تو اس لئے کہ تخصیص کا مطلب یہ ہے کہ سوال میں کرتا ہوں اور کوئی شخص میرے ساتھ شریک سوال نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی خوبی نہیں بلکہ بہتر یہ ہے کہ دعا میں غیر کو شریک کرلیا جائے تاکہ دعا اقرب الی الاجابت ہو۔ کیونکہ جب ایک جماعت مل کر سوال کرے گی تو ممکن ہے کہ ان میں کوئی ایسا بھی شخص موجود ہو جو مقبول الٰہی ہونے کی وجہ سے مستجاب الدعوات ہو لہذا سب کی دعا قبول ہوگی۔ ثانی اس لئے کہ تقوی کا یہ مطلب ہے کہ سوال کی اسناد کو جو جملہ 'اسأل' میں ملحوظ ہے پختہ اور مضبوط کردیا جائے۔ اور تاکید حکم کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب سامع کو حکم کے تسلیم کرنے میں تردد یا انکار ہو اور یہاں دونوں نہیں نہ تردد ہے نہ انکار، شارح نے اس کا جواب جو مطول میں دیا ہے۔ یہاں اسی کا اختصار ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف نے مسند الیہ کو اس وجہ سے مقدم کیا ہے تاکہ واو کا حالیہ بنانا درست ہو جائے۔ وجہ یہ ہے کہ یہاں سوال کی جمیع ما سبق تالیف، ترتیب، اضافہ تسمیہ وغیرہ کے ساتھ مقارنت ملحوظ ہے۔ اور یہ اسی صورت میں متصور ہوسکتی ہے جب حال کو بصورت جملہ اسمیہ مع واو کے لایا جائے۔ کیونکہ اگر جملہ فعلیہ بغیر واو کے حال واقع کیا جاتا تو بظاہر اس سے استیناف سمجھا جاتا نہ کہ حال۔ اور اگر واو کے ساتھ لایا جاتا تو جملہ معطوفہ ہوتا حالانکہ فعل مضارع مثبت واو کے ساتھ حال نہیں ہوتا۔ بلکہ ضمیر کے ساتھ ہوتا ہے۔ قال فی الخلاصہ

وذات بدء بمضارع ثبت حوت ضمیرا و من الواو خلت

مگر اس جواب سے اعتراض دفع نہیں ہوتا کیونکہ اس سے صرف جملہ اسمیہ کے اختیار کرنے کا منشاء معلوم ہوا نہ کہ مسند پر مسند الیہ کی تقدیم کی وجہ۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ یہاں تقدیم مسند الیہ تخصیص وتقوی ہر دو کے لئے ہوسکتی ہے۔ اول کی تقریر یہ ہے کہ مصنف انتہائی کسر نفسی کی وجہ سے یہ خیال کررہا ہے کہ میری یہ کتاب ایک ایسی حقیر چیز ہے۔ جس کی جانب کسی کی توجہ بھی نہیں ہوسکتی فکأنہ قالُ انا اسأل النفع دون غیری، اس وقت حصر حقیقی ہوگا۔ حصر اضافی بھی ہوسکتا ہے بایں طور کہ تخصیص حاسدوں کے اعتبار سے ہو۔ ای وانا اسأل اللّٰہ دون غیری۔ من الحاسدین۔ مگر یہ خیال خام ہے۔ اس لئے کہ جب مصنف اپنی کتاب کو قسم ثالث پر ترجیح دے چکا اور تصریحاً تعریضاً، تلویحاً ہر اعتبار سے اس کی تعریف کرچکا تو قصر حقیقی کی حسب تقریر سابق گنجائش ہی کہاں رہی، نیز قصر اضافی کا دعویٰ بھی بے سود ہے۔ اس لئے کہ قصر اضافی تو معتقد شرکت پر رد کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ اور یہاں کوئی ایسا شخص ہی نہیں۔ جو یہ سمجھتا ہو کہ مصنف کے ہم عصر حساد مصنف کے ساتھ سوال میں شریک ہیں۔ جن لوگوں نے تقدیم مسند الیہ کو برائے تقوی حکم مانا ہے ان کی توجیہ یہ ہے کہ

مصنف نے چونکہ اپنی کتاب کی بہت تعریف کی ہے جس سے یہ وہم ہوسکتا ہے کہ شاید مصنف کو اپنی کتاب کے قابل انتفاع ہونے میں اس کے کمال پر اعتماد ہے اور دعاء سے استغناء اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ بذریعہ تاکید سوال اس وہم کو دور کرنا چاہتے ہیں مگر اس توجیہ میں جو تکلف اور غیر معمولی بعد ہے وہ مخفی نہیں، وذکر فی الا طول من وجوہ التقدیم ان یجوز ان یکون للتخصیص اظھاراً للوحدۃفی ھذاالدعاء وعدم مشارک لہ فیہ بالتامین . لیستعطف بہ فکأنہ قال فی اثناء السوال الٰھی اجبنی وارحم وحدتی وانفرادی عن الاعوان ۱۲

قولہ ای محسبی الخ لفظ حسب اصل کے لحاظ سے اسم مصدر ہے بمعنی کفایت۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے ذریعہ جس طرح ایک کے متعلق خبر دے سکتے ہیں اسی طرح متعدد سے بھی خبر دے سکتے ہیں پس زید وعمرو حسبک کہا جاسکتا ہے پھر اس کو اسم فاعل (محسب، کاف) کے معنی میں استعمال کرنے لگے۔ جس کے دو طریقے ہیں۔ اول یہ کہ اس کا استعمال اسمائے صفات کے استعمال کے مثل ہوتا ہے کہ اسم نکرہ کی صفت واقع ہوجاتا ہے جیسے " مررت برجل حسبک" اور ھذا رجل حسبک. اور دوسرا استعمال اسماء جامدہ کے مثل ہے۔ کہ کسی موصوف کا تابع نہیں ہوتا۔ جیسے " حسبھم جھنم" فان حسبک اللہ "بحسبک درھم" بعض حضرات اس کو اسم فعل مانتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ اسم فعل پر بالاتفاق عامل لفظی داخل نہیں ہوتا۔ اور امثلہ مذکورہ میں عوامل لفظیہ داخل ہیں، شارح نے "محسبی اور کافی سے تفسیر کر کے یہ بتادیا کہ حسب بمعنی اسم فاعل ہے نہ کہ اسم فعل۔ وہو الصحیح۔

قال ابن الانباری "حسبنااللہ ای کافینا اللہ ومثلہ قول امرء القیس ع

وحسبک من غنی شبع وری   ای یکفیک الشبع والری

وکیل کے کئی معنی ہیں (۱) کفیل قال الشاعر

ذکرت ابا اروی فبت کأننی ☆ بردالامور الماضیات وکیل ☆ اراد کأننی بردالامور کفیل

(۲) بمعنی کافی، فراء سے یہی معنی منقول ہیں اور یہی معنی بہتر ہیں۔ کیونکہ نعم کا مابعد اس کے ماقبل کے معنی کے موافق ہونا چاہئے۔ تقول" رازقنا اللہ ونعم الرازق، خالقنا اللہ ونعم الخالق وھو اصح من قولک خالقنا اللہ ونعم الرازق"(۳) وکیل بروزن فعیل بمعنی مفعول ای الموکول الیہ والکافی والکفیل یجوز ان یسمیٰ وکیلاً لان الکافی یکون الامر موکولاً الیہ وکذاالکفیل ۱۲.

قولہ" حال من ان ینفع الخ" ان ینفع بہ ان ناصبہ کی وجہ سے بتاویل مصدر ہوکر اسأل کا مفعول بہ ہے اور من فضلہ اسی مصدر مؤول (نفع) کا حال ہے جس کو صرف اہتمام کی وجہ سے مقدم کردیا تقدیر عبارت یہ ہے انا اسأل اللہ النفع بہ حال کونہ کائناً من فضلہ . ۱۲. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

عَطفٌ اِمَّا عَلٰی جُمْلَةِ وَهُوَ حَسْبِيْ وَالْمَخْصُوْصُ بِالْمَدْحِ مَحْذُوْفٌ وَاِمَّا عَلٰی حَسْبِيْ اَیْ وَهُوَ نِعْمَ

عطف یا تو جملہ وہو حسبی پر ہے اور مخصوص بالمدح محذوف ہے یا صرف حسبی پر ہے ای ہو نعم الوکیل

الْوَكِيْلُ فَالْمَخْصُوْصُ هُوَ الضَّمِيْرُ الْمُتَقَدِّمُ عَلٰی مَا صَرَّحَ بِهٖ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ وَغَيْرُهٗ

پس مخصوص بالمدح وہ ضمیر ہے جو مقدم ہوچکی جیسا کہ تصریح کی ہے اس کی صاحب مفتاح وغیرہ نے "زید نعم الرجل"

فِيْ نَحْوِ زَيْدٌ نِعْمَ الرَّجُلُ وَعَلٰی كِلاَ التَّقْدِيْرَيْنِ قَدْ عَطَفَ الْاِ نْشَاءَ عَلَی الْاِخْبَارِ

میں اور بہر دو تقدیر بیشک عطف کیا ہے انشاء کا خبر پر

تشریح المعانی:......**قولہ "عطف اما علی جملۃ" الخ** حاصل یہ کہ مصنف کے قول "**ونعم الوکیل**" کے واؤ میں تین احتمال ہیں (۱) حالیہ ہونا۔(۲) اعتراضیہ ہونا (۳) عاطفہ ہونا۔ اگر واؤ حالیہ مانا جائے تو جملہ "**ونعم الوکیل**" حالیہ ہوگا اور جملہ انشائیہ حال نہیں ہوتا اور اگر اعتراضیہ کہا جائے تو اعتراض آخر کلام میں لازم آئے گا۔ اور یہ باطل ہے کیونکہ جملہ معترضہ وسط کلام میں ہوتا ہے۔ لہذا واؤ کا عاطفہ ہونا متعین ہوگیا۔ اب اس کے لئے معطوف علیہ کا ہونا ضروری ہے۔ جس میں تین احتمال ہیں (۱) معطوف علیہ جملہ "**انا اسأل اللہ**" ہو (۲) "**انہ ولی ذلک**" ہو (۳) "**وھو حسبی**" ہو۔ اول تو اس لئے نہیں ہوسکتا کہ دونوں جملوں کے درمیان کوئی جامع نہیں، نیز جملہ "**و نعم الوکیل**" کا انشائیت سے خارج ہونا لازم آئے گا کیونکہ جملہ انشائیہ حال نہیں ہوتا۔ ثانی اس لئے نہیں ہوسکتا کہ "**انہ ولی ذلک**" جملہ معللہ ہے اور "**و نعم الوکیل**" میں تعلیل کی صلاحیت نہیں۔ پس تیسرا احتمال متعین ہوگیا۔ جس میں پھر دو احتمال ہیں۔ یا بتمامہ جملہ "وھو حسبی" پر عطف کیا جائے۔ یا جملہ مذکورہ کے جزء یعنی "حسبی" پر عطف کیا جائے۔ اگر پورے جملہ پر عطف کیا جائے تو مخصوص بالمدح محذوف ہوگا ای **نعم الوکیل اللہ** جیسے **نعم الرجل** میں **مخصوص بالمدح محذوف** ہے۔ پھر **مخصوص بالمدح** یا مبتدا ہے جس کی خبر یا ماقبل کا جملہ ہے یا خبر محذوف ہے۔ اور یا مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ اور اگر صرف "حسبی" پر عطف کیا جائے تو **مخصوص بالمدح** وہ ضمیر ہوگی جو "حسبی" میں مقدم ہو چکی اور فعل مدح پر **مخصوص بالمدح** کا مقدم ہونا گو غیر مشہور ہے مگر صاحب مفتاح وغیرہ نے **زید نعم الرجل** میں اس کی تصریح کی ہے۔

قولہ قد عطف الانشاء الخ یعنی **نعم الوکیل** کا عطف خواہ جملہ "ھو حسبی" پر ہو یا صرف "حسبی" پر بہر دو صورت جملہ انشائیہ کا عطف جملہ خبریہ پر ہے۔ پہلی صورت پر تو بالکل واضح ہے۔ ثانی تقدیر پر اس لئے کہ "حسبی" حسب تقریر شارح "محسبی" کے معنی میں ہونے کی بنا پر مفرد ہے جس میں صلاحیت اخبار نہیں اس لئے اس میں لامحالہ **یحسبنی** اور **یکفینی** کی تاویل کرنی ہوگی۔ شارح کے قول **قد عطف الانشاء الخ** کے دو مطلب ہوسکتے ہیں اول یہ کہ شارح کا مقصد جملہ خبریہ پر جملہ انشائیہ کے عطف کے جواز کو بیان کرنا ہے۔ جیسا کہ صفار اور علماء کی ایک جماعت کی رائے ہے اور "**مغنی اللبیب**" میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ نیز دوسرے مقام پر شارح نے خود بھی اس کی تصریح کی ہے، دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہاں عدم جواز کو بیان کرنا ہے جیسا کہ اہل بیان اور جمہور نحاۃ و ابن عصفور کا قول ہے اس وقت ماتن پر اعتراض کرنا مقصود ہوگا کہ یہاں ماتن نے خبر پر انشاء کا عطف کیا ہے اور یہ ناجائز ہے۔

فائدہ اولیٰ:......اعتراض مذکور سات امور پر مبنی ہے (۱) نعم الوکیل کا جملہ انشائیہ ہونا (۲) واو کا عاطفہ ہونا (۳) عطف مذکور کا **عطف قصہ علی القصہ** کے قبیل سے نہ ہونا (۴) وھو حسبی کا معطوف علیہ ہونا (۵) وھو حسبی کو جملہ خبریہ قرار دینا۔ (۶) جز جملہ "حسبی" کو معطوف علیہ قرار دینا۔ اور مفرد میں اگر معنی جملہ کے تضمن کا اعتبار نہ کیا جائے تو مفرد پر جملہ کے عطف کا ناجائز ہونا۔ (۷) تضمن مذکور کا اعتبار کرتے ہوئے جملہ انشائیہ کا حسبی پر عطف کرنا مستلزم عطف ممتنع ہونا۔ اگر ان سات امور کو تسلیم کرلیا جائے تو اعتراض مذکور وارد ہوگا ورنہ نہیں، پس ہم کہتے ہیں کہ نعم الوکیل کا انشاء ہونا ہمیں تسلیم نہیں۔ ہمارے نزدیک مبتدا محذوف کی خبر کا معمول ہے ای "**ھو مقول فی حقہ نعم الوکیل**" اور اگر اس کا انشاء ہونا تسلیم کرلیں تو واو کا عاطفہ ہونا تسلیم نہیں ہوسکتا ہے۔ **واو معترضہ ھو اعلی القول بجواز الاعتراض فی آخر الکلام**، اور اگر یہ بھی تسلیم کرلیا جائے تو ہوسکتا ہے عطف قصہ علی القصہ ہو یعنی بلا ملاحظہ انشائیت و اخباریت صرف حاصل مضمون جملہ کا عطف ہو۔ چلئے یہ بھی تسلیم ہے مگر یہ کیا ضروری ہے کہ معطوف علیہ "ھو حسبی" یا صرف "حسبی" ہی ہو ہوسکتا ہے معطوف علیہ "**وانا اسأل اللہ**" ہو جس میں انشاء و اخبار دونوں کا احتمال ہے۔ اگر انشاء مانا جائے تو عطف انشاء علی الانشاء ہوگا۔ جس میں کوئی خرابی نہیں اور اخبار مانا جائے تو عطف انشاء علی الاخبار ایسی صورت میں کہ جہاں محل اعراب ہو جائز ہے اور یہاں محل اعراب ہے

کیونکہ ''حسبی''، ضمیر سے خبر ہے۔اور اگر حسبی کا معطوف علیہ ہونا بھی تسلیم کرلیں تو اسکا خبر یہ ہونا تسلیم نہیں کیونکہ ہمارے نزدیک انشائیہ ہے جو ''اللّٰھم احسبنی واکفنی'' کے معنی میں ہے۔اچھا ہم نے یہ بھی مانا مگر جملہ کا مفرد پر عطف کرنا مفرد کے مؤول بالفعل ہونے پر موقوف ہو یہ تسلیم نہیں لم لا یجوز ذلک مطلقاً چلئے یہ بھی تسلیم ہے لیکن اس تاویل کا اعتبار کر کے حسبی پر عطف کرنے سے عطف ممتنع کا استلزام تسلیم نہیں لجواز ذلک فیما له محل من الاعراب.

مگر حقیقت یہ ہے کہ امور سبعہ مذکورہ میں سے کسی ایک میں بھی جواب کی صلاحیت نہیں ہر ایک پر کوئی نہ کوئی خرابی لازم آتی ہے اول جواب میں تین امور '' هو مقول فی حقه'' کا مقدر ماننا لازم آتا ہے جس پر کوئی دلیل نہیں۔نیز مقولیت قول مذکور چونکہ بطریق حمل و اخبار ہے اس لئے پھر مقول فی حقہ مقدر ماننا پڑے گا وھلم جراً. اس کے علاوہ افعال مدح وذم اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہونے سے نکل جائیں گے۔ثانی جواب جمہور کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ جمہور کے نزدیک اعتراض آخر کلام میں صحیح نہیں۔تیسرا جواب انتہائی بعید ہے۔چوتھے جواب میں انشاء کا حال واقع ہونا لازم آتا ہے۔ ولا یجوز ذلک . پانچویں جواب میں جملہ اسمیہ کا جملہ انشائیہ قرار دینا لازم آتا ہے۔جو اقل القلیل ہے۔چھٹا جواب گو میر سید شریف نے دیا ہے مگر صحیح نہیں کیونکہ جمہور کے نزدیک اسم مفرد پر فعل کا عطف کرنا اس وقت صحیح ہے جب وہ مفرد فعل کے معنی میں ہو کقوله تعالیٰ فالق الاصباح وجعل اللیل سکناً ای فلق الاصباح وجعل اللیل. اگر فعل کے معنی میں نہ ہو تو عطف جائز نہیں قال ابن مالک .

واعطف علی اسم شبه فعل فعلا وعکسا استعمل تجده سهلاً

رضی اور تسہیل میں اس کی صراحت موجود ہے فرماتے ہیں ''یجوز عطف الجملة علی المفرد بشرط ان یتجانسا بالتاویل'' ساتویں جواب میں جمہور کے نزدیک جب تک کوئی شاہد نہ ہو عطف کرنا ممنوع ہے۔فافہم وتدبر ۱۲۔محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فائدہ ثانیہ:......مصنف نے کلمات دعائیہ میں جو کلمہ '' وهو حسبی ونعم الوکیل'' اختیار کیا ہے۔احادیث نبویہ سے اس کلمہ کے بے شمار فضائل ثابت ہیں۔امام بخاری نے ''الاسماء والصفات '' میں حضرت ابن عباسؓ اور حافظ عبدالرزاق وغیرہ نے حضرت ابن عمر سے روایت کی ہے کہ جس وقت حضرت ابراہیم علیہ السلام آگ میں ڈالے گئے تو آپ کا آخری کلمہ ''حسبنا الله ونعم الوکیل'' تھا۔ابن مردویہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے تخریج کی ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم کسی شدت میں مبتلا ہو جاؤ تو ''حسبنا الله ونعم الوکیل'' پڑھو۔حافظ ابو نعیم نے حضرت شداد ابن اوسؓ سے تخریج کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا '' حسبی الله ونعم الوکیل'' ہر خوف سے امن ہے۔ هذا وقد اطال العلماء الکرام فی هذا المقام وما ذکرنا ہ قلیل من کثیر ووشل من غدیر. محمد حنیف گنگوہی۔

مُقَدَّمَہ

رتَّبَ الْمُخْتَصَرَ عَلٰى مُقَدِّمَةٍ وَثَلاثَةِ فُنُوْن لِاَنَّ الْمَذْكُوْرَ فِيْهِ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ مِنْ قَبِيْلِ الْمَقَاصِدِ

مرتب کیا ہے مصنف نے مختصر یعنی تلخیص کو ایک مقدمہ پر اور تین فنون پر اس لئے کہ جو کچھ اس میں ذکر کیا گیا ہے وہ یا تو اس فن کے مقاصد کے قبیل

فِي هٰذَا الْفَنِّ اَوْلاَ اَلثَّانِي اَلْمُقَدِّمَةُ وَالاَ وَّلُ اِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ الاِحْتِرَازَ عَنِ الْخَطَاءِ فِي تَادِيَةِ الْمَعْنٰى

سے ہے یا نہیں ثانی مقدمہ ہے اور اول سے غرض اگر بچنا ہو معنی مرادی کی ادائیگی میں خطاء واقع ہونے سے

الْمُرَادِ فَهُوَ الْفَنُّ الاَوَّلُ وَاِلاَّ فَاِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ اَلاِحْتِرَازَ عَنِ التَّعْقِيْدِ الْمَعْنَوِيِّ فَهُوَ الْفَنُّ الثَّانِي

تو یہی فن اول ہے اور اگر یہ نہ ہو تو اگر ہو غرض اس سے بچنا تعقید معنوی سے تو یہی فن ثانی ہے

وَاِلاَّ فَهُوَ الْفَنُّ الثَّالِثُ وَجَعْلُ الْخَاتِمَةِ خَارِجَةً عَنِ الْفَنِّ الثَّالِثِ وَهْمٌ كَمَا نُبَيِّنُ اِنْشَاءَ اللهُ تَعَالٰى

ورنہ پس وہ فن ثالث ہے اور خاتمہ کو فن ثالث سے خارج گردانا وہم ہے جیسا کہ ہم بیان کرینگے انشاء اللہ

وَلَمَّا اِنْجَرَّ كَلاَمُهٗ فِي اٰخِرِ هٰذِهِ الْمُقَدِّمَةِ اِلٰى اِنْحِصَارِ الْمَقْصُوْدِ فِي الْفُنُوْنِ الثَّلٰثَةِ نَاسَبَ ذِكْرُهَا

اور چونکہ گفتگو چل چکی اس مقدمہ کے آخر میں طرف منحصر ہونے مقصود کے تین فنون میں تو مناسب ہے اس کا ذکر کرنا

بِطَرِيْقِ التَّعْرِيْفِ الْعَهْدِيْ بِخِلاَفِ الْمُقَدِّمَةِ فَاِنَّهَا لاَ مُقْتَضِي لِاِيْرَادِهَا بِلَفْظِ الْمَعْرِفَةِ فِي هٰذَا الْمَقَامِ

تعریف عہدی کے طریقہ سے بخلاف مقدمہ کے کہ اس کے معرفہ لانیکا کوئی مقتضی ہی نہیں اس جگہ

فَنَكَّرَهَا وَقَالَ مُقَدِّمَةٌ وَالْخِلاَفُ فِي اَنَّ تَنْوِيْنَهَا لِلتَّعْظِيْمِ اَوْ لِلتَّقْلِيْلِ

اس لئے اس کو نکرہ رکھا اور کہا مقدمہ اور اس سلسلہ میں اختلاف کرنا کہ اس کی تنوین تعظیم کے لئے ہے یا تقلیل کے لئے

مِمَّا لاَ يَنْبَغِيْ اَنْ يَّقَعَ بَيْنَ الْمُحَصِّلِيْنَ.

ہے سو ایسا اختلاف ہے کہ نہیں مناسب ہے یہ کہ وہ واقع ہو حاصل کرنے والوں کے درمیان

توضیح المبانی:......مقدمہ: مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ ای ہذہ مقدمۃ، یا مبتدا محذوف الخبر ہے ای مقدمۃ اذکر ھا (وفی کون ایھما افضل خلاف) یا فعل محذوف کا مفعول ہے ای اذکرلک مقدمۃ، یا منصوب بنزع الخافض ہے (لکنه سماعی) یا مجرور بحذف الجار ہے۔ (الا انه شاذ) یعنی یہ مقدمہ ہے جس میں فصاحت وبلاغت کے معنی اور فنون ثلاثہ معانی، بیان، بدیع میں علم بیان کے انحصار کی وجہ بیان کی جائے گی۔ علی مقدمۃ: لفظ ترتیب یہاں معنی اشتمال کو متضمن ہے ای رتب المختصر حال کونه مشتملاً علی مقدمة ۔ پس یہ اشکال نہ ہونا چاہئے۔ کہ لفظ ترتیب علی کے ساتھ متعدی نہیں ہوتا۔

تشریح المعانی:......قوله" رتب المختصر الخ ." شارح یہاں پانچ چیزوں کو بیان کرنا چاہتا ہے (۱) مصنف نے اس کتاب کو چار اجزاء یعنی ایک مقدمہ پر اور تین فنون پر کیوں منقسم کیا (۲) مقدمہ کو نکرہ اور فنون ثلاثہ کو معرفہ کیوں ذکر کیا (۳) مقدمۃ پر جو تنوین ہے یہ برائے تعظیم ہے یا برائے تقلیل (۴) مقدمہ کے معنی اور ماخذ اشتقاق ونقل کیا ہے (۵) مقدمۃ الکتاب اور مقدمۃ العلم میں کیا فرق ہے اور یہاں مقدمۃ الکتاب مراد ہے یا مقدمۃ العلم پہلے سوال کا جواب۔ مصنف نے اپنی کتاب کو ایک مقدمہ پر اور تین فنون پر جو مرتب کیا

ہے اس کی وجہ حصر یہ ہے کہ مضامین کتاب یا از قبیل مقاصد علم بلاغت ہوں گے یا نہیں، شق ثانی مقدمہ ہے۔ شق اول دو حال سے خالی نہیں یا اس سے غرض معنی مرادی کے ادا کرنے میں خطا سے بچنا ہوگا یا نہیں، شق اول فن اول ہے۔ شق ثانی پھر دو حال سے خالی نہیں یا تعقید معنوی سے بچنا مقصود ہوگا یا صرف تحسین وتزئین، شق اول فن ثانی ہے اور شق ثانی فن ثالث۔ (سوال) خطبہ (دیباچہ) بھی کتاب کا ایک جزء ہے اور حصر مذکور سے اس کا ثبوت نہیں ہوتا۔

(جواب) مضامین سے مراد وہ مضامین ہیں جو مقصود ہوں خواہ بالذات جیسے فنون ثلاثہ، امثلہ وشواہد اور سکا کی پر اعتراضات جو فنون ثلاثہ سے متعلق ہیں، یا مقصود بالتبع ہوں جیسے مقدمہ کہ یہ اس علم کا تابع ہو کر مقصود ہے جس میں کتاب تالیف کی گئی ہے۔ فلا محذور فی خروجها منه ۱۲.

قوله وجعل الخاتمة الخ . سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ خاتمہ بھی کتاب کا ایک جزء ہے اور حصر مذکور سے وہ ثابت نہیں ہوا۔

(جواب) خاتمہ فن ثالث ہی میں داخل ہے، مصنف نے خود تصریح کی ہے۔ جیسا کہ فن ثالث کے آخر میں آئے گا۔

قوله ولما انجر كلامه الخ

سوال نمبر۲ کا جواب ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ تفصیل مقدمہ میں فنون ثلاثہ کا ذکر آ چکا ہے اس لئے فنون ثلثہ کا بطریق تعریف عہد پیش کرنا مناسب ہے بخلاف مقدمہ کے کہ اس کا کہیں تذکرہ نہیں ہوا۔ اس لئے اس کی تعریف کے کوئی معنی نہیں۔

(سوال) الف لام کے مدخول کا ماقبل میں کہیں تذکرہ نہیں۔ کیونکہ بذیل تراجم کہیں بھی فن اول، فن ثانی، فن ثالث نہیں کہا گیا۔

(جواب) مصنف نے مقدمہ کے آخر میں یہ کہا ہے کہ علم بلاغت، معانی، بیان، بدیع میں منحصر ہے۔ اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ ان میں سے ایک کے ذریعہ معنی مرادی کے ارادہ کرنے میں خطا سے احتراز ہوتا ہے اور ایک کے ذریعہ تعقید معنوی سے اور ایک کے ذریعہ وجوہ محسنات کلام کا علم ہوتا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوگیا کہ امور مذکورہ فنون متعددہ ہیں۔ نیز مصنف کے قول " فلما كان علم البلاغة الى قوله الفت مختصراً " سے یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ کتاب کا مقصود علم بلاغت اور علم توابع میں منحصر ہے۔ تو یہاں دو مقدمے ہو گئے (۱) مقصود الكتاب منحصر فى علم البلاغة وتوابعها (۲) علم البلاغة منحصر فى فنون ثلاثه . نتیجہ یہ نکلا کہ مقصود الكتاب منحصر فى فنون ثلاثه. اور یہ بات ظاہر ہے کہ جب فنون ثلاثہ کتاب میں مذکور ہوں گے تو لامحالہ اولیت، ثانویت، ثالثیت کے ساتھ موصوف ہوں گے۔ پس فنون ثلاثہ گو صراحۃً مذکور نہیں لیکن تقدیراً مذکور ہیں اور تعریف عہدی کے لئے اتنا کافی ہے۔

قوله والخلاف الخ.

سوال نمبر۳ کا جواب ہے۔ فرماتے ہیں کہ مقدمہ کی تنوین برائے تعظیم ہے جیسا کہ علامہ زوزنی کا خیال ہے یا برائے تقلیل جیسا کہ دوسرے حضرات کی رائے ہے یہ خلاف کوئی معتد بہ چیز نہیں اور نہ طالبان علم کے شایان شان ہے کہ وہ اس قسم کی لایعنی ابحاث میں اپنے اوقات عزیزہ کو ضائع کریں۔ اس لئے کہ اگر یہ دیکھا جائے کہ مقدمہ کثیر النفع ہے تو تنوین تعظیم کے لئے ہو سکتی ہے اور اگر قلت حجم کو دیکھا جائے تو تقلیل کے لئے فهذا خلاف لا طايل تحته.

(سوال) شارح کا تعظیم کے مقابلہ میں تقلیل لانا صحیح نہیں کیونکہ تعظیم کا مقابل تحقیر ہے نہ کہ تقلیل جیسے تقلیل کا مقابل تکثیر ہے۔ نہ کہ تعظیم۔

(جواب) شارح کے کلام میں صنعت احتباک ہے بایں طور کہ اول سے تکثیر کو حذف کیا کیونکہ اس کو ثانی کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور ثانی سے تحقیر کو حذف کیا کیونکہ اس کو اول کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ واصل العبارة هكذا" فى ان تنوينها للتكثير والتعظيم او للتقليل والتحقير . تدبر ۱۲ . محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالْمُقَدَّمَةُ مَاخُوذَةٌ مِنْ مُقَدَّمَةِ الْجَيْشِ لِلْجَمَاعَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ مِنْهَا مِنْ قَدَّمَ بِمَعْنٰى تَقَدَّمَ يُقَالُ مُقَدَّمَةُ الْعِلْمِ

لفظ مقدمہ ماخوذ ہے لشکر کی اس جماعت سے جو آگے آگے چلنے والی ہو قدم بمعنی تقدم سے مشتق ہے بولا جاتا ہے مقدمۃ العلم ان چیزوں پر

لِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الشُّرُوْعُ فِي مَسَائِلِهِ وَمُقَدَّمَةُ الْكِتَابِ لِطَائِفَةٍ مِنْ كَلَامِهِ قُدِّمَتْ اَمَامَ الْمَقْصُوْدِ

جن پر شروع فی المسائل موقوف ہو اور مقدمۃ الکتاب اس طائفہ الفاظ پر جو آگے لایا گیا ہو مقصود کے

لِارْتِبَاطٍ لَهُ بِهَا وَانْتِفَاعٍ بِهَا فِيْهِ وَهِيَ هٰهُنَا لِبَيَانِ مَعْنَى الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ وَانْحِصَارِ عِلْمِ الْبَلَاغَةِ

بایں غرض کہ اس کے ساتھ مقصود کا ارتباط ہے اور انتفاع اسکے ساتھ وابستہ ہے اور مقدمہ اس جگہ فصاحت و بلاغت کے معنی اور علم بلاغت کے

فِي عِلْمَي الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ وَمَا يُلَائِمُ ذٰلِكَ وَلَا يَخْفٰى وَجْهُ ارْتِبَاطِ الْمَقَاصِدِ بِذٰلِكَ.

علم معانی و بیان میں انحصار کو بیان کرنے کے لئے ہے اور جو اس کے مناسب ہو اور نہیں پوشیدہ ہے وجہ اس کے ساتھ مقصود کی ارتباط کی۔

توضیح المبانی:......مقدمہ: اس میں دال کا فتحہ مشہور ہے جو قدم فعل متعدی کا اسم مفعول ہے چونکہ اس کو مقصود سے آگے لایا جاتا ہے اس لئے اس کو مقدمہ کہتے ہیں، بعض حضرات کے نزدیک دال کا کسرہ بھی جائز ہے بایں معنی کہ یہ اپنے عالم کو اس شخص پر مقدم کرتا ہے جو اس کو نہیں جانتا۔ لیکن حسب تقریر شارح جب قدم بمعنی تقدم فعل لازم سے مانا جائے تو اس وقت دال کا کسرہ ہی متعین ہے۔ اسی واسطے تو "الفائق" میں کہا ہے کہ " الفتح خلف" ای باطل، پھر مقدمہ شئی کبھی داخل شئی ہوتا ہے۔ اور کبھی خارج شئی۔ پہلی صورت میں اضافت بمعنی 'من' ہوتی ہے۔ جیسے مقدمة الجيش، مقدمة الرحل ، مقدمة البرهان وغیرہ، دوسری صورت میں اضافت لامیہ جیش: لشکر، امام: آگے۔ ارتباط، ربط سے ہے۔ تعلق یلائم، مناسب ہو۔

تشریح المعانی:......قوله والمقدمة الخ .

(سوال ۴) کا جواب ہے لفظ مقدمہ قدم سے مشتق ہے۔ قدم کبھی لازم استعمال کیا جاتا ہے۔ بمعنی تقدم۔ قال تعالیٰ " لا تقدموا بين يدى الله ورسوله" اور کبھی متعدی قال الشاعر

(۱)قدم لنفسک قبل موتک صالحا   واعمل فليس الى الخلود سبيل

قدم فعل لازم کا اسم فاعل مقدمہ ہے بمعنی ذات متقدمہ اس کے بعد اس لفظ کو معنی وصفیت سے اسمیت کی جانب منتقل کر لیا گیا۔ اور لشکر کی جماعت متقدمہ کے لئے اسم قرار دیا گیا۔ پس لفظ تاء اس میں وصفیت سے اسمیت کی طرف منتقل کرنے پر دلالت کرنے کے لئے ہے۔ اس کے بعد لفظ مقدمہ کو مقدمۃ الجیش سے مقدمۃ الکتاب کے لئے نقل کر لیا گیا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ لفظ مقدمہ مقدمۃ الجیش سے منقول ہے۔ جس کی وجہ مناسبت ظاہر ہے بایں طور کہ جس طرح اہل لشکر منزل مقصود پر پہنچنے سے قبل کسی میر ساماں کو بھیج دیتے ہیں تا کہ وہ پہلے سے انتظام کر لے۔ اسی طرح مقدمۃ العلم یا مقدمۃ الکتاب ہوتا ہے۔ جس کو مقصود پر مقدم کرنا اہم اور ضروری سمجھا جاتا ہے۔ اس وقت لفظ مقدمہ مقدمة الكتاب يا مقدمة العلم کے لئے حقیقت عرفیہ ہے۔ اور اگر مقدمۃ الجیش سے مستعار مانا جائے تو مجاز ہے۔

(سوال) لفظ مقدمہ کو مقدمۃ الجیش سے منقول یا مستعار ماننا صحیح نہیں۔ کیونکہ لفظ مفرد کا مضاف من حيث الاضافت سے نقل کرنا یا استعارہ کرنا درست نہیں۔

(۱) ترجمہ: اپنی موت سے پہلے اپنے لئے نیکی بڑھا اور اچھے کام کر کیونکہ ہمیشہ رہنے کی کوئی صورت نہیں ۱۲ منہ۔

(جواب) لفظ مقدمہ جو مقدمۃ الجیش سے ماخوذ ہے وہ مقطوع عن الاضافۃ ہونے کی حیثیت سے ہے فلا استحالۃ فیہ.
قولہ یقال مقدمۃ العلم الخ ۔(سوال ۵) کا جواب ہے۔ یہاں مقدمہ سے مراد لفظ مقدمہ ہے جو یقال کا نائب فاعل ہے۔ کیونکہ اس سے مراد اسم ہے نہ کہ مسمی، کما فی قولہ تعالیٰ "یقال لہ ابراھیم" یا یقال بمعنی یطلق ہے اور لما میں لام بمعنی علی ہے بہر دوصورت حرف جار یقال کے متعلق ہے، اور ظرف لغو ہے۔ اور ما نکرہ موصوفہ ہے جس سے مراد معانی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب لفظ مقدمہ کی اضافت علم کی طرف ہوتی ہے تو اس کا اطلاق ما یتوقف علیہ الشروع فی المسائل پر ہوتا ہے۔
شارح نے یہاں سے مقدمہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں، مقدمۃ العلم، مقدمۃ الکتاب، مقدمۃ العلم کا اطلاق ان معانی پر ہوتا ہے جن پر علم کا شروع کرنا موقوف ہو جیسے علم کی تعریف، بیان موضوع، معرفت غرض وغایت وغیرہ۔ مقدمۃ الکتاب اس مجموعہ کلام کو کہتے ہیں جو مقصود سے پہلے لایا جاتا ہے۔ بایں معنی کہ اس مجموعہ کلام کے ساتھ مقصود کا ارتباط اور انتفاع کی وابستگی ہوتی ہے۔ مصنف کا یہ مقدمہ مقدمۃ الکتاب ہے۔ جو فصاحت وبلاغت کے معنی اور علم بلاغت کے علم بیان وعلم معانی میں منحصر ہونے کو بیان کرنے کے لئے لایا گیا ہے ۱۲۔

(فائدہ): ...... مناطقہ کے یہاں مباحث قیاس میں مقدمہ کا اطلاق اس قضیہ پر ہوتا ہے جو قیاس اور حجت کا جز بنا دیا جائے۔ اور کبھی اس کا اطلاق ان چیزوں پر ہوتا ہے جن پر دلیل کی صحت موقوف ہو۔ اس معنی کے اعتبار سے مقدمہ اعم ہوتا ہے اور مقدمات اولہ وشروط اولہ کو بھی شامل ہوتا ہے۔ جیسے شکل اول میں ایجاب صغری اور اس کی فعلیت اور کلیت کبری ۱۲۔
قولہ ما یتوقف علیہ الشروع الخ جن امور پر شروع فی العلم موقوف ہوتا ہے۔ ان کو مبادی سے تعبیر کرتے ہیں۔ مبادی علوم امور عشرہ مشہورہ کہلاتے ہیں۔ یعنی حد علم، بیان موضوع، بیان غرض وغایت، تصدیق بفائدۃ العلم، بیان مرتبہ علم، بیان واضع علم، بیان وجہ تسمیہ وغیرہ۔ ابن ذکر نے "تحصیل المقاصد" میں مبادی مذکورہ کو ذیل کے اشعار میں پیش کیا ہے

فاول الابواب فی المبادی ۔۔۔ وتلک عشرۃ علی المراد
الحد والموضوع ثم الواضع ۔۔۔ والاسم واستمداد حکم الشارع
تصور المسائل الفضیلہ ۔۔۔ ونسبتہ فائدۃ جلیلہ

(سوال) نفس شروع فی العلم علم کے تصور بوجہ ما پر موقوف ہے۔ جو بذریعہ رسم حاصل ہوتا ہے۔ لہذا مقدمۃ العلم رسم ہی کا نام ہونا چاہئے۔ حالانکہ میر سید شریف نے شرح مفتاح العلوم میں ذکر کیا ہے کہ مقدمۃ العلم ان امور کا نام ہے جن پر علم کا تصور موقوف ہو خواہ بوجہ ما ہو جیسے رسم یا بحسب الذات ہو جیسے حد یا شروع فی العلم علیٰ وجہ البصیرۃ موقوف ہو جیسے موضوع، غرض وغایت وغیرہ۔
(جواب) شروع سے ہماری مراد شروع من حیث ہو ہے۔ جس میں اصل شروع اور شروع علی وجہ البصیرۃ دونوں داخل ہیں۔
فتشتمل المقدمۃ جمیع المبادی ۱۲۔

وَالْفَرْقُ بَيْنَ مُقَدَّمَةِ الْعِلْمِ وَمُقَدَّمَةِ الْكِتَابِ مِمَّا خَفِيَ عَلىٰ كَثِيْرٍ مِنَ النَّاسِ
اور فرق مقدمۃ العلم اور مقدمۃ الکتاب کے درمیان بہت سے لوگوں پر مخفی رہا

"اَلْفَصَاحَةُ" هِيَ فِي الاَصْلِ تُنبِئُ عَنِ الاِبَانَةِ وَالظُّهُوْرِ "يُوْصَفُ بِهَا الْمُفْرَدُ" مِثْلُ كَلِمَةٍ فَصِيْحَةٍ
(فصاحت) یہ لغت کے اعتبار سے خبر دیتا ہے معنی ابانت وظہور سے (متصف کیا جاتا ہے اس کے ساتھ مفرد) جیسے کلمۃ فصیحۃ

"وَالْكَلَامُ" مِثْلُ كَلَامٍ فَصِيْحٍ وَقَصِيْدَةٌ فَصِيْحَةٌ
اور (کلام) جیسے کلام فصیح اور قصیدۃ فصیحۃ

توضیح المبانی:......فصاحت: زبان کا جاری ہونا، صبح کی روشنی وغیرہ وسیأتی اصل، لغت، قاعدہ کلیہ، امر راجح حقیقت وغیرہ، انباء، خبر دینا ابانت: ظاہر کرنا۔

تشریح المعانی:......قولہ" والفرق بین مقدمة الخ . مقدمة العلم اور مقدمة الکتاب میں چند وجوہ سے امتیاز ہے۔(۱) دونوں میں تباین کلی ہے کیونکہ مقدمۃ العلم کا اطلاق معانی مخصوصہ پر ہوتا ہے اور مقدمة الکتاب کا اطلاق الفاظ مخصوصہ پر وبینھما تباین ظاھر (۲) مقدمۃ العلم کے مفہوم میں اگر تقدم ملحوظ ہو تو دونوں میں عام خاص مطلق کی نسبت ہوگی جیسے مقدمة العلم اور مد لولات مقدمة الکتاب. یادوال مقدمة العلم. اور مقدمۃ الکتاب کہ اس چیز میں جس پر شروع فی العلم موقوف ہو دونوں صادق آجائیں گے۔ ورنہ صرف مقدمۃ الکتاب صادق آئے گا۔(۳) مقدم العلم میں تقدم ملحوظ نہ ہو تو دونوں میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہوگی جب اس طائفہ پر شروع فی العل موقوف ہو اور مقاصد سے پیشتر مذکور ہو تو دونوں صادق آئیں گے اور جب مقاصد سے پہلے ہو لیکن اس پر شروع فی العلم موقوف نہ ہو تو صرف مقدمۃ الکتاب صادق آئے گا۔ اور جب شروع فی العلم تو اس پر موقوف ہو لیکن مسائل کے درمیان ذکر کیا جائے تو صرف مقدمۃ العلم صادق آئے گا۔ یہاں یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ شارح نے مطول میں جو مقدمۃ الکتاب کی تعریف میں " سواء توقف علیها المقصود اولا" کہا ہے۔ اس سے عام خاص مطلق کی نسبت معلوم ہوتی ہے، مگر یہ صحیح نہیں اس لئے کہ جب مقدمۃ الکتاب کی تعریف بذریعہ الفاظ کی ہے۔ اور یہ پہلے سے معلوم ہے کہ فی الحقیقت الفاظ موقوف علیہ نہیں تو لامحالہ توقف سے مراد توقف عادی ہے نہ کہ توقف حقیقی۔(۴) مقدمة العلم علم ہے اور مقدمۃ الکتاب معلوم (۵) مقدمة العلم مظروف اور مقدمة الکتاب ظرف. الغرض مقدمتین کا باہمی فرق وامتیاز ایک کھلی حقیقت ہے۔ مگر پھر بھی بعض حضرات پر یہ امتیاز مخفی رہا۔ اور دونوں کو ایک ہی تصور کرتے رہے اسی وجہ سے ان پر دو اشکال وارد ہوئے۔ جن سے وہ بآسانی خلاصی حاصل نہ کرسکے۔ اول یہ کہ مقدمہ میں کہا جاتا ہے کہ اس پر شروع فی العلم موقوف ہوتا ہے۔ اور مقاصد سے پہلے ہوتا ہے۔ حالانکہ سکاکی نے علم معانی وبیان کے آخر میں ذکر کیا ہے۔ جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ موقوف علیہ نہیں ہے۔ دوم یہ کہ یوں کہتے ہیں کہ المقدمة فی حد العلم وموضوعه وغایتهٖ حالانکہ مقدمہ خود ان تین چیزوں سے عبارت ہے۔ جس سے ظرفیت شئی لنفسہ لازم آتی ہے، ان دونوں اشکالوں کا جواب نہایت آسان ہے۔ اول کا بایں طور کہ مقدمۃ الکتاب میں شرط ہے کہ وہ مقاصد سے پہلے ہو بخلاف مقدمۃ العلم کے پس جو پہلے ہوگا وہ مقدمۃ الکتاب ہوگا اور جو بعد کو ہوگا وہ مقدمۃ العلم ہوگا۔ دوسرے اشکال کا جواب یوں ہے کہ مقدمة العلم مظروف اور مقدمة الکتاب ظرف پس ظرفیت شئی لنفسہ لازم نہیں آتی۔(تسهيل بحذف وتغيير) ۱۲۔

قوله تنبئ الخ کتب لغة میں فصاحت کے متعدد معنی مذکور ہیں جو عنقریب آئے جاتے ہیں چونکہ شارح کے نزدیک غایت اشتباہ وکثرت اختلاف کی بنا پر فصاحت کے معنی حقیقی ومجازی کا کوئی تعین نہیں اس لئے شارح نے ایک ایسا جامع لفظ اختیار کیا ہے جو فصاحت کے معنی حقیقی ومجازی دونوں پر مشتمل ہے۔ "فقال تنبئ عن الظهور والابانة" ولم يقل " الفصاحة الابانة" كما قال به الشيخ فی دلائل الاعجاز یعنی لفظ فصاحت اپنے جمیع معانی کے لحاظ سے معنی ظہور وابانۃ پر دال ہے۔ معلوم ہوا کہ اس سے شارح کی مراد معنی لغوی کو بیان کرنا ہے حقیقی ہوں یا مجازی۔ وقال فی المثل السائر الذی عندی ان الفصاحة فی اللغة الظهور والبيان ويفهم منه ان معنا ها الحقيقی هی الظهور والبيان ۱۲۔

فائدہ:......لغت کے اعتبار سے لفظ فصاحت کا اطلاق معانی کثیرہ پر ہوتا ہے (۱) سقاهم لبناً فصيحاً، ایسا دودھ جو بے جھاگ ہو۔

(۲) شربنا حتیٰ افصح الصبح. صبح کا روشن ہوجانا (۳) هذا یوم مفصح وفصح . بے بادل کا دن (۴) انتظر ففصح من شأننا. نکل جانا، رہائی پانا (۵) جاء فصح النصاری، ایسٹر کی عید کا زمانہ آنا (۶) افصح العجمی . عربی زبان میں گفتگو کرنا (۷) فصح لسانہ، صاف صاف گفتگو کرنا (۸) افصح عن کذا ۔ خلاصہ کرنا (۹) افصح الی ان کنت صادقاً، ظاہر کرنا، بیان کرنا (کذافی الاساس) صاحب اساس نے بے جھاگ دودھ کے ماسوا تمام معانی کو مجاز قرار دیا ہے، وهو الموافق لما فی تاج البیهقی: من ان الفصاحة ، " شیرا زبان شدن دویزشدن شیر از کف " صحاح اور قاموس میں جمیع معانی کو مستوی الاستعمال قرار دیا ہے علامہ جوہری نے " فصح اللبن اذا اخذت عنه الرغوة " کہہ کر شاعر کے قول

وتحت الرغوة اللبن الفصیح

سے استشہاد کیا ہے۔ مگر یہ قابل تامل ہے، کیونکہ علامہ جوہری کے کلام کا مقتضی تو یہ ہے کہ دودھ پر فصاحت کا اطلاق بوقت اخذ رغوۃ ہوتا ہے۔ اور شعر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دودھ جھاگ اتارنے سے قبل ہی متصف بالفصاحت ہے۔ بلکہ بظاہر جھاگ کا باقی رہنا شرط معلوم ہوتا ہے۔ اس کے جواب میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ موصوف کے قول " اذا اخذت عنه الرغوة " کا مطلب یہ ہے کہ لبن پر فصاحت کا اطلاق اس حالت میں بھی ہوتا ہے جب جھاگ دودھ کے اجزاء پر پھیلی ہوئی ہو مگر ابن سیدہ کی عبارت " اذا ذهبت عنه الرغوة " اور راغب اصفہانی کی عبارت " اذا تعری من الرغوة " کے بعد یہ بات بھی بعید معلوم ہوتی ہے۔ محمد حنیف غفرلہٗ۔

قوله والظهور الخ . عطف تفسیری ہے اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ظہور لازم ہے۔ اور ابانۃ متعدی اور لازم کی تفسیر متعدی کے ساتھ جائز نہیں۔ جواب یہ ہے کہ الابانۃ گومتعدی ہے مگر یہاں لازم کے معنی میں ہے کیونکہ ابانۃ بیان کے معنی میں آتا ہے۔ علامہ جوہری نے اس کی تصریح کی ہے۔ شارح نے لازم ومتعدی (ظهور وابانه) دولفظ بول کر یہ بتلایا ہے کہ لفظ فصاحت کا فعل کبھی لازم ہوتا ہے جیسے " فصح اللبن " اور کبھی متعدی جیسے " افصح الاعجمی " ای ابان مراده ۱۲ .

قوله مثل کلمة فصیحة الخ . یعنی لفظ فصاحت مفرد اور کلام اور متکلم تینوں کی صفت واقع ہوتا ہے۔ چنانچہ جزئیات مفرد میں سے ہر جزئی معین مثلاً " قائم " کے بارے میں کہا جاتا ہے " هذه کلمة فصیحة " اور کسی کلام یا کسی قصیدہ کے بارے میں کہا جاتا ہے " هذا کلام فصیح " اور " هذه قصیدة فصیحة " اسی طرح متکلم (بکلام منثور) کے بارے میں کہا جاتا ہے " هذا کاتب فصیح " (اور متکلم بکلام منظوم کے بارے میں کہا جاتا ہے) هذا شاعر فصیح . شارح نے دومثالیں دے کر یہ بتلایا ہے کہ فصاحت کے ساتھ متصف ہونے میں کلام منظوم اور کلام منثور دونوں برابر ہیں محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قِیْلَ اَلْمُرَادُ بِالْکَلَامِ مَالَیْسَ بِکَلِمَةٍ لِیَعُمَّ الْمُرَکَّبَ الاِسْنَادِیَ وَغَیْرَهٗ فَاِنَّهٗ قَدْ یَکُوْنُ بَیْتٌ مِنَ الْقَصِیْدَةِ

کہا گیا ہے کہ کلام سے مراد مالیس بکلمۃ ہے تا کہ مرکب اسنادی اور غیر اسنادی دونوں کو عام ہوجائے کیونکہ بسا اوقات قصیدہ کا ایک شعر ایسا ہوتا ہے

غَیْرَ مُشْتَمِلٍ عَلٰی اِسْنَادٍ یَصِحُّ السُّکُوْتُ عَلَیْهِ مَعَ اَنَّهٗ یَتَّصِفُ بِالْفَصَاحَةِ وَفِیْهِ نَظَرٌ لِاَنَّهٗ اِنَّمَا یَصِحُّ

جو ایسی اسناد پر مشتمل نہیں ہوتا جس پر سکوت صحیح ہو اس کے باوجود وہ فصاحت کیساتھ متصف ہوتا ہے اس میں نظر ہے کیونکہ یہ اس وقت صحیح ہوسکتا ہے

ذٰلِکَ لَوْ اَطْلَقُوْا عَلٰی مِثْلِ هٰذَا الْمُرَکَّبِ اَنَّهٗ کَلَامٌ فَصِیْحٌ وَلَمْ یَنْقُلْ عَنْهُمْ ذٰلِکَ

جب اہل عرب نے اس جیسے مرکب پر " کلام فصیح " کا اطلاق کیا ہو حالانکہ یہ ان سے منقول نہیں

وَاِتِّصَافُهٗ بِالْفَصَاحَةِ یَجُوْزُ اَنْ یَّکُوْنَ بِاِعْتِبَارِ فَصَاحَةِ الْمُفْرَدَاتِ

اور اس مرکب کا فصاحت کیساتھ متصف ہونا ہوسکتا ہے اس کے مفردات کی فصاحت کے اعتبار سے ہو۔

تشریح المعانی:......**قولہ قیل المراد الخ** حاصل کلام آنکہ مصنف نے جو فصاحت کی تقسیم اقسام ثلثہ مفرد، کلام، متکلم کی طرف کی ہے یہ تقسیم صحیح نہیں کیونکہ جو کلمات مفرد ہیں وہ تو فصاحت فی المفرد میں داخل ہوئے اور جو مرکب تام ہیں۔ وہ فصاحت فی الکلام میں، اس کے علاوہ کچھ الفاظ ایسے بھی ہیں جو نہ مفرد ہیں نہ مرکب مثلاً مرکبات غیر اسنادی جن پر نہ مفرد ہونا صادق آتا ہے کیونکہ مفرد مرکب کا مقابل ہے۔ اور نہ کلام ہونا صادق آتا ہے اس لئے کہ کلام مرکب تام کو کہتے ہیں اور مرکب مذکور ناقص ہے پس مرکب غیر اسنادی مثلاً شاعر کا قول ؎

اذا ما الغانیات برزن یوماً وزججن الحواجب والعیونا

جواب شرط مذکور نہ ہونے کی وجہ سے مرکب ناقص ہے جو نہ فصاحت فی المفرد میں داخل ہوسکتا ہے نہ فصاحت فی الکلام میں اس کے باوجود علامہ زوزنی وخلخالی نے شق ثانی اختیار کرتے ہوئے بایں طور جواب دیا ہے کہ فصاحت فی الکلام میں کلام سے مراد بطریق مجاز مرسل مطلق مرکب ہے۔ جو مرکب تام ومرکب ناقص دونوں کو شامل ہے۔ شارح کو یہ جواب پسند نہیں۔ فرماتے ہیں کہ مرکب مذکور کو فصاحت کے ساتھ متصف کرنے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ اس کو کلام بھی کہا جائے، یہ تو اس وقت کہا جاسکتا ہے جب اہل عرب سے مرکب مذکور پر " **هذا كلام فصيح** " کا اطلاق ثابت ہو۔ حالانکہ یہ اطلاق قطعاً ثابت نہیں۔ رہا مرکب مذکور کا فصاحت کے ساتھ متصف ہونا سو یہ بحیثیت ذات نہیں بلکہ بحیثیت مفردات ہے یعنی اس کا فصیح ہونا اس کے مرکب ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کے مفردات کے فصیح ہونے کی وجہ سے ہے پس مرکب مذکور میں کسی تاویل کی ضرورت نہیں بلا تاویل ہی مفرد میں داخل ہے اور اگر بالفرض مرکب مذکور کا فصاحت کے ساتھ متصف ہونا اس کی ذات ہی کے اعتبار سے ہو تب بھی ان حضرات کا کلام میں تاویل کرنا صحیح نہیں۔ بلکہ فرد میں تاویل کرنا بہتر ہے تاکہ کلام بہر صورت حقیقت پر محمول رہے اور مجاز کا ارتکاب نہ کرنا پڑے وجہ یہ ہے کہ مفرد کا اطلاق جس طرح مقابل مثنی وجمع (اور مقابل ملحق بالمثنی والمجموع یعنی اسماء ستہ) پر (باب اعراب میں اور مقابل مضاف وشبہ مضاف پر باب منادی میں) اور مقابل مرکب پر (باب کلام میں مقابل جملہ وشبہ جملہ پر باب مبتداء خبر میں) ہوتا ہے اسی طرح مفرد کا اطلاق مقابل کلام پر بھی ہوتا ہے۔ اور اس جگہ لفظ مفرد کا کلام کے مقابلہ میں آنا اس کا قرینہ ہے کہ یہاں مفرد سے مراد " **ماليس بكلام** " ہے پس مرکب مذکور کلام نہ ہونے کی بنا پر مفرد میں داخل ہے۔

فائدہ اولیٰ: ......شارح نے جو تاویل ذکر کی ہے اس پر تین اعتراض ہوتے ہیں (۱) وہ مرکب ناقص جو فصاحت فی المفرد کے مخلات یعنی تنافر حروف، غرابت، مخالفت قیاس سے خالی ہو اس کا فصیح ہونا لازم آتا ہے اگر چہ وہ فصاحت فی الکلام کے مخلات یعنی تنافر کلمات، ضعف تالیف، تعقید سے خالی نہ ہو جیسے " **ان كان قوب قبز حوب قبر** " اور " **ان ضرب غلامها هند** " اور " **ان تسكب عيناي الدموع لتجمدا** " ان تینوں مثالوں پر یہ بات صادق آتی ہے کہ یہ مثالیں غرابت، تنافر حروف، مخالفت قیاس سے خالی ہیں لہذا ان کو فصیح ہونا چاہئے، **والتزام فصاحة ما ذكر لا يليق بحال عاقل.**

(۲) ایک کلمہ فصیحہ کے ملا دینے سے ایک فصیح کا غیر فصیح ہونا لازم آئے گا، چنانچہ امثلہ مذکورہ میں ان کی فصاحت (حسب تقریر سابق) تسلیم کر لینے کے بعد اگر ایک کلمہ فصیحہ ان کے ساتھ منضم کر کے یوں کہا جائے " **ان كا ن قروب قبر حروب قبر رحم** " اور " **ان ضرب غلامها هندا ساء** " اور " **ان تسكب عيناي الدموع لتجمد ابلغت المنى** " تو امثلہ ثلثہ کا فصاحت سے خارج ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ کلمہ مذکورہ کے ملانے سے قبل یہ مثالیں از قبیل مفرد تھیں، جس کے لئے تنافر کلمات، ضعف تالیف، تعقید سے خالی ہونے کی شرط نہیں۔ انضمام کلمہ کے بعد کلام میں داخل ہوگئیں۔ جس کے لئے خلوص مما ذکر شرط ہے اور یہ امثلہ مذکورہ میں مفقود ہے۔
ولا شك ان صيرورة ما هو فصيح غير فصيح بضم كلمة فصيحة اليه بعيد جداً.

(۳)۔"زید الذی ضرب غلامه عمروا فی داره" جیسا کلام تو بلاضم ضمیمہ ہی فصاحت سے خارج ہوجاتا ہے اس لئے کہ اگر "الذی" کو زید کی صفۃ قرار دیا جائے تو مرکب ناقص ہونے کی بناپر فصیح ہوگا کیونکہ اس وقت وہ مفرد میں داخل ہے اور اگر "الذی" کو زید کی خبر قرار دیا جائے تو کلام ہوگا اور اس کا غیر فصیح ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ اس میں ضعف تالیف موجود ہے وهذا اشنع مما قبله.

اسی طرح علامہ خلخالی نے جو تاویل اختیار کی ہے اس پر بھی کچھ اعتراضات ہوتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اگر مرکب ناقص کو کلام میں داخل مانا جائے تو اس کا بلاغت کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ مصنف نے بعد کو کہا ہے "والبلاغة یو صف بها الا خیران فقط" حالانکہ یہ بالکل غلط ہے اس لئے کہ اہل معانی نے جو ان عوارض کی تدوین کی ہے جن کے ذریعہ مقتضیٰ حال کی مطابقت کی جاتی ہے وہ مرکب تام کے عوارض ہیں نہ کہ مرکب ناقص کے۔

جب دونوں تاویلیں غلط ہوگئیں تو لامحالہ کہنا پڑے گا کہ مفرد اور کلام دونوں اپنے حقیقی معنی پر ہیں یعنی مفرد سے مراد "مالیس بکلام" ہے اور کلام سے مراد مرکب تام، رہا مرکب ناقص سو وہ ان دونوں سے خارج ہے کیونکہ مرکب ناقص کا فصاحت و بلاغت کے ساتھ متصف ہونا بحیثیت ذات نہیں بلکہ اس کے مفردات کے اتصاف کی بناپر ہے۔ تدبر فانه بحث نفیس جداً ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فائدہ ثانیہ:...... چونکہ علامہ خلخالی اور علامہ زوزنی ان دونوں حضرات کا ذکر کنایۃ مختصر کے بیشتر مقامات میں آنے والا ہے اور شارح نے ان کے اوپر بہت کچھ اعتراضات کئے ہیں۔ اس لئے ان دونوں حضرات کا اس جگہ تھوڑا تعارف ہوجانا ضروری ہے۔

علامہ خلخالی کا نام محمد بن مظفر الخطبی ہے جن کی وفات ۷۴۵ھ میں ہوئی انہوں نے تلخیص المفتاح کی ایک شرح لکھی ہے جس کا نام "مفتاح تلخیص المفتاح" ہے۔ آغاز کتاب بایں الفاظ ہے "الحمد لله الذی اسبغ علی الا نسان نعمه ظاهرة و باطنة اه" ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ شراح تلخیص المفتاح میں آپ سب سے مقدم ہیں۔

علامہ زوزنی کا نام محمد بن عثمان بن محمد ہے۔ اور لقب شمس الدین ہے۔ ان کی وفات ۷۹۲ھ میں ہوئی ہے انہوں نے بھی تلخیص کی ایک شرح لکھی ہے جس کا آغاز بایں الفاظ ہے۔ " بالله استعین و الیه اتضرع اه."

عَلٰی اَنَّ الْحَقَّ اَنَّهٗ دَاخِلٌ فِی الْمُفْرَدِ لِاَنَّهٗ يُقَالُ عَلٰی مَا يُقَابِلُ الْمُرَكَّبَ وَعَلٰی مَا يُقَابِلُ الْمُثَنّٰی

علاوہ ازیں حق یہ ہے کہ مرکب مذکور مفرد میں داخل ہے کیونکہ مفرد کا اطلاق مقابل مرکب پر بھی ہوتا ہے اور مقابل تثنیٰ

وَالْمَجْمُوْعَ وَعَلٰی مَا يُقَابِلُ الْكَلَامَ وَمُقَابَلَتُهٗ بِالْكَلَامِ هٰهُنَا قَرِيْنَةٌ عَلٰی اَنَّهٗ اُرِيْدَ بِهِ الْمَعْنَی الْاَخِيْرُ

ومجموع پر بھی اور مقابل کلام پر بھی اور یہاں مفرد کا مقابلہ کلام کیساتھ قرینہ ہے اس بات کا کہ مفرد سے اس کے آخری معنی کا ارادہ کیا گیا ہے

اَعْنِیْ مَا لَيْسَ بِكَلَامٍ "وَ" يُوْصَفُ بِهَا "الْمُتَكَلِّمُ" اَيْضاً يُقَالُ كَاتِبٌ فَصِيْحٌ وَشَاعِرٌ فَصِيْحٌ "وَالْبَلَاغَةُ"

یعنی مالیس بکلام اور متصف کیا جاتا ہے اس کیساتھ متکلم بھی کہا جاتا ہے کاتب فصیح، شاعر فصیح، اور بلاغت

وَهِیَ تُنْبِئُ عَنِ الْوُصُوْلِ وَالْاِنْتِهَاءِ "يُوْصَفُ بِهَا الْاَخِيْرَانِ فَقَطْ" اَیْ الْكَلَامُ وَالْمُتَكَلِّمُ دُوْنَ الْمُفْرَدِ

وہ خبر دیتی ہے معنی وصول اور انتہاء سے متصف کیا جاتا ہے اس کے ساتھ فقط آخری دو کو یعنی کلام اور متکلم کو نہ کہ مفرد کو

اِذْ لَمْ يُسْمَعْ كَلِمَةٌ بَلِيْغَةٌ وَالتَّعْلِيْلُ بِاَنَّ الْبَلَاغَةَ اِنَّمَا هِیَ بِاِعْتِبَارِ الْمُطَابَقَةِ لِمُقْتَضَی الْحَالِ

کیونکہ نہیں سنا گیا کلمۃ بلیغۃ اور یوں علت بیان کرنا کہ بلاغت تو صرف مقتضیٰ حال کی مطابقت کے اعتبار سے ہوتی ہے

وَهِيَ لاَ يَتَحَقَّقُ فِي الْمُفْرَدِ وَهُمٌ لاَنَّ ذٰلِكَ اِنَّمَا هُوَ فِي بَلاَغَةِ الْكَلاَمِ وَالْمُتَكَلِّمِ.

اور یہ مفرد میں محقق نہیں وہم ہے کیونکہ یہ معنی تو صرف بلاغت کلام اور بلاغت متکلم کے ہیں۔

تشریح المعانی:......قوله علی ان الحق الخ. اس قسم کی ترکیبیں مصنفین کے کلام میں بکثرت موجود ہیں اس میں علیٰ حرف جار ''مع'' کے معنی میں ہوتا ہے ای مع ان الحق. نیز علیٰ بمعنی لکن بھی ہوسکتا ہے، فکأ نه قال، لکن الحق انه داخلا الخ اس وقت کسی سے متعلق نہیں ہوتا، علامہ ابن حاجب کے نزدیک اس قسم کی ترکیبوں میں جار با مجرور مبتدا محذوف کی خبر ہوتا ہے، ای و التحقیق علی ان الخ پس اس ترکیب میں جملہ اولیٰ کے غیر محقق ہونے پر دلالت ہوگی مگر یہ مناسب نہیں کیونکہ ابن حاجب سے جو نقل کیا گیا اس کا ظہور اس عبارت میں ہوسکتا ہے جس میں لفظ حق مثلاً نہ ہو۔

قوله و مقابلته بالکلام ههنا الخ . سوال مقدر کا جواب ہے۔ تقریر یہ ہے کہ لفظ مفرد بقول شامعانی مذکورہ کے درمیان مشترک ہے اور مشترک لفظ کو بغیر قرینہ کے کسی ایک معنی پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ تو پھر یہاں قرینہ کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ مصنف کے کلام میں مفردہ مقابلہ کلام کے ساتھ ہے یہی قرینہ ہے کہ مفرد سے مراد مالیس بکلام ہے۔

(سوال) یہ کیا ضروری ہے کہ مقابلہ مفرد بالکلام ہی ہو۔ اس کا عکس بھی ہوسکتا ہے۔ چنانچہ مقابلہ کلام بالمفرد میں کلام سے مراد مالیس بمفرد لیتے ہیں۔

(جواب) کلام کا مالیس بمفرد پر اطلاق کرنا مجاز اور خلاف اصطلاح ہے۔ بخلاف مالیس بکلام پر مفرد کے اطلاق کے کہ یہ مطابق اصطلاح ہے۔ اور الفاظ کو ان کے معانی مصطلحہ پر محمول کرنا ہی متبادر ہے۔

قوله وهی تنبئ الخ . لغت کے اعتبار سے بلاغت کے بھی مختلف معنی آتے ہیں۔ تاج اور قاموس میں ہے یقال بلغ الرجل (ک) بلاغةً اذا کان یبلغ بعبارته کنه مراده ، بلغ الرجل اس وقت بولا جاتا ہے جب آدمی اپنے کلام سے اپنی مراد کی حقیقت کو پہنچ جائے، نیز مبلغ شئی منتہاء شئی کو کہتے ہیں۔ ویقال '' هوا حمق بلغ'' وہ انتہائی بیوقوف ہے '' جیش بلغ'' ہر جگہ کو پہنچنے والا لشکر، اسی سے مبالغہ فی الشئی ہے اور اسی سے ''الدنیا بلاغ'' ہے۔ کیونکہ دنیا آخرت کی طرف پہنچانے والی ہے۔ بہر حال بلاغت کا اطلاق بہی چند معنی پر کتب لغت میں موجود ہے جن میں بلاغت کا استعمال بعض کے نزدیک حقیقی ہے اور بعض کے نزدیک مجازی، شارح کہتے ہیں کہ ان میں سے کسی ایک کو بھی معنی بلاغت مقرر نہیں کر سکتے، ہاں بلاغت معنی وصول و انتہاء سے مشعر ضرور ہے۔ بلاغت صرف کلام اور متکلم کی صفت واقع ہوتی ہے۔ کہا جاتا ہے هذا کلام بلیغ ، هذه قصیدة بلیغة ، هذا کاتب بلیغ ، ہذا شاعر بلیغ ، مفرد اس کے ساتھ متصف نہیں ہوتا۔ کیونکہ اہل عرب سے ''کلمة بلیغة'' نہیں سنا گیا، ولم یقل ههنا ''فی الا صل'' اکتفاء '' علی السابق وقیل لم یقل فی الا صل لانٖ معناها لغةً و اصطلاحاً واحد وفیه انه مع کو نه خلاف الواقع یلزم ان یکون قوله'''' تنبئی عن الوصول و الا نتهاء'' مستدر کالان المقصود منه ابداء المناسبة بین المعنیین وعند اتحاد المعنی لا حاجة الیه ۱۲ .

فائدہ:......حقیقت میں تو بلاغت متکلم کی بھی صفت نہیں بلکہ صرف کلام کی صفت ہے اسی وجہ سے خداوند تعالیٰ پر بلیغ کا اطلاق کرنا صحیح نہیں۔ اذلا یجوز ان یوصف بصفة کان موضوعها الکلام، متکلم کو جو بلیغ کہا جاتا ہے وہ اس کے کلام کے بلیغ ہونے کے اعتبار

(۱) ان ادخل المرکب الناقص فی المفرد کما هو رائی الشارح فلا یتم الا ستشهاد الا ان یراد بالکلمة اعم من الحقیقی والحکمی کما فی تعریف الکلام بما تضمن کلمتین بالا سناد فیشمل المرکب الناقص و ان ادخل فی الکلام کما هو رای السید اداخرج عنهما کما هو عندی فلا اشکال ۱۲ عبدالحکیم.

سے کہا جاتا ہے۔ جیسے " فلان رجل محکم" کہاجاتا ہے۔اور مراداس سے اس کے افعال ہوتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ آیت "حکمۃ بالغۃ فما تغنی النذر" میں بلاغت کو حکمت کی صفت قرار دیا گیا ہے نہ کہ حکیم کی۔البتہ کثرت استعمال نے صفت بلیغ کو متکلم کے لئے حقیقت کے مثل کر دیا۔

قولہ و التعلیل الخ شارح نے مفرد کے بلاغت کے ساتھ متصف نہ ہونے کی توجیہ یہ کی کہ عرب کو "مفرد بلیغ" کہتے ہوئے سنا نہیں گیا،بعض لوگوں نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ بلاغت چونکہ کلام فصیح کے مقتضی حال کے ساتھ مطابق ہونے کو کہتے ہیں اور یہ معنی اصل مراد پر زائد ہونے والے اعتبارات کی رعایت کے بغیر نہیں ہو سکتے۔اور رعایت مذکورہ وہیں ہو سکتی ہے جہاں اسناد مفید ہو اور یہ کلمہ میں منتفی ہے۔لہذا بلاغت کلمہ کی صفت نہیں ہو سکتی۔شارح کہتے ہیں کہ یہ تعلیل اس وقت صحیح ہو سکتی ہے جب بلاغت کے معنی صرف یہی ہوں جو قائل نے بیان کئے۔حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ معنی مذکور تو صرف بلاغت کلام اور بلاغت متکلم کے ہیں۔اگر بلاغت فی المفرد کو تسلیم کر لیا جائے تو ہو سکتا ہے معنی مذکور کے علاوہ اس کے کچھ اور معنی ہوں جس کی رو سے مفرد کا وصف بن سکے،**بان یقال ان معنی البلاغۃ فی المفرد وصفہ فی مرتبۃ تلیق بہ ۱۲ . محمد حنیف غفرلہ گنگوھی.**

وَاِنَّمَا قَسَّمَ كُلًّا مِنَ الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ اَوَّلاً لِتَعَذُّرِ جَمْعِ الْمَعَانِي الْمُخْتَلِفَةِ الْغَيْرِ الْمُشْتَرِكَةِ فِي اَمْرٍ

جز ایں نیست کہ تقسیم کی ہے مصنف نے فصاحت و بلاغت میں سے ہر ایک کی اولا بوجہ دشوار ہونے ایسے معانی مختلفہ کے جمع کرنے کے تعریف واحد

يَعُمُّهَا فِي تَعْرِيْفٍ وَاحِدٍ وَهٰذَا كَمَا قَسَّمَ ابْنُ الْحَاجِبِ الْمُسْتَثْنٰى اِلٰى مُتَّصِلٍ وَمُنْقَطِعٍ ثُمَّ عَرَّفَ كُلًّا

میں جو نہ مشترک ہوں کسی امر عام میں اور یہ ایسے ہی ہے جیسے تقسیم کی ہے ابن حاجب نے مستثنیٰ کی متصل و منقطع کی طرف پھر پہچانوایا ہر ایک کو

مِّنْهُمَا عَلٰى حِدَةٍ "فَالْفَصَاحَةُ فِي الْمُفْرَدِ" قَدَّمَ الْفَصَاحَةَ عَلَى الْبَلَاغَةِ لِتَوَقُّفِ مَعْرِفَةِ الْبَلَاغَةِ عَلٰى مَعْرِفَةِ

ان میں سے علیحدہ (پس فصاحت فی المفرد) مقدم کیا ہے مصنف نے فصاحت کو بلاغت پر بوجہ موقوف ہونے بلاغت کی معرفت کے فصاحت کی

الْفَصَاحَةِ لِكَوْنِهَا مَاخُوْذَةً فِي تَعْرِيْفِهَا ثُمَّ قَدَّمَ فَصَاحَةَ الْمُفْرَدِ عَلٰى فَصَاحَةِ الْكَلَامِ وَالْمُتَكَلِّمِ

معرفت پر کیونکہ فصاحت ماخوذ ہے بلاغت کی تعریف میں، پھر مقدم کیا ہے فصاحت مفرد کو فصاحت کلام اور فصاحت متکلم پر

لِتَوَقُّفِهِمَا عَلَيْهَا "خُلُوْصُهٗ" اَیْ خُلُوْصُ الْمُفْرَدِ "مِنْ تَنَافُرِ الْحُرُوْفِ وَالْغَرَابَةِ وَمُخَالَفَةِ الْقِيَاسِ اللُّغَوِيِّ"

بوجہ موقوف ہونے انکے فصاحت مفرد پر (خالی ہونا ہے اس کا) یعنی مفرد کا (تنافر حروف غرابت اور مخالفت قیاس لغوی سے)

اَیْ اَلْمُسْتَنْبَطِ مِنْ اِسْتِقْرَاءِ اللُّغَةِ وَتَفْسِيْرُ الْفَصَاحَةِ بِالْخُلُوْصِ لَا يَخْلُوْ عَنْ تَسَامُحٍ

یعنی اس قیاس سے جو نکالا گیا ہو لغت کے تتبع سے اور تفسیر کرنا فصاحت کی خلوص کیساتھ نہیں خالی ہے چشم پوشی سے

توضیح المبانی:......تعذر: دشواری، توقف: کسی چیز کا دوسری چیز پر موقوف ہونا۔خلوص: خالی ہونا۔المستنبط: کسی سے نکالا ہوا۔استقراء: جزئیات کے تتبع میں حکم کلی نکال لینا۔تسامح: چشم پوشی۔

تشریح المعانی:......**قولہ وانما قسم الخ** . دفع دخل ہے،تقریر دفع دخل یہ ہے کہ تقسیم تعریف کی فرع ہے۔اولاً شئی کی تعریف کی جاتی ہے بعدہٗ تقسیم، کیونکہ تقسیم کے معنی یہ ہیں کہ ایک چیز کے ساتھ مختلف قیود لگا کر چند جدا جدا قسمیں نکالی جائیں۔جیسے حیوان کے

ساتھ ناطق کی قید لگائی۔ تو ایک قسم ''حیوان ناطق ہوئی۔'' اور غیر ناطق کی لگائی تو دوسری قسم ''حیوان غیر ناطق'' ہوئی۔ اور ظاہر ہے کہ قیود کا لگانا اسی وقت ہوسکتا ہے جب وجود مقید متصور ہو، پس تقسیم سے پیشتر تعریف کا ہونا ضروری ہے۔ مصنف نے اس کے خلاف پہلے تقسیم کی بعد تعریف، وجہ دفع یہ ہے کہ فصاحت وبلاغت کا کوئی ایسا مفہوم مشترک نہیں جو معانی مختلفہ مفرد، کلام متکلم کی فصاحت وبلاغت پر صادق ہو اس لئے کسی ایک تعریف میں ان کا جمع کرنا متعذر ہے لہذا مصنف نے اولاً تقسیم کی اور اس کے بعد ہر ایک کی تعریف جیسے ابن حاجب نے اسی دشواری کی وجہ سے اولاً مستثنیٰ کی متصل و منقطع کی جانب تقسیم کی ہے۔ اس کے بعد ہر ایک کی تعریف۔

فائدہ: ...... مصنف نے فصاحت و بلاغت کی تقسیم گو صراحۃً نہیں کی مگر ضمنی طور پر تقسیم موجود ہے۔ کیونکہ مصنف کا قول '' فالفصاحة يوصف بها المفرد'' فصاحت کے اقسام ثلثہ فصاحت مفرد، فصاحت کلام، فصاحت متکلم کی طرف منقسم ہونے کو مستلزم ہے۔ وهكذا البلاغة.

قوله لتعذر الجمع الخ. ابن کمال پاشاؒ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ جمع معانی مختلفہ کے تعذر کا دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ تعریف ممکن ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ تعریف لفظ 'او' کے ذریعہ سے کی جائے گی۔ و لا محذور فيه. جواب یہ ہے کہ جو تعریف لفظ 'او' کے ذریعہ سے کی جاتی ہے وہ ظاہراً گو ایک تعریف ہوتی ہے مگر درحقیقت وہ چند تعریفیں ہوتی ہیں اور شارح کی گفتگو تعریف حقیقی واحد میں ہے نہ کہ تعاریف متعددہ میں۔

قوله في امر يعمها الخ. جار بامجرور '' المشتركة '' کے متعلق ہے۔ امر سے مراد وہ امر ہے جو تعریف کی صلاحیت رکھتا ہو بایں طور کہ شیٔ معرف اپنے ماسوا سے ممتاز ہوجائے، یا امر سے مراد بلا قید صلاحیت امر ذاتی ہے، یعنی معانی مختلفہ کا تعریف واحد میں جمع کرنا اس وقت متعذر ہے جب وہ کسی امر ذاتی میں مشترک نہ ہو (جیسا کہ یہاں ہے) اور اگر کسی امر ذاتی میں مشترک ہو تو پھر متعذر نہیں۔ جیسے انسان اور فرس کہ یہ دونوں ایک امر ذاتی میں مشترک ہیں اس واسطے ان کی تعریف امر ذاتی یعنی بذریعہ حیوان کی جاسکتی ہے، حاصل آنکہ امر سے مراد امر عام مطلق نہیں ورنہ مفہومات عامہ کلیہ کے وجود میں تو کوئی شک ہی نہیں جیسے شیٔ موجود وغیرہ۔

قوله اى خلوص المفرد الخ. یعنی فصاحت مفرد یہ ہے کہ کلمہ تنافر حروف، غرابت، مخالفت قیاس لغوی میں سے ہر ایک سے خالی ہو۔ قیاس لغوی سے مراد وہ قیاس (ضابطہ، قاعدہ) ہے جو کلمات لغوی کے استقراء اور تتبع سے حاصل ہوتا ہے جس کو قیاس صرفی کہتے ہیں، جیسے اہل صرف کا قول ہے کہ ہر واؤ اور یا متحرک ماقبل مفتوح الف سے بدل جاتا ہے، نیز جس کا التزام واضع کی جانب سے ثابت ہو وہ بھی قیاس صرفی ہی کے قائم مقام ہے جیسے ماہ میں 'ہا' کا ہمزہ سے بدل جانا، بہرکیف فصاحت مفرد امور ثلثہ مذکورہ سے خالی ہونے کو کہتے ہیں، جس کی وجہ حصر یہ ہے کہ مفرد تین چیزوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ مادہ (حروف) صورت (صیغہ) معنی پر دلالت، پس عیب اگر مادہ میں ہو تو یہی تنافر ہے اور صورت میں ہو تو یہ مخالفت قیاس صرفی ہے اور معنی پر دلالت کرنے میں ہو تو غرابت ہے، وهذا يمكن اجرائه في الكلام ايضاً.

قوله المستنبط الخ اس تفسیر سے یہ بتلایا ہے کہ قیاس لغوی سے مراد حقیقت قیاس یعنی ''ایک شیٔ پر دوسری شیٔ کا حکم کسی جامع کے پیش نظر لگانا'' نہیں بلکہ اس سے مراد وہ قیاس ہے جس کا منشاء استقراء لغت یعنی تتبع کلمات لغویہ ہو۔ جس کو قیاس صرفی کہتے ہیں، اس قیاس کا منشاء چونکہ استقراء لغت ہوتا ہے اس لئے قیاس لغوی کہا ہے۔

قوله وتفسير الفصاحة الخ. یعنی فصاحت مفرد کی تعریف ''خلوصه من تنافر الحروف'' سے کرنا مخدوش ہے۔ جس کی دو وجہیں ہیں۔ اول یہ کہ تعریف معرّف پر صادق اور محمول ہوتی ہے اور یہاں یہ بات نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ فصاحت کے معنی یہ ہیں کہ کلمہ عربی کے ماہرین کے نزدیک کثیر الاستعمال ہونے کے علاوہ ان قواعد کے موافق ہو جو کلام عرب کے استقراء اور تتبع سے مستنبط ہوں اور خلوص جس سے فصاحت کی تعریف کی گئی ہے نہ اس کا عین ہے نہ اس پر محمول۔ اس لئے خلوصہ سے تعریف کرنا غلط ہے۔

(سوال) خلوص مذکور فصاحت بمعنی مذکور کے ساتھ متحد نہیں یہ تو تسلیم ہے مگر مبائن محض بھی تو نہیں کیونکہ خلوص اس کے لئے لازم ہے اس واسطے کہ جب کلمہ مانوس الاستعمال ہوگا تو ہر سہ امور سے خالی بھی ہوگا۔ اور تعریف باللازم جائز ہے۔

(جواب) تعریف باللازم گو جائز ہے مگر یہاں ایک بدیہی تعریف کو چھوڑ کر خفی کو اختیار کرنا مسامحت سے خالی نہیں ہوسکتا، دوسری وجہ یہ ہے کہ فصاحت ایک وجودی شئی ہے کیونکہ فصاحت کلمہ کا صفت مذکورہ پر ہونا ہے اور خلوص ایک عدمی شئی ہے کیونکہ یہ تنافر وغرابت وغیرہ کا نہ ہونا ہے اور وجودی شئی عدمی شئی کے مغائر ہوتی ہے جس کا حمل وجودی شئی پر نہیں کیا جاسکتا۔

"فَالتَّنَافُرُ" وَصْفٌ فِي الْكَلِمَةِ تُوْجِبُ ثِقْلَهَا عَلَى اللِّسَانِ وَعُسْرَالنُّطْقِ بِهَا "نَحْوُ" مُسْتَشْزِرَاتٌ

پس تنافر کلمہ میں ایک ایسا وصف ہوتا ہے جو زبان پر اس کلمہ کی گرانی اور اس کے تلفظ کی دشواری کا موجب ہوتا ہے (جیسے) لفظ مستشزرات ہے

فِي قَوْلِ اِمْرَأِ الْقَيْسِ شعر: "غَدَائِرُهٗ" اَیْ ذَوَائِبُهٗ جَمْعُ غَدِيْرَةٍ وَالضَّمِيْرُ عَائِدٌ اِلَى الْفَرْعِ "مُسْتَشْزِرَاتٌ"

امرأالقیس کے اس شعر میں غدائرہ الخ (اس کے گیسو) یعنی اس کے ذوائب غدیرۃ کی جمع ہے اور ضمیر فرع کی طرف راجع ہے (اٹھے ہوئے ہیں)

اَیْ مُرْتَفِعَاتٌ اَوْ مَرْفُوْعَاتٌ يُقَالُ اِسْتَشْزَرَهٗ اَیْ رَفَعَهٗ اِسْتَشْزَرَ اَیْ اِرْتَفَعَ "اِلَى الْعُلٰى" ❖ تَضِلُّ الْعُقَاصُ

مستشزرات بمعنی مرتفعات یا بمعنی مرفوعات کہا جاتا ہے استشزرہ اٹھادیا اس کو اور استشزر بلند ہوگیا (بلندی کی طرف) چھپ جاتا ہے عقاص

فِي مُثَنًّى وَ مُرْسَل ❖ تَضِلُّ اَیْ تَغِيْبُ وَالْعُقَاصُ جَمْعُ عَقِيْصَةٍ وَهِيَ الْخُصْلَةُ الْمَجْمُوْعَةُ مِنَ الشَّعْرِ

مثنی اور مرسل میں، تضل بمعنی تغیب، عقاص عقیصۃ کی جمع ہے، بندھے ہوئے بالوں کا ایک حصہ

وَالْمُثَنّٰى اَلْمَفْتُوْلُ وَالْمُرْسَلُ خِلَافُ الْمُثَنّٰى يَعْنِیْ اِنَّ ذَوَائِبَهٗ مَشْدُوْدَةٌ عَلَى الرَّأْسِ بِخُيُوْطٍ وَاِنَّ شَعْرَهٗ

مثنی بٹے ہوئے بال، مرسل بغیر بٹے ہوئے بال، مطلب یہ ہے کہ اس کے ذوائب بندھے ہوئے ہیں سر پر دھاگوں کے ساتھ اور اس کے بال

يَنْقَسِمُ اِلٰى عُقَاصٍ وَمُثَنّٰى وَمُرْسَلٍ وَالاَوَّلُ يَغِيْبُ فِي الاٰخِيْرَيْنِ وَالْغَرْضُ بَيَانُ كَثْرَةِ الشَّعْرِ

منقسم ہوتے ہیں عقاص مثنی مرسل کی طرف اور اول چھپ جاتا ہے اخیرین میں شاعر کی غرض بالوں کی کثرت کو بیان کرنا ہے

وَالضَّابِطَةُ هٰهُنَا اَنَّ كُلَّ مَا يَعُدُّهُ الذَّوْقُ الصَّحِيْحُ ثَقِيْلاً مُتَعَسِّرَالنُّطْقِ فَهُوَمُتَنَافِرٌ سَوَاءٌ كَانَ مِنْ قُرْبِ

ضابطہ یہاں یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کو ذوق صحیح گراں اور متعسر النطق سمجھے تو وہ متنافر ہے خواہ قرب مخارج کی وجہ سے ہو

الْمَخَارِجِ اَوْ بُعْدِهَا اَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ عَلٰى مَا صَرَّحَ بِهٖ اِبْنُ الاَثِيْرِ فِي الْمَثَلِ السَّائِرِ.

یا بعد مخارج کی وجہ سے ہو یا کسی اور وجہ سے تصریح کی ہے اس کی ابن الاثیر نے مثل سائر میں

توضیح المبانی:...... ثقل: گرانی۔ امرأالقیس: شعراء عرب کے مشہور ترین شاعر کا نام ہے، اس کے معنی ہیں "عبدالصنم" امراء بمعنی عبد اور قیس بمعنی بت، امام اصمعیؒ اس کو امرء اللہ کہا کرتے تھے، مگر صحیح یہ ہے کہ امراء بمعنی مرد اور قیس بمعنی شدۃ عہ ہے غدائر: جمع غدیرہ۔ گیسوئے بافتہ۔ ہ: ضمیر فرع کی طرف راجع ہے۔ جو بیت سابق میں مذکور ہے۔ ذوائب: جمع ذابۃ بمعنی غدیرۃ فرع: بال مستشزرات: صیغہ صفت استشزر فعل سے مشتق ہے۔ لازم ومتعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ یقال استشزرہ' ای رفعه و استشزر. ای ارتفع (حکاهما ابن سیده) اگر بکسر الزاء ہو تو اسم فاعل ہوگا اور لازم اور اگر بفتح الزاء ہو تو اسم مفعول ہوگا۔ اور متعدی۔ العلیٰ: جمع علیاء۔ بلندی۔

عہ۔ تفصیل حالات کے لئے ہماری کتاب "ظفر المحصلین باحوال المصنفین" دیکھئے ۱۲۔

عقاص: جمع عقیصہ: بالوں کا وہ حصہ جس کو عورتیں اکٹھا کر کے دھاگوں سے باندھ کر سر کے بیچ میں انار کی طرح گول بنا کر کرلیتی ہیں۔ مثنی: بٹے ہوئے بال۔ مرسل: بغیر بٹے ہوئے بال۔ خصلۃ: ٹکڑا، حصہ، خیوط: جمع خیط، دھاگے۔ ضابطہ: حکم کل۔ الذوق: وہ قوت جس سے کلام کے محاسن کا پتہ چلے۔ متعسر: مشکل۔ مخارج: جمع مخرج: نکلنے کی جگہ۔ ابن الاثیر: فاضل وزیر ضیاء الدین ابوالفتح نصر اللہ بن محمد بن محمد بن الاثیر۔ مصنف کتاب المثل السائر۔

تشریح المعانی:...... قوله فالتنافر الخ تنافر کلمہ میں ایک ایسا وصف ہوتا ہے جس کی وجہ سے کلمہ زبان پر ثقیل ہوتا ہے اور اس کا تلفظ بآسانی نہیں ہو پاتا۔ جیسے امرأ القیس کے شعر ؎

غدائره مستشزرات الی العلی　　　تضل العقاص فی مثنی ومرسل

میں لفظ مستشزرات متنافر ہے جس کا تلفظ (بشہادت ذوق سلیم وطبع مستقیم) زبان پر گراں ہے۔ حل شعر: عرب کی عورتوں کی عادت تھی کہ وہ سر کے بالوں کے کچھ حصہ کو سر کے بیچ میں دھاگوں سے باندھ کر انار کی طرح کر لیتی تھیں۔ جس کا نام غدیرہ، ذوائبہ، عقیصہ ہوتا تھا۔ پھر ان کے اوپر مثنی اور مرسل کو ڈال کر پشت کی طرف چھوڑ دیتی تھیں۔ جن کے نیچے عقاص چھپا ہوتا تھا۔ ترجمہ شعر: بال کے غدائر بلندی کی طرف اٹھے ہوئے ہیں اور عقاص مثنی ومرسل میں چھپا ہوا ہے اس سے شاعر کی غرض بالوں کی کثرت کو بیان کرنا ہے، کیونکہ بالوں کی کثرت سے ہی عقاص مثنی ومرسل میں پوشیدہ ہوسکتا ہے۔ اسی وجہ سے شاعر عقاص کو جمع لایا ہے۔ اور مثنی ومرسل کو مفرد۔ فارسی میں تنافر کی مثال ہاشمی کا یہ شعر ہے ؎

حیرت زدہ گانند ملائک ہمہ بر چرخ　　　کاینجا ہمہ عالم بصد الجت

اس میں لفظ الجت بمعنی طمع وامید متنافر ہے۔ اردو میں اس کی مثال سودا کا یہ شعر ہے ؎

''وہم آسا ہے اس پری دش کی　　　شرق سے تا بغرب لک ڈپٹنٹ''

اس میں لفظ ڈپٹنٹ متنافر ہے (تذکرہ)

قوله ای ذوائبه الخ . غدائر کی تفسیر ذوائب کے ساتھ صحاح وقاموس کے موافق ہے۔ وفی المهذب " الغدائر موئی سرزن" وفی الصراح "موئے پیشانی " وفی الا ساس" لهٗ ذائبة وذوائب وهی الشعر المنسدل من وسط الراس الی الظهر"، حاصل یہ کہ غدائر کا اطلاق یا مطلق بالوں پر ہوتا ہے یا پیشانی کے بالوں پر جو سر کے درمیان سے پشت کی طرف پڑے ہوتے ہیں پہلے معنی کے اعتبار سے غدائرہ کی ضمیر بتاویل شخص حبیبہ کی طرف راجع ہوگی۔ اور ثانی وثالث کے اعتبار سے لفظ فرع کی طرف۔

قوله والضابطة الخ تنافر کی صحیح تفسیر میں شارحین کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ قریب المخارج حروف کا جمع ہونا موجب تنافر ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ بعید المخارج حروف کی وجہ سے تنافر پیدا ہوتا ہے مگر یہ دونوں قول غلط ہیں اول اس وجہ سے کہ کتنے ہی قریب المخارج حروف ایسے ہیں جو متنافر نہیں جیسے جیش، شجی، شجر وغیرہ ثانی اس لئے کہ بعض بعید المخارج حروف غیر متنافر ہیں جیسے علم بعد، الم، امر او غیرہ اور بعض متنافر ہیں جیسے ملح پھر ملع کا متنافر ہونا اور علم کا غیر متنافر ہونا اس وجہ سے نہیں کہ حلق سے ہونٹ کی طرف نکالنا آسان ہے اور اس کے عکس میں کچھ تنگی ہے کیونکہ غاب، بلغ، حلم ملح حسن وخوبی میں برابر ہیں۔ بہر حال یہ دونوں قول اس قابل نہیں کہ ان سے تنافر کی واقعی حقیقت منکشف ہو سکے۔ اس لئے شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ ضبط تنافر حروف میں ضابطہ اور قاعدہ کا مناط فقط ذوق صحیح میں جس حرف کو ثقیل تصور کرے وہ متنافر ہے اور جو ذوق صحیح کے اعتبار سے ثقیل نہ ہو وہ غیر متنافر ہے خواہ اس کا ثقل قرب مخارج کی وجہ سے ہو یا بعد مخارج کی وجہ سے، فاضل ابن الاثیر نے اپنی کتاب "المثل السائر" میں اس کی تصریح کی ہے۔ مگر علامہ ابن جماعہ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ذوق صحیح پر محمول کرنا تو کوئی ضابطہ نہ ہوا بلکہ ایک امر معلوم وغیر مضبوط پر محمول کرنا ہوا۔ تدبر ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فائدہ:...... ذوق ایک ایسی قوت نفسانیہ کا نام ہے جس کے ذریعہ سے انسان کلام کے لطائف اور وجوہ تحسین کا ادراک کر لیتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں سلیقی۔ جیسے ذوق اہل عرب اور ذوق کسبی جیسے ان لوگوں کا ذوق جن کو بلغاء عرب کے کلام کی ممارست اور ان کے نکات و اسرار پر مزاولت حاصل ہوتی ہے ۱۲۔

وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ اَنَّ مَنْشَأَ الثِّقْلِ فِي مُسْتَشْزِرَاتٍ هُوَ تَوَسُّطُ الشِّيْنِ الْمُعْجَمَةِ الَّتِي هِيَ مِنَ الْمَهْمُوْسَةِ
اور بعض نے خیال کیا ہے کہ ثقل کا منشاء مستشزرات میں اس شین معجمہ کا کہ جو مہموسہ رخوہ میں سے ہے
الرِّخْوَةِ بَيْنَ التَّاءِ الَّتِيْ مِنَ الْمَهْمُوْسَةِ الشَّدِيْدَةِ وَالزَّاءِ الْمُعْجَمَةِ الَّتِي هِيَ مِنَ الْمَجْهُوْرَةِ وَلَوْ قَالَ
متوسط ہو جانا ہے اس تاء کے درمیان کہ جو مہموسہ شدیدہ میں سے ہے اور اس زاء معجمہ کے درمیان جو مجہورہ میں سے ہے اگر شاعر مستشرف کہتا
مُسْتَشْرِفٌ لَزَالَ ذٰلِكَ الثِّقْلُ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ الرَّاءَ الْمُهْمَلَةَ اَيْضًا مِنَ الْمَجْهُوْرَةِ وَقِيْلَ اِنَّ قُرْبَ
تو یہ ثقل ختم ہو جاتا اور اس میں نظر ہے کیونکہ رائے مہملہ بھی مجہورہ میں سے ہے اور کہا گیا ہے کہ قرب مخارج سبب ہے ثقل کا
الْمَخَارِجِ سَبَبٌ لِلثِّقْلِ الْمُخِلِّ بِالْفَصَاحَةِ وَاِنَّ فِي قَوْلِهٖ تَعَالٰى " اَلَمْ اَعْهَدْ " ثِقْلاً قَرِيْبًا مِنْ حَدِّ التَّنَافُرِ
جو مخل ہے فصاحت میں اور بیشک خدا تعالیٰ کے قول "الم اعہد" میں بھی ثقل ہے جو تنافر کے قریب ہے،
فَيُخِلُّ بِفَصَاحَةِ الْكَلِمَةِ لٰكِنَّ الْكَلَامَ الطَّوِيْلَ الْمُشْتَمِلَ عَلٰى كَلِمَةٍ غَيْرِ فَصِيْحَةٍ لاَ يَخْرُجُ
پس کلمہ کی فصاحت میں مخل ہونا چاہئے مگر وہ کلام طویل جو صرف ایک غیر فصیح کلمہ پر مشتمل ہو فصاحت سے نہ نکلیگا جیسا کہ نہیں نکلتا وہ کلام طویل
عَنِ الْفَصَاحَةِ كَمَا لاَ يَخْرُجُ الْكَلَامُ الطَّوِيْلُ الْمُشْتَمِلُ عَلٰى كَلِمَةٍ غَيْرِ عَرَبِيَّةٍ عَنْ اَنْ يَّكُوْنَ عَرَبِيًّا وَفِيْهِ
جو ایک غیر عربی کلمہ پر مشتمل ہو عربی ہونے سے اور اس میں نظر ہے
نَظَرٌ لِاَنَّ فَصَاحَةَ الْكَلِمَاتِ مَاخُوْذَةٌ فِي تَعْرِيْفِ فَصَاحَةِ الْكَلَامِ مِنْ غَيْرِ تَفْرِقَةٍ بَيْنَ طَوِيْلٍ وَقَصِيْرٍ
کیونکہ کلمات کا فصیح ہونا ماخوذ ہے کلام کی فصاحت کی تعریف میں طویل و قصیر کے درمیان فرق کئے بغیر،
عَلٰى اَنَّ هٰذَا الْقَائِلَ فَسَّرَ الْكَلَامَ بِمَا لَيْسَ بِكَلِمَةٍ وَالْقِيَاسُ عَلَى الْكَلَامِ الْعَرَبِيِّ ظَاهِرُ الْفَسَادِ
علاوہ ازیں اس قائل نے تفسیر کی ہے کلام کی مالیس بکلمۃ کیساتھ اور کلام عربی پر قیاس کرنا تو ظاہر الفساد ہے
وَلَوْ سُلِّمَ عَدَمُ خُرُوْجِ السُّوْرَةِ عَنِ الْفَصَاحَةِ فَمُجَرَّدُ اِشْتِمَالِ الْقُرْآنِ عَلٰى كَلَامٍ غَيْرِ فَصِيْحٍ بَلْ عَلٰى
اور اگر سورت کا فصاحت سے خارج نہ ہونا تسلیم بھی کر لیا جائے تو صرف قرآن کا کلام غیر فصیح بلکہ
كَلِمَةٍ غَيْرِ فَصِيْحَةٍ مِمَّا يَقُوْدُ اِلٰى نِسْبَةِ الْجَهْلِ اَوِ الْعَجْزِ اِلَى اللهِ تَعَالٰى اللهُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيْرًا.
ایک غیر فصیح کلمہ پر مشتمل ہونا خدا کی طرف جہل یا عجز کی نسبت کرنا ہے حالانکہ خداوند تعالیٰ کی ذات اس سے بالا تر ہے۔

تشریح المعانی:...... قولہ وقیل ان قرب الخ علامہ زوزنی اور فاضل رکن الدین نے قرب مخارج کو منشاء ثقل قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ مستشزرات میں قریب المخارج حروف جمع ہیں اس لئے یہ متنافر ہے۔ ان پر یہ اعتراض ہوا کہ خداوند تعالیٰ کے قول "الم اعہد" میں ہمزہ، عین، ہا، قریب المخارج حروف جمع ہیں لہذا اس کو بھی متنافر ہونا چاہئے۔ اور سورہ یسین جو اس کلمہ غیر فصیحہ پر مشتمل ہے اس کو فصاحت

سے خارج ہونا چاہئے حالانکہ یہ بالکل باطل ہے کیونکہ قرآن پاک بجمیع اجزاۂ فصیح ہے۔ یہ حضرات اس کا جواب دیتے ہیں کہ واقعی الم اعہد میں ثقل قریب بحد تنافر ہے جس کی وجہ سے یہ کلمہ فصاحت سے نکل گیا لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ سورت جو اس آیت پر مشتمل ہے وہ بھی غیر فصیح ہو جائے کیونکہ ایک طویل کلام کلمہ غیر فصیح پر مشتمل ہونے کی وجہ سے غیر فصیح نہیں ہوسکتا۔ جیسا کہ ایک طویل کلام کلمہ غیر عربی پر مشتمل ہونے کی وجہ سے غیر عربی نہیں ہوسکتا جیسے قرآن کریم میں لفظ قسطاس رومی ہے بمعنی میزان اور لفظ سجل فارسی ہے بمعنی صحیفہ اور لفظ 'مشکوٰۃ' ہندی ہے بمعنی طاق اور لفظ 'درہم' یونانی ہے اور بجز چند انبیاء علیہم السلام کے جملہ انبیاء علیہم السلام کے اسماء گرامی عجمی ہیں پھر بھی قرآن پورا کا پورا عربی ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے " انا انزلناه قرآناً عربیاً " ہم نے قرآن کو عربی زبان میں اتارا ہے گویا ان حضرات نے دو دعوے کئے۔ ایک تو یہ کہ کلام فصیح کلمہ غیر فصیحہ پر مشتمل ہونے کی باوجود فصاحت سے خارج نہیں ہوا۔ دوسرے یہ کہ انہوں نے کلام فصیح کو کلام عربی پر قیاس کیا ہے۔ شارح اس کو رد کرتے ہیں اول تو اس وجہ سے کہ جن کلمات کے بارے میں غیر عربی ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ یہ غلط ہے بلکہ جملہ کلمات توارد لغات کی بنا پر عربی ہیں یعنی جیسے یہ ممکن ہے کہ عجمی ہیں ویسے ہی یہ بھی ممکن ہے کہ عربی ہیں جیسے تنور عجمی ہے اور تنوری عربی ہے جو صرف توارد لغات ہے پس فصاحت کلام کو کلام کی عربیت پر قیاس کرنا غلط ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی ان کا یہ کہنا غلط ہے۔ کیونکہ کلام فصیح کے لئے اس کے کلمات کا فصیح ہونا شرط ہے اور کلام عربی کے لئے اس کے جملہ کلمات کا عربی ہونا شرط نہیں ہے بلکہ کلام کا اکثر حصہ بھی اگر لغت عرب پر ہو تو یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ سب عربی ہے۔ علاوہ ازیں علامہ زوزنی کے مسلک پر زیادہ خرابی لازم آتی ہے۔ کیونکہ اس کے نزدیک کلام سے مراد مالیس بکلمۃ ہے جو مرکب تام و مرکب ناقص دونوں کو شامل ہے لہذا اس کے ہاں کلام فصیح کا تحقق بغیر اس کے کہ وہ فصاحت مفردات پر مشتمل ہو بہت زیادہ ہوگا اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ سورۃ مذکورہ فصاحت سے خارج نہیں ہوتی تو قرآن پاک کا کلام غیر فصیح بلکہ صرف ایک کلمہ غیر فصیحہ پر مشتمل ہونا کیا کوئی معمولی بات ہے۔ نہیں بلکہ اس سے تو خداوند تعالیٰ کی طرف جہل و عجز کی نسبت لازم آتی ہے۔ اور خداوند تعالیٰ کی ذات اس سے بلند و بالا، منزہ و مبرا ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فائدہ:...... مصنف نے اپنی کتاب ''الایضاح'' میں ذکر کیا ہے کہ تنافر کی دو قسمیں ہیں اول وہ تنافر جس کی وجہ سے کلمہ انتہائی ثقیل ہو جیسے ایک اعرابی سے اس کی اونٹنی کے بارے میں سوال کیا گیا تو اس نے کہا " ترکتها ترعی الهعخع "خلیل نحوی سے منقول ہے اس نے کہا کہ شنیع ترین کلمہ ہعخع ہے (نقله الخفاجی) اس لفظ میں چار قول ہیں: (۱) ہعخع عبد اللطیف بغدادی نے "قوانین البلاغة" میں یہی ذکر کیا ہے اور یہی خلیل نحوی سے منقول ہے (۲) ہخخع ابن الاعرابی نے یہی ذکر کیا ہے۔ لیث نے کہا ہے کہ قیاس عربیت کے موافق بھی یہی ہے۔ علامہ صنعانی نے بھی ''العباب'' میں ابن درید سے یہی نقل کیا ہے جس کے معنی ایک خاص قسم کی گھاس کے کئے ہیں۔ ابن سیدہ نے بھی ابوزید سے حکایت کرتے ہوئے یہی معنی بیان کئے ہیں۔

ابن شمیل کہتے ہیں کہ ایک درخت کا نام ہے (۳) ہُعخُع علامہ صنعانی نے اپنی کتاب ''الصحاح'' میں لیث سے اسی کی حکایت کی ہے امام فخر الدین رازی کی کتاب " نهایة الا یجاز " میں بھی یہی ہے۔ (۴) کلام عرب میں اس لفظ کی کوئی اصل ہی نہیں قال ابوالدقیش " ہی کلمة معیاة لا اصل لها "، صنعانی نے لیث سے نقل کیا ہے اس نے کہا کہ ہم نے باوثوق علماء سے اس کے متعلق دریافت کیا مگر سب نے انکار کیا اور یہی کہا کہ اس کی کوئی اصل نہیں۔ دوسری قسم تنافر کی وہ ہے جو اس سے کچھ کم ہو جیسے مستشزرات بمعنی مرتفعات اور ظش بمعنی موضع خشن اور نقاح بمعنی صاف شفاف میٹھا پانی فافہم وتشکر۔

(فائدہ ثانیہ):...... اوپر جو یہ مذکور ہوا ہے کہ قرآن پاک میں غیر عربی الفاظ بھی آئے ہیں اس کی بابت ائمہ کا اختلاف ہے۔ زیادہ

ترائمہ جن میں امام شافعی، ابن جریر، ابوعبیدہ، قاضی ابوبکر اور ابن فارس بھی ہیں، ان کی رائے یہ ہے کہ قرآن میں عربی زبان کے سوا کسی زبان کا کوئی لفظ نہیں آیا دلیل ارشاد باری ہے " انا انزلناه قرآنا عربیاً" " ولو جعلناه قرآناً اعجمیاً لقالوا لو لا فصلت آیاته" امام شافعی نے اس شخص کو بہت سخت سست کہا ہے جو قرآن میں عجمی زبانوں کے الفاظ کے استعمال کا قائل ہو، ابوعبیدہ کہتے ہیں کہ قرآن عرب کی واضح زبان میں نازل ہوا ہے۔ پس جو شخص یہ کہے کہ اس میں غیر عربی الفاظ بھی ہیں وہ بلاشبہ بڑی بات کہتا ہے۔ اور جو شخص " کِذّاباً" کو نبطی زبان کا کلمہ بتاتا ہے وہ بھی سخت بری بات زبان سے نکالتا ہے۔

ابن جریر کا قول ہے کہ ابن عباس اور دیگر ائمہ سلف نے الفاظ قرآن کی تفسیر کرتے وقت بعض الفاظ کی نسبت جو یہ کہا ہے کہ وہ فارسی، حبشی، نبطی وغیرہ زبانوں کے الفاظ ہیں اسکی توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ ان الفاظ میں اتفاق سے زبانوں کا توارد ہوگیا۔ کسی اور مفسر کا قول ہے کہ اہل عرب اپنے سفروں میں غیر قوموں سے ملتے جلتے تھے۔ اس لئے ان کی زبان کے بعض الفاظ اہل عرب کی زبان پر چڑھ جاتے تھے، پھر ان الفاظ میں سے چند کلمات میں چند حروف کی کمی کے بعد متغیر ہو کر اہل عرب کے اشعار اور محاورات میں بھی استعمال ہو گئے ہیں اس طرح وہ معرب الفاظ فصیح عربی کلمات کے قائم مقام ہو گئے۔ اور ان میں بھی بیان کی صفت پیدا ہوگئی۔ پس اسی لحاظ سے قرآن کا نزول ان کلمات کے ساتھ ہوا۔

دیگر علماء کا قول ہے کہ یہ تمام الفاظ بغیر کسی آمیزش کے عربی زبان کے الفاظ ہیں۔ مگر بات یہ ہے کہ عربی زبان ایک بہت وسیع زبان ہے اور اس کے متعلق جلیل القدر علماء اور ماہرین السنہ کو بھی اس کے بعض الفاظ کا علم نہ ہونا بعید از قیاس نہیں، چنانچہ ابن عباسؓ پر "فاطر" اور "فاتح" کے معنی واضح نہ تھے، امام شافعی اپنے رسالہ میں فرماتے ہیں کہ زبان کا احاطہ نبی کے سوا کسی کو نہیں ہوسکتا۔

دیگر علماء کا میلان اس طرف ہے کہ قرآن میں غیر زبانوں کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور " قرآناً عربیاً" کا جواب یہ دیا ہے کہ تمام قرآن تو عربی الفاظ سے بھرا ہوا ہے لہذا اس میں چند غیر عربی الفاظ کا آجانا اسے عربی کلام ہونے سے خارج نہیں کرسکتا جیسے ایک فارسی، قصیدہ جس میں دو ایک عربی لفظ بھی آگئے ہوں، فارسی ہی کہلائے گا اور " ا ا عجمی و عربی "کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں طرز گفتگو سے یہ معنی بنتے ہیں کہ آیا کلام تو عجمی ہو اور اس کا مخاطب عربی ہو۔

کلام الٰہی میں غیر عربی الفاظ کے واقع ہونے کی سب سے قوی دلیل وہ ہے جس کو ابن جریر نے بسند صحیح ابو میسرہ تابعی سے نقل کیا ہے کہ " قرآن میں ہر ایک زبان کے الفاظ ہیں، سعید بن جبیر اور وہب بن منبہ سے بھی ایسا ہی قول روایت کیا ہے، ابن النقیب کی تصریح بھی اسی کی موید ہے کہ " دیگر آسمانی کتابوں پر قرآن کو ایک یہ خصوصیت حاصل ہے۔" کہ دوسری کتابیں جن قوموں کی زبانوں میں نازل کی گئیں۔ ان کے علاوہ کسی دوسری زبان کا کوئی لفظ نہیں آیا۔ مگر قرآن تمام قبائل عرب کی زبانوں پر حاوی ہونے کے علاوہ اس میں بہت سے الفاظ رومی، فارسی اور حبشی وغیرہ زبانوں کے بھی پائے جاتے ہیں۔ نیز نبی کریم ﷺ تمام اقوام عالم کی طرف حق کی دعوت دینے کے لئے بھیجے گئے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے " وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه" لہذا ضروری تھا کہ نبی مبعوث کو جو کتاب دی جائے اس میں ہر قوم کی زبان کے الفاظ موجود ہوں اور اس میں کوئی حرج نہ تھا۔ کہ ان الفاظ کی اصل خاص اس نبی کی قوم میں بجنسہ ایک ہی رہی ہو۔

ابو عبید قاسم بن سلام، الجوالیقی، ابن الجوزی اور دیگر بیشتر علماء کی رائے یہ ہے کہ بیشک ان الفاظ کی اصل عجمی زبانیں ہیں۔ مگر جب ان کلمات کے استعمال کی ضرورت اہل عرب کو بھی پڑی تو انہوں نے ان کلمات کو معرب بنا کر اپنی زبانوں سے ادا کرنے کے قابل بنالیا پھر عجمی الفاظ کی صورت سے ان کی صورت بھی بدل دی اس طرح یہ کلمات عربی زبان میں داخل ہو کر اس کے جزء بن گئے اور جب قرآن کا نزول ہوا تو اس وقت یہ الفاظ عربی کلام میں ایسے مل جل گئے تھے۔ کہ ان کا امتیاز کرنا مشکل تھا۔

حافظ جلال الدین سیوطی نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب " المهذب فيما وقع في القرآن من العرب" لکھی ہے۔ جس کا خلاصہ الاتقان میں نقل کیا ہے۔ نیز اس میں غیر عربی کے ایک سو سے زائد الفاظ مع اشعار ذکر کئے ہیں ، من شاء فليطالع کچھ الفاظ یہ ہیں۔ اباریق۔ لوٹے (فارسی) ابّ۔ گھاس (مغربی) ابلعی۔ نگل جا (حبشی) اخلد۔ جھک گیا۔ (عبرانی)۔ الارائک۔ تخت۔ (حبشی) اسباط۔ قبیلے (اسرائیلی) استبرق۔ دبیز اطلس (عجمی) اسفار۔ کتابیں (سریانی) اصری۔ میرا ذمہ (نبطی) اکواب۔ کوزے (نبطی) ایل۔ خدا کا نام (نبطی) الیم۔ دردناک (حبشی) اِناہ۔ اس کا پکنا (مغربی) اواہ۔ نرم دل۔ (حبشی) اواب۔ رجوع کرنے والا (حبشی) الاولیٰ الآخرة۔ اگلی اور پچھلی (قبطی) بعیر۔ بار برداری کا جانور (عبرانی) بیع۔ گرجے (فارسی) تنور۔ سطح زمین (فارسی) تتبیراً۔ ہلاک کرنا (نبطی) تحت۔ نیچے (نبطی) الجبت۔ جادو، شیطان (حبشی) جہنم (فارس یا عبرانی) حرم۔ حرام کیا گیا (حبشی) حصب۔ ایندھن (حبشی) حطة۔ توبہ (اسرائیلی) حواریون، دھوبی، مددگار (نبطی) حوب گناہ (حبشی) دری۔ چمکدار (حبشی) دینار۔ اشرفی (فارسی) ربیون (سریانی) الرحمٰن (عبرانی) الرس۔ کنواں (عجمی) الرقیم لوح۔ کتب (رومی) رمزاً۔ اشارہ (عبرانی) رھواً۔ ساکن (سریانی) الروم۔ روم (رومی) زنجبیل۔ سونٹھ (فارسی) السجل کتاب (حبشی) سجیل۔ کنکر (فارسی) سرادق۔ شامیانہ (فارسی) سری چشمہ (سریانی یا نبطی یا یونانی) سفرة۔ لکھنے والے (نبطی) سقر۔ دوزخ (عجمی) سجداً سجدہ ریز (سریانی) سکراً۔ نشہ کی چیز (حبشی) سلسبیل۔ ایک جنتی چشمہ (عجمی) سندس۔ باریک دیبا (فارسی) سیدھا اس کا سردار (قبطی) سینین۔ پہاڑ کا نام (حبشی) سیناء۔ پہاڑ کا نام (نبطی) شطراً۔ ایک جانب (حبشی) شہر۔ مہینہ (سریانی) الصراط۔ راستہ (رومی) صرھن۔ ان کو مانوس کر (نبطی یا رومی) صلوات۔ عبادت گاہیں (عبری) طہ (نبطی یا حبشی) الطاغوت۔ سرکش (حبشی) طوبی۔ خوبی (حبشی) طور۔ پہاڑ کا نام (سریانی یا نبطی) عدن۔ نام بہشت، ہمیشگی (سریانی یا رومی) عرم۔ زوردار (حبشی) غساق۔ پیپ (ترکی) غیض۔ ج (ذب) ہو گیا (حبشی) فردوس...... باغ (رومی یا نبطی) فوم۔ گندم۔ لہسن (عبرانی) قسط۔ انصاف (رومی) قسطاس۔ میزان عدل (رومی) قسورہ۔ شیر (حبشی) قطنا۔ ہمارا حصہ (نبطی) قفل، تالہ (فارسی) قمل۔ جوئیں (عبرانی، سریانی) قنطار ایک وزن (رومی یا سریانی یا بربری یا افریقی) قیوم۔ تھامنے والا (سریانی) کافور۔ سفید (فارسی) کفر۔ دور کر (نبطی یا عبرانی) کفلین۔ دو حصے (حبشی) کنز۔ خزانہ (فارسی) متکاء۔ مجلس (حبشی) مسک۔ مشک (فارسی) مشکاة۔ طاقچہ (حبشی) مقالید۔ کنجیاں (فارسی) مرقوم۔ مکتوب (عبری) مزجاة۔ تھوڑی (قبطی) ملکوت۔ بادشاہت۔ (نبطی) مناص۔ بھاگنا (نبطی) منسأة۔ لاٹھی (حبشی) مہل۔ پیپ (بربری) ناشئة۔ اٹھنا (حبشی) ہدنا۔ ہم نے توبہ کی (عبرانی) ہیت لک۔ جلدی آ (سریانی یا حوارنی یا عبرانی) وراء آگے۔ پیچھے (نبطی) وزر۔ پناہ گاہ (نبطی) یاقوت جوہر (فارسی) یحور۔ وہ لوٹے گا (حبشی) الیم۔ دریا۔ پانی (سریانی) ۱۲ اتقان مختصراً۔

"وَالْغَرَابَةُ" كَوْنُ الْكَلِمَةِ وَحْشِيَّةً غَيْرَ ظَاهِرَةِ الْمَعْنٰى وَلَا مَأْنُوسَةَ الاِسْتِعْمَالِ "نَحْوُ" مُسَرَّجٍ فِي قَوْلِ ابْنِ

(اور غرابت) ہونا ہے کلمہ کا وحشی یعنی غیر ظاہر المعنی اور غیر مانوس الاستعمال (جیسے) لفظ مسرج ابن العجاج کے اس شعر میں:

الْعَجَّاجِ شِعْرٌ: وَمُقْلَةً وَحَاجِبًا مُزَجَّجًا ☆ اَیْ مُدَقَّقًا مُطَوَّلًا "وَفَاحِمًا" اَیْ شَعْرًا اَسْوَدَ كَالْفَحْمِ

ظاہر کیا محبوبہ نے آنکھ کو اور باریک اور لمبی ابرو کو اور کوئلہ کی مانند سیاہ بالوں کو

"وَمُرْسِنًا" اَیْ اَنْفًا "مُسَرَّجًا" ❖ اَیْ كَالسَّيْفِ السُّرَيْجِيِّ فِي الدِّقَّةِ وَالاِسْتِوَاءِ" وَسُرَيْجٌ اِسْمُ قَيْنٍ يُنْسَبُ

اور ایسی ناک کو جو سریجی تلوار کی طرح ہے باریکی اور سیدھے پن میں، سریج ایک لوہار کا نام ہے جس کی طرف تلواریں منسوب ہوتی ہیں

اِلَيْهِ السُّيُوفُ "اَوْ كَالسِّرَاجِ فِي الْبَرِيقِ وَاللَّمَعَانِ" فَاِنْ قُلْتَ لِمَ لَمْ يَجْعَلُوْهُ اِسْمَ مَفْعُوْلٍ مِنْ سَرَّجَ اللّٰهُ

یا ایسی ناک کو جو چراغ کی طرح ہے چمک میں، اگر تو کہے کہ کیوں نہ کر دیا مسرج کو اسم مفعول سرج اللہ وجہہ

وَجْهَهُ اَیْ بَهْجَهُ وَحَسَنَهُ قُلْتُ لِاِحْتِمَالِ اَنْ یَّکُوْنَ مُسْتَحْدِثًا وَمُوَلَّدًا مِنَ السِّرَاجِ اَوْ یَکُوْنَ مِنْ بَابِ الْغَرَابَةِ اَیْضاً.

بمعنی بہجہ وحسنہ سے کہونگا میں اس احتمال کی وجہ سے کہ ہو یہ گھڑا ہوا سراج سے یا یہ کہ ہو یہ بھی غرابت کے قبیل سے۔

توضیح المبانی:......وشیۃ: وحش کی طرف منسوب ہے۔ وہ چوپایہ جس کا رہن سہن بے آب وگیاہ، جنگل میں ہو۔ غیر مانوس الاستعمال لفظ کے لئے مستعار ہے۔ مقلۃ: آنکھ، حاجب: ابرو۔ مزجج، مدقق، باریک فحم، کوئلہ، مرسناً انفاً ناک، قین: لوہار۔ بریق، لمعان: چمک مستحدثا: نیا گھڑا ہوا، مولد مخترع۔

تشریح المعانی:......قوله والغرابة الخ .غرابت یہ ہے کہ کلمہ مانوس الاستعمال نہ ہونے کے علاوہ اپنے معنی پر واضح طور پر دلالت نہ کرے جیسے ابن العجاج کے اس شعر میں:

ومقلة وحاجباً مزججاً　　　وفاحماً ومرسناً مسرجا

مسرجا بوجوہ علت مذکورہ غریب ہے کیونکہ مسرج مشتق ہے اور ہر مشتق کے لئے مشتق منہ کا ہونا ضروری ہے۔ اور کتب لغت مسرج اور تسریج سے خالی ہیں۔ اس لئے لامحالہ کسی ایسی تخریج کا ارتکاب کرنا پڑے گا۔ جس سے کلمہ خطاء سے سالم رہے اور وہ یہ ہے کہ فعل نسبت کے لئے آتا ہے جیسے فسّقته میں نے اس کو فسق کی طرف منسوب کیا۔ بناءً علیہ مسرج کے معنی منسوب الی السریجی ہوئے یعنی سریج والی تلوار جیسا۔ (فسره به ابن درید) یا منسوب الی السراج ہوئے یعنی چراغ جیسی چمک والا۔ (فسره به ابن سیده).

ترجمہ:......(از مان محبوبہ نے) آنکھ کی سفیدی اور سیاہی کو اور لمبی باریک ابرو کو اور کوئلہ کی مانند سیاہ بالوں کو اور ناک کو جو باریکی اور سیدھے پن میں سیف سریجی کی طرح ہے چمک میں چراغ کی طرح ہے ظاہر کیا ہے۔

فارسی میں غرابت کی مثال ع

منہم چوں کلبہ پس بے خشتہ ماندہ　　　ہے جس میں کلبہ اور بخیشتہ باعتبار

استعمال غیر مانوس ہے، اردو میں اس کی مثال ولی کا یہ شعر ہے

یہ دل تجھ مکھ کے کعبہ میں مجھے اسود حجر دستا　　　زنخداں میں تیرے مجھ چاہ زمزم کا اثر دستا

اس میں لفظ دستا بمعنی نظر غیر مانوس ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

فائدہ:......اس شعر کی نسبت میں اختلاف ہے۔ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ یہ شعر رؤبہ کا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ عجاج کا ہے، مطول کے اکثر نسخوں میں اس شعر کی نسبت عجاج کی طرف ہے۔ اور مختصر کے بعض نسخوں میں ابن عجاج کی طرف ہے اور بعض میں عجاج کی طرف۔ رؤبہ ایک شاعر کا لقب ہے۔ اس کی کنیت ابو محمد اور نام عبداللہ ہے۔ عجاج رؤبہ کے باپ کا نام ہے۔ رؤبہ اور عجاج دنوں مشہور راجز ہیں۔ جن کے دیوان رجزیہ مشہور ہیں۔ رؤبہ کے کلام میں فقط دو شعر ہیں باقی پورا کلام رجز ہے۔ شعر یہ ہیں

ایها الشامت المعیر بالشیب　　　اقلن بالشباب افتخاراً

قد بست بالشباب غضاطریا　　　فرأیت الشباب ثوباً معاراً

بیت مذکور ایک طویل قصیدہ رجزیہ کا ہے۔ مطلع یہ ہے

ماهاج اشحباناً و شجوا قد شجا　　　من طلل کالا تحمی انهجا ،

امسی لها فی الرامسات مدرجاً　　واتخذته النا ئحات منأ جا،
منا زل هیجن من هیجا　　من ال لیلیٰ قد عفون حججا
والسخط قطاع رجاء من رجا　　ازمان ابدت واضحا مفلجا

اغربر اقاو طرفا ابرجا، ومقلة اه ۱۲.

قوله ای مدققاً الخ . یہ تفسیر صحاح جوہری کے موافق ہے۔صاحب اساس نے مزجج کے معنی باریک اور مثل قوس ابرو کے کئے ہیں۔بعض حضرات نے اس کی تائید میں حضرت حسانؓ کا یہ شعر پیش کیا ہے۔

بعینین وعجادین من تحت حاجب　　ازج کمشق النون من خط کاتب

مگر یہ تائید اس وقت صحیح ہے جب شاعر کے قول " کمشق النون" کو ازج کی صفت کاشفہ مانا جائے۔ اما لو جعل صفة للحاجب او مقیدة لازج فلا ۱۲ قوله وسریج اسم قین الخ سریج ایک لوہار کا نام ہے جس کی طرف تلواریں منسوب ہوتی ہیں۔قال سعد بن ناشب۔

اذا هم القی بین عینیه عزمه　　وصمم تصمیم السریجی ذی الا ثر ۱۲

قوله فان قلت الخ . حاصل سوال یہ ہے کہ مسرج اسم مفعول " سرج الله وجهه " بمعنی بہجہ وحسنہ سے ماخوذ ہے۔اور یہ تشبیہ نہ ہونے کی بنا پر غرابت سے خالی ہے پھر اس صورت کو کیوں نہیں اختیار کیا گیا تاکہ یہ لفظ غیر فصیح ہونے سے نکل جائے۔جواب یہ ہے کہ سرج بمعنی حسن کتب لغت میں بالکل نہیں پایا جاتا۔ممکن ہے عجمیوں نے سراج سے ماخوذ مان کر حسن کے معنی میں استعمال کر لیا ہو پس عجاج شاعر کے کلام میں لفظ مسرج کو سرج اللہ سے مشتق نہیں مان سکتے کیونکہ مسرج پر حکم غرابت سابق ہے۔اور سابق کو لاحق سے مشتق کرنا محال ہے۔خلاصہ یہ کہ لفظ مسرج میں اس معنی کے لحاظ سے تخریج بعید کا ارتکاب لازم آتا ہے جو غرابت کی قسم ثانی ہے۔دوسرا جواب یہ ہے۔لفظ سرج بمعنی حسن خود غریب ہے کیونکہ سرج بمعنی حسن لغت کی کتب مشہورہ میں نہیں۔

(سوال) کتب لغت دیوان تاج وغیرہ میں سرج بمعنی حسن موجود ہے۔پھر غریب کیسے ہوا؟

جواب: قدماء کی جانب سے لفظ مسرج پر حکم غرابت ہو چکنے کے بعد متاخرین کی کتب میں اس کا مشہور ہو جانا غرابت سے خارج نہیں کر سکتا بلکہ بدستور سابق غریب ہی رہے گا۱۲۔

فائدہ:......غریب کی دو قسمیں ہیں (۱) غریب حسن (۲) غریب قبیح۔غریب حسن اس کو کہتے ہیں جس کا استعمال نہ خالص عرب پر معیوب ہو نہ عجمیوں پر جیسے ارض وسماء وغیرہ یا صرف عجمیوں پر معیوب ہو جیسے 'شرنبث' بمعنی غلیظ ہاتھ پاؤں والا۔اور اشمخر بمعنی ارتفع اور اقمطر بمعنی تفرق وغیرہ۔ان تینوں لفظوں کا استعمال نثر کی بہ نسبت نظم میں مستحسن سمجھا جاتا ہے۔قرآن وحدیث کے الفاظ غریبہ، خطبات صحابہ، دواوین جاہلیہ کے غرائب اسی قبیل سے ہیں۔غریب قبیح وہ ہے جس کا استعمال مطلقاً معیوب ہو۔اس کی پھر دو قسمیں ہیں (۱) معیوب الاستعمال ہونے کے ساتھ سمع خراش وناگوار خاطر بھی ہو اسی کو وحشی غلیظ اور متوعر کہتے ہیں جیسے جحیش بمعنی متکبر اور اطلخم بمعنی ارتفع اور جفخ بمعنی تکبر اور بعاق بمعنی سحاب وغیرہ (۲) ناگوار خاطر تو نہ ہو لیکن اس کے معنی کے لئے کتب مبسوطہ کی چھان بین کی احتیاج ہو جیسے عیسی بن عمر نحوی کا قول" مالکم تکأ کأتم علی کتکأ کنکم علی ذی جنه افرنقعوا عنی' (ذکره الجوهر ی فی الصحاح والزمخشری فی الفائق عن الجاحظ وابن الجوزی فی کتاب الحمقی عن ابی عبیده) یا اس لفظ کے لئے برائے مناسبت کسی وجہ بعید کی ضرورت ہو جیسے لفظ مسرج، فاحفظه ستنفعک فانه من غنائم هذا الشرح والله المؤفق ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَالْمُخَالَفَةُ" اَنْ تَكُوْنَ الْكَلِمَةُ عَلٰى خِلَافِ قَانُوْنِ مُفْرَدَاتِ الْاَلْفَاظِ الْمَوْضُوْعَةِ اَعْنِی عَلٰى خِلَافِ

(اور مخالفت) یہ ہے کہ ہو کلمہ الفاظ موضوعہ مفردہ کے قانون کے خلاف یعنی ماثبت عن الواضع کے خلاف

مَا ثَبَتَ عَنِ الْوَاضِعِ نَحْوُ الاَجْلَلِ بِفَكِّ الاِدْغَامِ فِی قَوْلِهٖ ع "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الْعَلِیِّ الْاَجْلَلِ"

(جیسے) "الاجلل" بلا ادغام شاعر کے اس قول میں (تمام تعریفیں اللہ بزرگ و برتر کے لئے ہیں)

وَالْقِيَاسُ اَلْاَجَلُّ فَنَحْوُ اٰلٌ وَمَاءٌ وَاَبٰى يَاْبٰى وَعَوِرَ يَعْوَرُ فَصِيْحٌ لِاَنَّهٗ ثَبَتَ عَنِ الْوَاضِعِ كَذٰلِكَ.

قیاس کی رو سے الاجل ہونا تھا، پس آل، ماء، ابی یابی، عور یعور سب فصیح ہیں کیونکہ واضع سے اسی طرح ثابت ہیں۔

توضیح المبانی:......قانون: قاعدہ، حکم کلی۔ واضع: معین کرنے والا، اجل: بزرگ۔ ابی یابی: انکار کرنا۔ عور: یک چشم ہونا۔

تشریح المعانی:......قوله والمخالفة الخ. مخالفت قیاس لغوی کے یہ معنی ہیں کہ کلمہ الفاظ مفردہ موضوعہ کے قانون کے خلاف ہو۔ یعنی وضع واضع کے خلاف۔ چونکہ مصنف کے کلام کا مقتضی یہ تھا کہ اگر کوئی کلمہ قانون صرفی کے خلاف ہو تو وہ مخل فصاحت ہے۔ اگر چہ وہ وضع واضع کے موافق ہو۔ اس لئے شارح نے قانون تفسیر کر کے بتلا دیا کہ قانون سے مراد قانون صرفی نہیں بلکہ ماثبت عن الواضع ہے۔ اگر کوئی کلمہ قانون صرفی کے خلاف ہو تو غیر فصیح ہوگا جیسے "ابوالنجم فضل بن قدامہ بن عبیداللہ عجلی" کے شعر ؎

الحمد لله العلی الا جلل　　　الواحد الفرد القديم الاول

میں لفظ "الاجلل" بلا ادغام غیر فصیح ہے، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب دو حرف ایک جنس کے جمع ہو جائیں تو ادغام واجب ہے جیسے مدّ اور فرّ کہ دراصل مدد اور فرر تھے۔ لفظ الاجلل اس کے خلاف ہے لہذا غیر فصیح ہے۔ اسی طرح قعنب بن ام صاحب کے اس شعر میں

مهلاً[1] اعاذل قد جربت من خلقی　　　انی اجود لا قوام وان ضننوا

لفظ وان ضننوا بلا ادغام غیر فصیح ہے، شاعر آخر نے اسی لفظ کو قیاس کے مطابق ادغام کے ساتھ استعمال کیا ہے۔

بلادی وان جارت علی عزيزة　　　وقومی وان ضنوا علی كرام[2]

اردو میں اس کی مثال سودا کے اس قصیدہ کے جس کے قوافی ہمدم و قلم ہیں یہ اشعار ہیں ؎

فی الحقیقت ہے اطباء میں وہی شخص طبیب　　　جو کما ینبغی ان چیزوں کا ہووے عالَم

سو تو ان باتوں میں ہے خوض طبیبوں میں کسے　　　اس زمانہ میں بجز میر محمد کاظَم

اس میں عالم و کاظم فتح کے ساتھ غیر فصیح ہے۔

"قوله فنحو آل "الخ. شارح کا یہ قول "اعنی علی خلاف ما ثبت عن الواضع" پر متفرع ہے۔ یعنی جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ مخالفت قیاس لغوی سے مراد مخالفت ماثبت عن الواضع ہے۔ تو لفظ آل، ماء وغیرہ سب فصیح ہوں گے کیونکہ آل و ماء میں ہاء کا ہمزہ سے بدل جانا اور ابی یأبی کے مضارع کا مفتوح العین ہونا اور عور یعور کا عار یعار نہ ہونا اور استحوذ میں واؤ کا الف سے نہ بدلنا اور قطط شعرہ میں ادغام کا نہ ہونا گو قیاس لغوی کے خلاف ہے مگر واضع سے ثابت ہے۔

فائدہ:......مخالفت قیاس کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں جیسے مذکورہ بالا اشعار میں سبب مخالفت فک ادغام ہے اور فرزدق کے شعر ؎

---

(۱) اے ملامت کرنے والی ٹھہر بے شک آزما چکا ہے تو میری عادتوں کو کہ میں قوم کو بخشتا ہوں گو وہ بخل کرے ۱۲۔

(۲) میرا شہر گو مجھ پر زیادتی کرے پیارا ہے اور میری قوم گو بخل کرے کریم ہے ۱۲۔

(۱) واذا الرجال رأو ایزید رأیتهم　　　خضع الرقاب نواکس الا بصار

میں ناکس اسم فاعل کی جمع نواکس کے وزن پر لانا سبب مخالفت ہے کیونکہ فاعل کی جمع فواعل کے وزن پر مطرد نہیں بلکہ اس کی جمع فواعل کے وزن پر یا تو اس وقت آتی ہے جب وہ اسم ہو جیسے کاہل وکواہل، حائط، وحوائط یا غیر عاقل کے لئے وصف ہو جیسے مثل سائر وامثال سوائر یا مؤنث عاقل کا وصف ہو جیسے امرأۃ حائض نساء حوائض بخلاف رجل قائم کے کہ اس کی جمع قوائم کے وزن پر نہیں آتی (مگر یہ مبنی بر مذہب سیبویہ ہے) مبرد نے فاعل کی جمع فواعل کے وزن پر جائز مانی ہے۔ کذا فی شرح التبریزی، نبهنا علی ذلک ا ستادنا العلام مولانا معراج الحق مد الله ظلهم العالی. اسی طرح متنبی کے شعر۔

(۲) ککشرک الحبر عن المهارق　　　ا ر و د ہ منہ بکا لشو ا ذ ق

میں سبب مخالفت ایک حرف جار (یعنی باء) کا دوسرے حرف جار (یعنی ک) پر داخل کر دینا ہے۔ حرف جار کلام فصیح میں اسم پر داخل ہوتا ہے نہ کہ حرف پر۔ اور ابوتمام کے شعر۔

فاصبح یلقانی الزمان من اجله　　　باعظام مولود ورأفة والد

میں ہمزہ قطعیہ کا وصل کر دینا ہے۔ حاصل آنکہ مخالفت قیاس صرفی جس سبب سے بھی ہو مخل فصاحت ہے۔

مخالفت قیاس کا وقوع عموماً کلام منظوم میں بیشتر ہوتا ہے جیسا کہ امثلہ متذکرہ بالا سے واضح ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس قسم کی مخالفت قیاس کسی ضرورت داعیہ کی بنا پر ہی ہوتی ہے۔ جس کو ضرورت شعری کہتے ہیں۔ مصنف کے کلام سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاعر اپنے شعر میں جس ضرورت کا بھی ارتکاب کرے کلمہ بہر حال فصاحت سے خارج ہو جائے گا۔ مگر ایسا نہیں۔ کیونکہ شعر میں بہت سی قیاس کے خلاف باتوں کا تحمل کیا جاتا ہے چنانچہ سیبویہ نے "هذا باب ما یتحمل الشعر" کے عنوان سے اس کے لئے ایک مستقل باب باندھا ہے اور بتلایا ہے کہ شعر میں بہت سی ایسی باتیں جائز ہیں جو غیر شعر میں جائز نہیں۔ مثلاً غیر منصرف کو منصرف کر دینا، مالا یحذف کا حذف کر دینا وغیرہ جیسے نجاشی نے اپنے شعر۔

فلست بآتیة و لا استطیعه　　　ولاک اسقنی ان کان ماء ک ذافضل

میں لکن سے ن کو حذف کر کے "لاک" کر دیا۔

نیز اہل عرب نے کچھ کلمات کو بحالت وقف ثقیل گردانا ہے۔ اس لئے وقف کی صورت میں حذف کر دیتے ہیں اور وصل کی صورت میں ان کو ثقیل نہیں سمجھا جاتا۔ اس لئے وصل کی صورت میں حذف نہیں کرتے لیکن شعر کے اندر وصل کی حالت میں بھی حذف کر دیتے ہیں

قال مالک بن خریم الهمدانی

فان　یک　غثا　او　سمینا　فاننی
ساجعل　عینیه　لنفسه　مقنعاً

لنفسہ اصل میں نفسی تھا۔ یاء کو وصل کی حالت میں بھی حذف کر دیا۔ تشبیهاً بهافی الوقف، اسی طرح تقدیم وتاخیر کرتے ہوئے ایک کلمہ کو دوسرے کی جگہ رکھ دیتے ہیں۔ من ذلک قول عمر بن ابی ربیعه۔

---

(۱) اور لوگ جب یزید کو دیکھتے ہیں تو ان کی یہ حالت ہوتی ہے کہ گردنیں جھکی ہوئی ہیں اور نظریں پست ہوتی ہیں۔

(۲) وہ یعنی طمر ور گھوڑی ایسی جلد آتی جاتی ہے کہ جیسا تو سیاہی کو کاغذ سے چھیلے اور میں اس کی گھاس چرنے کو ایسا دیکھتا ہوں کہ وہ سرعت سیر میں مثل شاہین تیز اور چالاک ہے ۱۲ شرح دیوان۔

صددت فاطولت الصدود وقلما وصال علی طول الصدود یدوم

اصل کلام یوں ہے "قل مایدوم وصال" الحاصل ضرورت شعری کی بنا پر مخالفت قیاس مطلقاً مستنکر نہیں بلکہ اس میں کچھ تفصیل ہے۔ نحاۃ نے ضرورت شعری کی دو قسمیں کی ہیں (۱) مستقبح (۲) غیر مستقبح۔ امام حازم نے "المنہاج" میں اس کی تفصیل کرتے ہوئے کہا ہے۔ کہ اول میں بعض صورتیں ایسی ہیں جس سے نفس متوحش نہیں ہوتا جیسے غیر منصرف کا منصرف کر دینا۔ قال الشاعر

بشیر نذیر هاشمی مکرم عطوف رؤف من یسمی باحمد

اور بعض صورتیں ایسی ہیں جس سے نفس متوحش ہوتا ہے جیسے اسماء معدولہ اور افعل من پر تنوین داخل کر دینا۔ دوسری قسم یعنی غیر مستقبح جیسے جمع ممدود کو مقصور اور جمع مقصور کو ممدود کر دینا۔ قال الفرزدق

تنفی یدا ها الحصی فی کل هاجرة نفی الدنا نیر تنقاد الصیاریف

لیکن اس مخالفت سے اگر ایک جمع کا دوسری جمع کے ساتھ التباس لازم آتا ہو تو پھر نا جائز ہے جیسے مطاعم کو مطاعیم کر دینا یا اس کا عکس کہ یہ مطعم کو مطعام کے ساتھ ملتبس کر دیتا ہے۔ اور اگر کلام میں اس قسم کی زیادتی کی جائے جو اہل عرب کے کلام میں اصلاً نہیں ملتی یا ملتی ہے مگر بہت کم تو اقبح الضرائر ہے، اول کی مثال جیسے.....ع

"من جوثما نظروا اذا نوا فانظوروا".....ای انظر

ثانی کی مثال جیسے امرأ القیس کا قول " طأطأت شیمالی" اراد "شمالی" اسی طرح نقص مجحف بھی اقبح ہے جیسے لبید کا قول ع

درس المنا بمتالع فابان .....اراد المنازل

اور ایک صیغہ سے دوسرے صیغہ کی طرف منتقل ہونا بھی اقبح ہے جیسے

قلنا قفی لنا فقالت قاف لاتحسبی انا نسینا الا یجاف

قاف "وقفت" کی جگہ میں ہے۔ اسی طرح حطیئہ کا قول ہے

فیها الزجاج وفیها کل سابغة جذلاء محکمة من نسج سلام

اراد سلیمان علیہ السلام اسی طرح شاعر کے قول

محمد تفد نفسک کل نفس اذا ما خفت من شئی تبالاً

میں "تفد" بمعنی لتفد سے لام امر کا حذف کرنا اقبح الضرورہ ہے لان الجازم اضعف من الجار. وانما اطلنا الکلام فی هذا المقام لان هذا شئ خلت عنه الزبر فاحفظ وعض علیه بالنواجذ ۱۲. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"قِیلَ" فَصَاحَةُ الْمُفْرَدِ خُلُوْصُهُ مِمَّا ذُکِرَ "وَمِنَ الْکَرَاهَةِ فِی السَّمْعِ" بِاَنْ یَکُوْنَ اللَّفْظُ بِحَیْثُ یَمُجُّهَا

(کہا گیا ہے) کہ فصاحت مفرد امور مذکورہ سے خالی ہونا ہے (اور کراہت فی السمع سے) بایں طور کہ ہو لفظ اس طرح کہ کان اس کو سننا نہ چاہیں

السَّمْعُ وَیَتَبَرَّأُ عَنْ سِمَاعِهَا "نَحْوُ" اَلْجِرِشّٰی فِی قَوْلِ اَبِی الطَّیِّبِ شعر: مُبَارَکُ الاِ سْمِ اَغَرُّ اللَّقَبِ ☆

(جیسے) لفظ جرشی ابوالطیب کے شعر میں مبارک نام والا ہے مشہور اللقب ہے

"کَرِیْمُ الْجِرِشّٰی" اَیِ النَّفْسِ "شَرِیْفُ النَّسَبِ" وَالاَغَرُّ مِنَ الْخَیْلِ الاَ بْیَضِ الْجَبْهَةِ ثُمَّ اُسْتُعِیْرَ لِکُلِّ وَاضِحٍ

کریم النفس (شریف النسب ہے) اغر اصل میں سفید پیشانی والے گھوڑے کو کہتے ہیں پھر ہر مشہور معروف کے لئے مستعار لے لیا گیا

مَعْرُوْفٍ وَفِيْهِ نَظَرٌ لاَنَّ الْكَرَاهَةَ فِي السَّمْعِ اِنَّمَا هِيَ مِنْ جِهَةِ الْغَرَابَةِ الْمُفَسَّرَةِ بِالْوَحْشَةِ مِثْلُ تَكَأْكَأْتُمْ
(اور اس میں نظر ہے) کیونکہ کراہت فی السمع تو صرف غرابت کی جہت سے ہے جس کی تفسیر وحشت سے کی گئی ہے، جیسے تکا کا تم
وَافْرَنْقَعُوْا وَ نَحْوُ ذٰلِكَ وَقِيْلَ لِاَنَّ الْكَرَاهَةَ فِي السَّمْعِ وَعَدَمَهَا يَرْجِعَانِ اِلىٰ طِيْبِ النَّغَمِ وَعَدَمِ
وافرنقعوا وغیرہ بعض نے نظر کی توجیہ یوں کی ہے کہ کراہت وعدم کراہت خوش الحانی اور بدآوازی کی طرف راجع ہے
الطِّيْبِ لاَ اِلىٰ نَفْسِ اللَّفْظِ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِلْقَطْعِ بِاسْتِكْرَاهِ الْجِرِشّٰى دُوْنَ النَّفْسِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ النَّغَمِ.
نہ کہ نفس لفظ کی طرف اس میں نظر ہے کیونکہ لفظ جرشی بالیقین مستکرہ ہے نہ کہ لفظ نفس قطع نظر کرتے ہوئے نغموں سے۔

توضیح المبانی:......یمج: دفع کرنا، ڈالنا،تبری: علیحد گی۔ جرشی: بمعنی نفس۔ اغر: سفید پیشانی والا گھوڑا، ہر مشہور و معروف چیز کے لئے مستعار لے لیا گیا۔ نغم: جمع نغمہ، خوش الحانی۔ تکا کا تم: جمع ہو گئے ہوتم، افرنقعوا، ہٹ جاؤ۔

تشریح المعانی:......قوله قيل فصاحة الخ .مصنف کے بعض ہم عصر لوگوں نے فصاحت مفرد میں امور ثلثہ مذکور ہ کے علاوہ کراہت فی السمع سے خالی ہونا بھی ضروری قرار دیا ہے۔ اور یہ کہا ہے کہ لفظ ایسا نہ ہونا چاہئے جس کا سننا نا گوار معلوم ہو جیسے متنبّی کے شعر

مبارک الاسم اغر اللقب　　　　کریم الجرشي شريف النسب

میں لفظ جرشی نا گوار خاطر ہے (ترجمہ) (ممدوح) مبارک نام والا ہے (کیونکہ اس کا نام حضرت علیؓ کے نام کے موافق ہے اور رفعت وبلندی پر دال ہے) اور مشہور اللقب ہے۔ اور کریم النفس، شریف النسب ہے۔ (کیونکہ وہ خاندان بنی عباس سے ہے۔)

اردو میں اس کی مثال مؤمن دہلوی کا یہ شعر ہے

آتا نہیں ہے وہ تو کسی ڈھب سے داؤ میں　　　　بنتی نہیں ہے ملنے کی اس سے کوئی طرح

اس میں لفظ ڈھب برا معلوم ہوتا ہے۔۱۲

قوله فيه نظر الخ. یعنی قید مذکور (کراهت في السمع) کے زائد کئے جانے میں ہمیں نظر ہے، وجہ نظر یہ ہے کہ کراہت فی السمع کا سبب غرابت ہی تو ہے۔ جس کی تفسیر کلمہ کے وحشی ہونے کے ساتھ کی گئی ہے جیسے تکأ کأ تم. افرنقعوا وغیرہ۔ پس غرابت سے خالی ہونا کراهت في السمع سے خالی ہونا ہے۱۲۔

قوله وقيل لان الكراهة الخ. بعض نے " فيه نظر " کی توجیہ یوں کی ہے کہ کراہت وعدم کراہت آواز کے اچھے برے ہونے سے متعلق ہے۔ اگر کراہت فی السمع کی قید لگائی جائے تو بہت سے ایسے الفاظ جن کی فصاحت پر اہل معانی کا اتفاق ہے فصاحت سے خارج ہو جائیں گے۔ شارح کہتا ہے کہ یہ توجیہ صحیح نہیں۔ کیونکہ لفظ جرشی یقیناً نا گوار خاطر ہے۔ خواہ کوئی خوش الحان اس کا تلفظ کرے یا بری آواز والا پڑھے بخلاف اس کے مرادف یعنی لفظ نفس کے کہ یہ نا گوار نہیں معلوم ہوا کہ کراہت کا معیار خوش آوازی و بدآوازی نہیں بلکہ غرابت ہے۱۲۔

(تنبیہ):......قائل توجیہ مذکور علامہ خلخالی نہیں جیسا کہ بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کیونکہ علامہ خلخالی نے سبب کراہت کو قبح نغمہ میں منحصر نہیں کیا۔ بلکہ یہ کہا ہے کہ کراهت في السمع یا نغمہ کی طرف راجع ہے یا نفس لفظ سے متعلق ہے خواہ غرابت لفظ کی وجہ سے ہو یا اس وجہ سے کہ لفظ ایسی ترکیب پر مشتمل ہے جو مرغوب الطبع نہیں، وح لا يتم ما قاله الشيخ من الرد عليه فافهم ۱۲ .

ضروری تنبیہات

تنبیہ اول:......علماء معانی نے کچھ امور ایسے ذکر کئے ہیں جن میں سے بعض کے بارے میں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ امور فصاحت مفرد کے لئے ضروری ہیں اور بعض کے بارے میں یہ جرأت نہیں ہوسکتی اس لئے کہ وہ قرآن پاک میں موجود ہیں جس کا اعجاز مسلم ہے۔ رہا علامہ زوزنی، طیبی، ابن عصفور وغیرہ کا یہ کہنا کہ بعض غیر فصیح کلمات قرآن میں ہوسکتے ہیں سو یہ ذلت قدم ہے ہم یہاں ان امور کا تحریر میں لانا ضروری سمجھتے ہیں۔ سو پہلی بات تو یہ ہے کہ کلمہ قلت و کثرت حروف کے اعتبار سے متوسط ہو۔ تین حرفی کی کلمہ متوسط قرار دیا گیا ہے پس ایک حرفی کلمہ قبیح شمار ہوگا جیسے ق (امر حاضر) اور دو حرفی قبیح نہ ہوگا۔ الا یہ کہ اس کے ساتھ اسی کے مثل کوئی حرف متصل ہو، امام حازم فرماتے ہیں کہ کلمہ میں طول کبھی اصل وضع کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ اور کبھی کلمہ تو متوسط ہی ہوتا ہے مگر صلہ وغیرہ آکر اس کے توسط کو ختم کردیتا ہے کقول المتنبی ؎

(۱)خلت البلاد من الغزالة لیلها فاعا ضهاک الله کی لا تحزنا

(سوال) زیادتی حروف تو زیادتی معنی پر دلالت کرتی ہے جیسے اخشوشن اور آیت " فاخذ ناهم اخذ عزیز مقتدر " میں ''اقتدر'' پھر اس کو مخل فصاحت کہنا چہ معنی دارد۔

(جواب) (۱) یہ کوئی بعید بات نہیں کیونکہ بسا اوقات دو کلموں میں سے ایک کلمہ دوسرے کے لحاظ سے از روئے معنی اقل ہوتا ہے اس کے باوجود وہ کلمہ دوسرے کے مقابلہ میں فصیح تر ہوتا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ جن امور ثلثہ مذکور سے خلوص کی شرط لگائی گئی ہے ان کا تعلق معنی سے نہیں ہے بلکہ الفاظ سے ہے (۲) زیادتی حروف کا زیادتی معنی پر دلالت کرنا کلیہ نہیں ہے کیونکہ بعض اوقات حروف کی زیادتی معنی میں کمی اور حقارت پیدا کردیتی ہے جیسے یاء تصغیر (۳) زیادتی حروف کا معنی مرادی کی زیادتی کے لئے دائمی ہونا اس وقت ہے جب معنی اور مادہ دونوں متحد ہوں پس علم اور استعلم اس سے خارج ہوجائیں گے۔ کیونکہ معنی واحد نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ جن حروف پر کچھ حرکتیں ثقیل ہوتی ہیں ان سے اجتناب ہو جیسے جیم پر ضمہ، واؤ کے ماقبل کسره الی غیر ذلک.

تیسری بات یہ کہ اسباب خفیہ متوالیہ سے احتراز ہو جیسے القتل انفی للقتل.

(سوال) یہ تو قرآن پاک میں موجود ہے " ولا تمنن تستکثر " (اور ایسا نہ کر کہ احسان کرے اور بدلہ بہت چاہے)۔

(جواب) یہ فصاحت کلام سے متعلق ہے نہ کہ فصاحت مفرد سے۔ کیونکہ اسباب خفیہ کلمہ واحد میں جمع نہیں ہیں۔

چوتھی بات یہ کہ افعال متوالیہ کے جمع کرانے سے احتیاط ہو کقول المتنبی۔

عشق ابق اسم سد قد جد مرانہ رف اسر نل غض ارم صب احم اعزاسب رُع زَع دل اثن نل (۲)

پانچویں بات یہ کہ لفظ ایسے دو معنی کے درمیان مشترک نہ ہو جن میں سے ایک معنی مکروہ ہوں، کقولک "لقیت فلاناً فعزرته" الایة کہ کوئی قرینہ موجود ہو۔ کقوله تعالیٰ "فاما الذین آمنوا به وعزروه" (سو جو لوگ اس پر ایمان لائے اور اس کی رفاقت کی) بعض حضرات نے پے در پے تین حرکتوں کا جمع ہونا بھی مخل کہا ہے مگر یہ صحیح نہیں " لو روده فی القرآن" اور اگر صحیح بھی ہو تو یہ صرف کلمہ واحدہ کے

---

(۱) شہر اپنی شب میں آفتاب سے خالی تھے سو خداوند تعالیٰ نے ان شہروں کو بجائے آفتاب کے تجھ کو دے دیا تا کہ وہ مغموم نہ ہوں ۱۲۔

(۲) نعمت میں جیتا رہ، باعزت باقی رہ، تمام شاہوں سے بلندی مرتبہ میں بڑھا رہ، تمام زمانہ کا سردار رہ، دشمنوں پر لشکر حملہ آور رکھ، دوستوں کو اموال بخشا رہ، حکم مسموع کرتا رہ، برائیوں سے منع کرتا رہ، بدخواہوں کو دق کرتا رہ، وفائے عہد کرتا رہ، دشمنوں پر شب خون مارتا رہ، کامیاب رہ، اعداء کو اپنی فتح سے خشمناک رکھ، اپنے رعب کے تیر دشمنوں کے جگروں میں ماران کے سچے نشانوں کے تیر لگا، اپنے عہد کی حمایت کر، دشمنوں کو قید کر، ان کو ڈرا، ان کو روک، دوستوں کی طرف سے براہ کرام دیت ادا کر۔ سلطنت کا مالک رہ، دشمنوں کو اس پر حملہ کرنے سے روک، بخشش دوستوں کو بخش، ان پر ابر عطاء برسا ۱۲ شرح دیوان۔

متعلق ہے۔ اگر چند کلمات میں ہو تو کوئی اخلال نہیں چنانچہ چند کلمات میں آٹھ آٹھ حرکتیں جمع ہو جاتی ہیں قال تعالیٰ : " انی رأیت احد عشر کو کباً "(بے شک دیکھا میں نے گیارہ ستاروں کو)۔

تنبیہ ثانی:......کلمہ کے لئے یہ شرط نہیں کہ وہ قابل امور ثلثہ مذکورہ ہو ہی۔ کیونکہ بسا اوقات کلمہ اس چیز کو قبول نہیں کرتا جیسے ایک حرفی کلمہ کہ اس میں تنافر نہیں ہوسکتا۔ بلکہ حروف میں تو تنافر حروف ہوتا ہی نہیں۔

تنبیہ ثالث:......علاؤ الدین ابن نفیس نے " الطریق الی الفصاحة" میں ذکر کیا ہے کہ اگر کسی کلمہ میں کچھ قبح ہو اور اس کلمہ کو ایک صیغہ سے دوسرے صیغہ کی طرف یا ایک وزن سے دوسرے وزن کی طرف یا ماضی سے استقبال کی طرف یا استقبال سے ماضی کی طرف نقل کر لیا جائے تو اس کلمہ کی قباحت دور ہو جاتی ہے جیسے خود بمعنی اسرع قبیح ہے لیکن اگر اس کو امرأۃ ناعمہ کا اسم قرار دیا جائے تو اس کے قبح میں تخفیف ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ''ودع'' ماضی قلیل الاستعمال ہونے کی بنا پر قبیح ہے۔ اور فعل امر یا فعل مضارع کے صیغہ کے ساتھ قبیح نہیں، اسی طرح لفظ ''لب'' بمعنی عقل مفرد استعمال کیا جائے تو قبیح ہے اور جمع استعمال کیا جائے تو قباحت ختم ہو جاتی ہے کقوله تعالیٰ " لا ولی الا لباب" اس لفظ کو جب مفرد استعمال کیا جاتا ہے تو کسی اسم کی طرف مضاف کرتے ہیں جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد " مار آیت من ناقصات عقل ودین اذهب للب الحازم من احد اکن" یا اس کی طرف کسی اسم کی اضافت کرتے ہیں کقول جریر ؎

یصرعن ذا اللب حتی لا حراک به وهن اضعف خلق الله ار کانا

اسی طرح لفظ ارجاء بمعنی جوانب اگر جمع استعمال کیا جائے تو مستحسن ہے " کقوله تعالیٰ والملک علیٰ ارجائها" اور اگر مفرد استعمال کیا جائے تو اضافت ضروری ہے جیسے " رجاء البئر." اسی طرح لفظ اصواف جمع ہونے کی صورت میں مستحسن ہے۔ "کقوله تعالیٰ ومن اصوافها واو بارها " اور مفرد ہونے کی صورت میں قبیح۔ کقول ابی تمام......ع

فکا نما لبس الزمان الصوفا

اور کبھی جمع کے مقابلہ میں مفرد مستحسن ہوتا ہے جیسے مصادر اور طیف وطیوف، بقعہ وبقاع۔ ہاں اگر ان کی اضافت کر دی جائے تو ان کے جمع استعمال کرنے میں کوئی قباحت نہیں، جیسے بقاع الارض.

تنبیہ رابع:......فصاحت و بلاغت کے سلسلہ میں جہاں تالیف مبانی وتناسب معانی کی رعایت کرنا باعث حسن وخوبی کلام ہے وہیں اختیار کلمات واسالیب گفتگو کے سلسلہ میں مواطن کلام ومواقع گفتگو کی رعایت کرنا بھی از بسکہ ضروری ہے۔ کیونکہ بسا اوقات ایک کلمہ کا استعمال ایک مقام پر مستحسن ہوتا ہے۔ اور دوسرے مقام میں وہی کلمہ مستکرہ ہو جاتا ہے مثال کے طور پر لفظ ''ایضاً'' کا استعمال متقدمین ادباء کے کلام میں نہیں ہے۔ نہ کلام منثور میں اور نہ کلام منظوم میں بلکہ کلمہ ''ایضاً'' کا استعمال ان کے ہاں مکروہ خیال کیا جاتا تھا حتیٰ ظهر بینهم من قال .

رب در قاهتوف فی الفحا ذات شجو صدحت فی فنن
ذکرت الفاً ودهراً سالفا فبکت حزناً فها جت حزنی
فبکائی ربما ارقها وبکاها ربما ارقنی
ولقد تشکو فما افهمها ولقد اشکو فما تفهمنی
غیر انی بالجوی اعرفها وهی "ایضاً" بالجوی تعرفنی

شاعر نے لفظ ایضاً ایسے موقعہ پر استعمال کیا ہے کہ اس کی جگہ کوئی اور لفظ پورا ہی نہیں اترا فکان لها من الروعة والحسن ما یعجز عنه البیان.

"و" "اَلْفَصَاحَةُ "فِي الْكَلَامِ خُلُوْصُهُ مِنْ ضُعْفِ التَّالِيْفِ وَتَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ وَالتَّعْقِيْدِ مَعَ فَصَاحَتِهَا" هُوَ حَالٌ

(اور) فصاحت (فی الکلام خالی ہونا ہے اس کا ضعف تالیف، تنافر کلمات اور تعقید سے درانحالیکہ اس کے کلمات فصیح ہوں، یہ حال ہے

مِنَ الضَّمِيْرِ فِي خُلُوْصِهِ وَاحْتَرَزَ بِهِ عَنْ مِثْلِ زَيْدٌ اَجْلَلُ وَشَعْرُهُ مُسْتَشْزِرٌ وَاَنْفُهُ مُسَرَّجٌ وَقِيْلَ هُوَ حَالٌ

خلوصہ کی ضمیر سے اور احتراز کیا ہے اس کے ذریعہ مثل زید اجلل اور شعرہ مستشزر اور انفہ مسرج سے اور کہا گیا ہے کہ یہ حال ہے کلمات سے

مِنَ الْكَلِمَاتِ وَلَوْ ذَكَرَهُ بِجَنْبِهَا لَسَلِمَ مِنَ الْفَصْلِ بَيْنَ الْحَالِ وَذِيْهَا بِالْاَجْنَبِيِّ وَفِيْهِ نَظَرٌ

اور اگر ذکر کردیتا اس کو اس کے پہلو ہی میں تو حال وذوالحال کے درمیان اجنبی کے فصل سے بچ جاتا اور اس میں نظر ہے

لِاَنَّهُ حِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ قَيْدًا لِلتَّنَافُرِ لَا لِلْخُلُوْصِ وَيَلْزَمُ اَنْ يَكُوْنَ الْكَلَامُ الْمُشْتَمِلُ عَلٰى تَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ

کیونکہ اس وقت تو ہوگا قید تنافر کی نہ کہ خلوص کی اور لازم آئیگا فصیح ہوجانا اس کلام کا جو کلمات متنافرہ غیر فصیحہ پر مشتمل ہو

الْغَيْرِ الْفَصِيْحَةِ فَصِيْحًا لِاَنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهِ اَنَّهُ خَالِصٌ عَنْ تَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ حَالَ كَوْنِهَا فَصِيْحَةً فَافْهَمْ

کیونکہ صادق آتی ہے اس پر یہ بات کہ وہ خالی ہے تنافر کلمات سے حال ہونے ان کے فصیح فافہم

"فَالضُّعْفُ" اَنْ يَكُوْنَ تَالِيْفُ الْكَلَامِ عَلٰى خِلَافِ الْقَانُوْنِ النَّحْوِيِّ الْمَشْهُوْرِ بَيْنَ الْجَمْهُوْرِ

(پس ضعف) یہ ہے کہ ہو کلام کی ترکیب مشہور بین الجمہور نحوی قانون کے خلاف

كَالْاِضْمَارِ قَبْلَ الذِّكْرِ لَفْظًا وَ مَعْنًى وَحُكْمًا نَحْوُ ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا

جیسے اضمار قبل الذکر لفظا معنی حکما، جیسے ضرب غلامہ زیدا۔

توضیح المبانی:......ضعف تالیف، ساخت کلام کا کمزور ہونا، تنافر کلمات، مرکب میں ایک ایسے وصف کا ہونا جو موجب ثقالت ہو۔ تعقید: کلام کا ایسے وصف پر مشتمل ہونا جس کی وجہ سے وہ معنی پر ظاہر الدلالۃ نہ رہے۔ جنب: پہلو۔

تشریح المعانی:......قولہ او الفصاحۃ الخ. لفظ فصاحت کی تقدیر سے یہ بتلایا ہے کہ مصنف کا کلام از قبیل عطف جملہ علی الجملہ ہے نہ کہ از قبیل عطف المفرد علی المفرد. ورنہ دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف کرنا لازم آئے گا۔ اس واسطے کہ " فی الکلام "کا عطف " فی المفرد " پر ہے جس کا عامل " الکائنۃ "محذوف ہے۔ اور "خلوصہ" کا عطف " خلوصہ " اول پر ہے۔ جس میں عامل مبتداء ہے، اور دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف کرنے کی اجازت صرف اس صورت میں ہے جب ان دو عاملوں میں سے ایک عامل جار ہو اور مقدم ہو جیسے فی الدار زید والحجرۃ عمرو . اور یہاں یہ صورت نہیں ہے۔ اس لئے عطف جملہ علی الجملہ ہی ہوگا۔

قولہ ھو حال من الضمیر الخ یعنی " مع فصاحتھا " خلوصہ کی ضمیر مجرور سے حال ہے اور نفس خلوص کے لئے قید ہے، معنی یہ ہیں کہ فصاحت کلام ضعف تالیف، تنافر کلمات اور تعقید سے خالی ہونا ہے، درانحالیکہ وہ کلام اپنے کلمات کی فصاحت کے ساتھ مقترن ہو، اس قید سے " زید اجلل " شعرہ مستشزر، انفہ مسرج سے احتراز ہوگیا۔ اس لئے کہ امثلہ مذکورہ میں کلام کو ضعف تالیف، تنافر کلمات اور تعقید سے خالی ہے مگر اس کے کلمات فصیح نہیں۔

(سوال) اگر " مع فصا حتھا "کو خلوصہ کی ضمیر سے حال قرار دیا جائے تو لامحالہ مخلوص اس کے لئے عامل ہوگا کیونکہ حال وذوالحال کا عامل ایک ہوتا ہے اور اس وقت ظرف لغو ہوگا جو حال نہیں ہوسکتا کیونکہ نحاۃ نے تصریح کی ہے کہ ظرف لغو نہ حال ہوسکتا ہے نہ خبر نہ صفت۔

(جواب) نفس ظرف پر حال کا اطلاق از قبیل اطلاق اسم کل بر جز ہے جو مبنی بر تسامح ہے **لان الحال فی الحقیقة متعلقة معه والعامل فی متعلقه هو العامل فی صاحب الحال فصدق انه ظرف مستقروان العامل فی الحال وصاحبها واحد ۱۲**

قوله وقیل هو حال الخ . بعض نے کہا ہے کہ " **مع فصاحتها**" کلمات سے حال ہے جو تنافر کا معمول ہے، شارح اس پر رد کرتے ہیں کہ اس صورت میں " **مع فصاحتها**" تنافر کی قید ہوا نہ کہ خلوص کی اور معنی یہ ہوئے کہ فصاحت کلام کے لئے ان کلمات کے تنافر سے خالی ہونا ضروری ہے جو موصوف بالفصاحت ہوں، لہذا وہ کلام جو کلمات متنافرہ غیر فصیحہ پر مشتمل ہو اس کا فصیح ہونا لازم آئے گا کیونکہ اس پر یہ بات صادق ہے کہ وہ کلمات کے فصیح ہونے کی حالت میں تنافر سے خالی ہے۔

فائدہ:...... جاننا چاہئے کہ جب کسی مقید پر نفی داخل ہو تو یہ نفی کبھی تو فقط قید کے لئے ہوتی ہے (اور یہی اغلب ہے جیسا کہ صاحب کشاف کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔ البتہ شارح کے نزدیک یہ قاعدہ کلیہ ہے اکثری نہیں اور کبھی یہ نفی صرف مقید کی ہوتی ہے اور کبھی قید و مقید دونوں کی ہوتی ہے۔ جب یہ قاعدہ سمجھ میں آ گیا تو اب معلوم ہونا چاہئے کہ " **مع فصاحتها**" کو اگر کلمات کا حال مانا جائے اور اس قاعدہ کی رو سے نفی صرف قید کی ہو تو اس صورت میں شارح کا ذکر کردہ اعتراض ہوتا ہے اور اگر نفی صرف مقید کی ہو تو یہ لازم آتا ہے کہ فصاحت کلام میں تنافر و فصاحت کلمات دونوں کا انتفاء معتبر ہو اور یہ ظاہر البطلان ہے۔ تیسری صورت پر معنی یہ ہوتے ہیں کہ فصاحت کلام میں فصاحت کلمات کا وجود ضروری ہے اور تنافر کا عدم۔ یہ صورت معنی کے لحاظ سے گو درست ہے مگر اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ فصاحت کلام کی تعریف ایک ایسی عبارت سے ہوئی جس میں وجوہ ثلثہ میں سے صرف ایک وجہ صحیح ہے۔ اور دو وجہیں غلط۔ اور تعریف میں ایسی عبارت کا لانا مستکرہ ہے پس قائل مذکور ہو سکتا ہے قاعدہ مذکورہ کو اغلبی مان کر نفی فقط مقید کی مانتا ہو اس لئے شارح نے لفظ "فافہم" سے اس کی طرف اشارہ کر دیا۔

قوله فالضعف ان یکون الخ ضعف تالیف یہ ہے کہ کلام کی ترکیب جمہور نحاۃ کے مسلم قوانین نحویہ کے خلاف ہو جیسے ضمیر کا اپنے مرجع پر لفظاً، معنیً، حکماً ہر اعتبار سے مقدم ہونا جمہور کے ہاں ناجائز ہے لہذا ہر وہ کلام جو اس قسم کی ضمیر پر مشتمل ہو غیر فصیح ہوگا۔ جیسے **ضرب غلامه زیداً** میں غلامہ کی ضمیر اپنے مرجع (زیداً) پر ہر اعتبار سے مقدم ہے۔ تقدم لفظی تو ظاہر ہے۔ تقدم معنوی اس لئے کہ کلام سابق میں کوئی ایسی چیز مذکور نہیں جو اس کے مرجع پر دال ہو۔ تقدم حکمی بایں معنی کہ ضمیر کا مرجع (زیدا) کسی غرض کی وجہ سے مؤخر نہیں ہے۔ اسی طرح شاعر کے قول

خلت البلاد من الغزالة لیلها فاعاضهاک الله کی لا تحزنا

میں دو ضمیریں منصوب متصل کی ایک جگہ بلا فصل جمع ہو گئیں جس کے لئے نحوی قاعدہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں ثانی ضمیر کے اندر فصل کرنا واجب ہے۔ یا اعرف الضمیرین کو مقدم کرنا ضروری ہے پس شاعر کو یہ کہنا چاہئے " **فاعاضها ایاک** " یا " **فاعاضکها**" **کمافی قوله تعالیٰ" ان یسألکموها" و " فسیکفیکهم الله" ۱۲**.

قوله المشهور بین الجمهور الخ . اضمار قبل الذکر کے جواز و عدم جواز میں اختلاف ہے۔ ابن مالک، ابن جنی، اخفش، امام طوال وغیرہ نے قرآن کریم و کلام بلغاء میں بظاہر اضمار قبل الذکر دیکھ کر جائز مانا ہے۔ قرآن کریم جیسے " **فاوجس فی نفسه خیفةً موسیٰ (وفیه تأمل) کلام بلغاء** جیسے ابوتمام کا یہ شعر

جزی بنوه ابا الغیلان عن کبر وحسن فعل کما یجزی سنمار

(وفیه ان الضمیر للمتقدم فی بیت سابق) مگر جمہور کے نزدیک اضمار قبل الذکر جائز نہیں، شارح نے "**المشهور بین الجمهور**" کی قید لگا کر یہ بتلا دیا کہ اگر کلام کی ترکیب غیر مشہور قانون پر ہو تو وہ ضعیف التالیف ہوگا۔ پس "ضرب غلامہ زیداً" غیر فصیح ہے کیونکہ یہ قانون مشہور کے خلاف ہے۔

فائدہ:......اضمار قبل الذکر موجب ضعف وہ اضمار ہے۔جس میں ضمیر کا مرجع لفظاً، معنی ،حکماً ہر اعتبار سے مؤخر ہو۔اگر ضمیر کا مرجع مذکور ہو خواہ لفظاً جیسے جاء نی رجل فاکر مته یا رتبةً جیسے ضرب غلامہ زید یا معنی بایں طور کہ کوئی فعل متضمن مرجع مقدم ہو اور وہ اس پر دلالت کرتا ہو جیسے " اعدلوا هو اقرب للتقوی" یا سیاق کلام ضمیر کے مرجع کو ستلزم ہو خواہ یہ استلزام قریبی ہو کقوله تعالیٰ " ولابویه لكل واحد منهما " یا بعیدی ہو کقوله تعالیٰ " حتی توارت بالحجاب" کہ اس میں توارت کی ضمیر کا مرجع شمس ہے جس پر لفظ عشی دال ہے یا مبتدا ہو جو خبر پر مقتضی تقدم ہو جیسے فی دارہ زید یا باب اعطیت کا مفعول اول ہو جو فاعل کے قائم مقام ہوتا ہے جیسے اعطیت درہمہ زیداً یا ضمیر کا مرجع حکماً مقدم ہو یعنی کسی غرض کی وجہ سے مؤخر ہو جیسے ضمیر شان اور باب نعم وغیرہ جو چھ جگہوں میں ہوتا ہے اور شاعر نے ان چھ جگہوں کو ان اشعار میں جمع کیا ہے ۔

ومرجع الضمير قد تأ خرا — لفظاً ورتبةً وهذا اخصرا
فی باب نعم وتنازع العمل — ومضمر الشان ورب والبدل
ومبتداء مفسر بالخبر — وباب فاعل بخلف فاخبر ،

تو ان سب صورتوں میں اضمار قبل الذکر موجب ضعف نہیں، فاحفظہ ۱۲ محمد حنیف غفرلہٗ۔

"وَالتَّنَافُرُ" اَنْ تَكُوْنَ الْكَلِمَاتُ ثَقِيْلَةً عَلَى اللِّسَانِ وَاِنْ كَانَ كُلٌّ مِنْهَا فَصِيْحَةً "نَحْوُ وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ

(اور تنافر) یہ ہے کہ کلمات زبان پر گراں ہوں اگرچہ ان میں سے ہر ایک فصیح ہو (جیسے نہیں ہے حرب کی قبر کے قریب،

حَرْبٍ" وَهُوَ اِسْمُ رَجُلٍ "قَبْرٌ" وَصَدْرُ الْبَيْتِ قَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ ❖ اَىْ خَالٍ عَنِ الْمَاءِ وَالْكَلاءِ

حرب ایک شخص کا نام ہے (قبر) شروع شعر یہ ہے، اور حرب کی قبر ایک ایسے جنگل میں ہے جس میں نہ پانی ہے نہ گھاس،

ذَكَرَ فِي عَجَائِبِ الْمَخْلُوْقَاتِ اَنَّ مِنَ الْجِنِّ نَوْعًا يُقَالُ لَهُ الْهَاتِفُ فَصَاحَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ عَلٰى حَرْبِ بْنِ

مصنف نے اپنی کتاب عجائب المخلوقات میں ذکر کیا ہے جنات کی ایک نوع کو ہاتف کہا جاتا ہے ان میں سے ایک جن حرب بن امیہ پر اس زور سے

اُمَيَّةَ فَمَاتَ فَقَالَ ذٰلِكَ الْجِنِّيُّ هٰذَا الْبَيْتَ "وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ كَرِيْمٌ مَتٰى اَمْدَحْهُ اَمْدَحْهُ وَالْوَرٰى ❖ مَعِيَ

چیخا کہ وہ مرگیا پس جن نے یہ شعر پڑھا (اور) یہ شعر وہ ایسا کریم ہے کہ جب میں اس کی تعریف کرتا ہوں تو مخلوق میرے ساتھ ہوتی ہے

وَاِذَا مَا لُمْتُهٗ لُمْتُهٗ وَحْدِىْ" ❖ فَالْوَاوُ فِي الْوَرٰى لِلْحَالِ وَهُوَ مُبْتَدَأٌ خَبَرُهٗ مَعِيَ وَاِنَّمَا مَثَّلَ بِمِثَالَيْنِ

اور جب ملامت کرتا ہوں تو اکیلا ہوتا ہوں پس والوری میں واو حالیہ ہے اور وہ مبتدا ہے جس کی خبر معی ہے، مصنف نے دو مثالیں اس لئے دیں

لِاَنَّ الْاَوَّلَ مُتَنَاهٍ فِي الثِّقْلِ وَالثَّانِىْ دُوْنَهٗ لِاَنَّ مَنْشَأَ الثِّقْلِ فِي الْاَوَّلِ نَفْسُ اِجْتِمَاعِ الْكَلِمَاتِ

کہ اول میں انتہائی ثقل ہے اور ثانی میں کچھ کم ہے کیونکہ اول میں ثقل کا منشاء نفس اجتماع کلمات ہے

وَفِي الثَّانِىْ اِجْتِمَاعُ حُرُوْفٍ مِنْهَا وَهُوَ فِيْ تَكْرِيْرِ اَمْدَحْهُ دُوْنَ مُجَرَّدِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَاءِ وَالْهَاءِ

اور ثانی میں کلمات کے حروف کا اجتماع ہے اور وہ امدحہ کی تکریر ہے نہ کہ حرف حاء وہاء کا جمع ہونا

لِوُقُوْعِهٖ فِي التَّنْزِيْلِ مِثْلُ فَسَبِّحْهُ فَلَا يَصِحُّ الْقَوْلُ بِاَنَّ مِثْلَ هٰذَا الثِّقْلِ مُخِلٌّ بِالْفَصَاحَةِ.

کیونکہ یہ تو قرآن میں واقع ہے جیسے فسبحہ پس یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس جیسا ثقل بھی مخل فصاحت ہے۔

توضیح المبانی:......قفر: بے آب وگیاہ جنگل۔چٹیل میدان۔کلاء: گھاس۔عجائب: جمع عجیبہ بمعنی نادر۔صدر: شروع وردی، کائنات مخلوق وحدی: کیلا۔انشد: پڑھا۔ہجنہ: عیب۔لوم: ملامت کرنا۔

تشریح المعانی:......قوله والتنافر الخ .تنافر یہ ہے کہ کلمات مجتمع ہوکر زبان پر ثقیل اورگراں ہوجائیں گوان میں سے ہر ایک بجائے خود فصیح ہو،اب یہ ثقیل کبھی پورے ایک کلمہ کے دوسرے کلمہ کے سات اجتماع کی بناپر ہوتا ہےاوراس وقت انتہائی ثقیل ہوتا ہے۔جیسے شعر

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

اور......ع

فی رفع عرش الشرع مثلک يشرع

اوراردو کی اس عبارت میں'' چچا چار کچرے کچے پچا چار کچرے پکے پکے چچا کچے کچرے پکے'' ان میں الفاظ قرب،قبر،عرش سرع،حرب، چچا، کچرے، بجائے خودسب فصیح ہیں مگر مجتمع ہوکر بشدت ثقیل ہو گئے۔یاایک کلمہ کے بعض حروف کلمہ آخر کی حروف کے ساتھ مجتمع ہوجائیں اوراس کی وجہ سے ثقیل ہوجائے۔یہ ثقل پہلے سے کم ہوتا ہے جیسے ابوتمام حبیب بن اوس طائی کا یہ شعر

كريم متى امدحه امدحه والورى معنى وا ذا ما لمته لمته وحدى

اوراردو کا یہ شعر

تیس حرفوں ہی میں سب کچھ ہے یہ انشا سچ ہے بس یہی نحو کے ہیں حرف یہی صرف کے حرف

(ترجمہ شعراول) حرب بن امیہ کی قبرایسے چٹیل میدان میں ہے کہ وہاں بجز اس کےاورکوئی قبر ہی نہیں (ترجمہ شعرثانی) وہ کریم ہے جب میں اس کی مدح کرتا ہوں تو مخلوق میرے ساتھ ہوتی ہے(کیونکہ اس کا احسان جس طرح مجھ پر ہےاسی طرح کل مخلوق پر ہے)اور جب میں اس کوملامت کرتا ہوں تو میں تنہارہ جاتا ہوں(یعنی اس کی ملامت پر کوئی میرا ساتھ نہیں دیتا کیونکہ ممدوح میں......کوئی مقتضی علامت نہیں ہے،واما قول رؤبه ؎

انی واسطار سطرن سطرا لقائل یا نصر نصر نصراً

فليس من باب التنافر كما يشهده الذوق ۱۲

قوله ذكر فی عجائب المخلوقات الخ ابوعبیدہ اورابوعمروشیبانی نے اس کا سبب یوں بیان کیا ہے کہ حرب بن امیہ جب اپنے بھائیوں کے ساتھ عکاظ کی لڑائی سے واپس ہواتو اس کا گزر ایک ایسی سرسبز وشاداب زمین پر ہواجہاں گھنی گھنی جھاڑیاں اور بڑے گنجان درخت کھڑے تھے،حرب کے ساتھ ابوالعباس مرداس بن ابی عامر سلمیؓ نے کہا کہ اے حرب یہ زمین کھیتی کے لئے بہت مناسب معلوم ہوتی ہے اگر ہم شریک ہوکران جھاڑیوں کو جلاڈالیں اورکھیتی شروع کردیں تو بہت اچھا ہو۔حرب نے ان کی تائید کی اوراس جنگل میں آگ لگادی جب آگ کے شعلے بلند ہوئے اورلپٹیں اٹھنی شروع ہوئیں تواس میں سے آوازنکلی اور کچھ دیر بعداس میں سے سفید سفید سانپ اڑتے ہوئے نظرآئے حتی کہ جب وہ جنگل بالکل جل گیاتوایک ہاتف کو کہتے ہوئے سنا گیا۔

ويل لحرب فارسا مطاعناً مخالساً

ويل لحرب فارسا اذا لبسوا القوانسا

اس کے کچھ دیر بعد حرب بن امیہ اور مرداس اسلمی دونوں کا انتقال ہو گیا تو ہاتف نے شعر مذکور اس کی قبر پر پڑھا۔ واللہ اعلم۔

قولہ وقولہ شعر کریم الخ . یہ شعر ابوتمام حبیب بن اوس طائی کے ایک طویل قصیدہ کا ہے، ابوالغیث موسیٰ بن ابراہیم رافعی کو جب یہ خبر ملی کہ ابوتمام نے میری ہجو کی ہے تو اس پر عتاب کیا اس پر ابوتمام نے یہ قصیدہ لکھا جس میں ہجو کرنے سے برأت ظاہر کی ہے، شعر مذکور سے قبل یہ اشعار ہیں ۔

اتا نی مع الر کبان ظن ظننته	نکست له رأ سی حیاء من المجد
وھتکت بالقول الخنا حرمة العلا	واسلکت حرا لشعر فی مسلک العبد
نسیت اذا کم من یدلک شاکلت	ید القرب اعدت مستھا ما علی البعد
وانک احکمت الذی بین فکرتی	وبین القوافی من زمام ومن عھد
واصلت شعری فاعتلی رونق الضحی	ولو لاک لم یظھر زماناً من الغمد
اعیذک بالرحمن ان تطر الکری	بعتتک عن عین امرئ صادق الود
أالبس ھجر القول من لو ھجرته	اذا لھجانی عنه معروفه عندی ۱۲ .

قولہ وھوفی تکریر امدحه الخ مصنف نے " الا یضاح" میں تنافر کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے، "فان فی قوله امدحه ثقلاً لما بین الحاء والھاء من التنافر" شارح کہتا ہے کہ محض حاء وہاء کا جمع ہونا مخل فصاحت نہیں، کیونکہ یہ تو قرآن کریم میں موجود ہے۔ قال تعالیٰ " فسبحه وادبار النجوم" بلکہ لفظ "امدحه" کے مکرر ہونے کی بنا پر مخل فصاحت تنافر پیدا ہو گیا۔ امام حازم نے "المنہاج" میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور علامہ خفاجی نے " سرا لفصاحة" میں اس پر جزم ویقین ظاہر کیا ہے۔

(سوال) خداوند تعالیٰ کے قول " وعلی امم ممن معک" میں بھی تنافر ہونا چاہئے۔ کیونکہ تکرار کی بنا پر ثقل موجود ہے۔

(جواب) میم ونون کے مخرج کا طرف لسان اور شفوی ہونا اور ان کا ذلقیہ ہونا اور قوت وضعف میں متوسط ہونا، ان سب امور نے ثقل تکرار ختم کر دیا، ومن التکرار القبیح علی ماذکرہ ابن الا ثیر فی الجامع ۔

وازور من کان زائر وعف عافی العرف عرفانه۱۲

ذَکَرَ الصَّاحِبُ اِسْمَاعِیْلُ بْنُ عَبَّادٍ اَنَّهٗ اَنْشَدَ هٰذِهِ الْقَصِیْدَةَ بِحَضْرَةِ الْاُسْتَاذِ اِبْنِ الْعَمِیْدِ فَلَمَّا بَلَغَ هٰذَا

ذکر کیا ہے صاحب نے یعنی اسمٰعیل بن عباد نے کہ بیشک پڑھا اس نے یہ قصیدہ استاذ ابن العمید کی مجلس میں پس جب پہونچا وہ اس شعر پر

الْبَیْتَ قَالَ لَهُ الْاُسْتَاذُ هَلْ تَعْرِفُ فِیْهِ شَیْئًا مِنَ الْهُجْنَةِ قَالَ نَعَمْ مُقَابَلَةُ الْمَدْحِ بِاللَّوْمِ وَاِنَّمَا یُقَابَلُ بِالذَّمِّ

تو کہا اس سے استاذ نے: اس میں کوئی عیب پہچانتا ہے؟ صاحب نے کہا ہاں: مدح کا مقابلہ لوم کیساتھ حالانکہ مدح کا مقابلہ ذم یا ہجو کیساتھ

اَوِالْهِجَاءِ فَقَالَ الْاُسْتَاذُ غَیْرَهٰذَا اُرِیْدُ فَقَالَ الصَّاحِبُ لَا اَدْرِیْ غَیْرَذٰلِکَ فَقَالَ الْاُسْتَاذُ هٰذَا التَّکْرِیْرُ

کیا جاتا ہے، استاذ نے کہا اس کے علاوہ کچھ اور چاہتا ہوں، صاحب نے کہا اس کے علاوہ تو میں نہیں جانتا استاذ نے کہا یہ امدحہ امدحہ کو مکرر لانا

فِیْ اَمْدَحْهُ اَمْدَحْهُ مَعَ الْجَمْعِ بَیْنَ الْحَاءِ وَالْهَاءِ وَهُمَا مِنْ حُرُوْفِ الْحَلْقِ خَارِجٌ عَنْ حَدِّ الْاِعْتِدَالِ نَافِرٌ

حاء وہاء کے درمیان جمع کرنیکے ساتھ اور حال یہ کہ دونوں حروف حلق ہیں حد اعتدال سے خارج ہے اور پورے طور پر تنافر ہے

كُلَّ التَّنافُرِ فَاثْنٰى عَلَيْهِ الصَّاحِبُ "وَالتَّعْقِيْدُ" اَىْ كَوْنُ الْكَلَامِ مُعَقَّداً "اَنْ لَا يَكُوْنَ الْكَلَامُ ظَاهِرَ الدَّلَالَةِ

پس تعریف کی صاحب نے (اور تعقید) یعنی کلام کا معقد ہونا (یہ ہے کہ نہ ہو) کلام (ظاہرالدلالہ معنی مرادی پر

عَلَى الْمُرَادِ لِخَلَلٍ وَاقِعٍ اِمَّا فِى النَّظْمِ" بِسَبَبِ تَقْدِيْمٍ اَوْ تَاخِيْرٍ اَوْ حَذْفٍ اَوْ اِضْمَارٍ اَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ

کسی ایسے خلل کی وجہ سے جو واقع ہو نظم کلام میں تقدیم کی وجہ سے یا تاخیر یا حذف یا اضمار یا کسی اور وجہ سے کہ

مِمَّا يُوْجِبُ صُعُوْبَةَ فَهْمِ الْمُرَادِ "كَقَوْلِ الْفَرَزْدَقِ" فِى مَدْحِ خَالِ هِشَامِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ

جو فہم مراد کی دشواری کا موجب ہو (جیسے فرزدق کا قول) ہشام بن عبدالملک بن مروان کے ماموں کی تعریف میں

وَهُوَ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ هِشَامِ بْنِ اِسْمٰعِيْلَ الْمَخْزُوْمِىُّ شعر: "وَمَا مِثْلُهُ فِى النَّاسِ اِلَّا مُمَلَّكاً ❖

اور وہ ابراہیم بن ہشام بن اسمٰعیل مخزومی ہے: شعر: نہیں ہے اس کے مثل لوگوں میں کوئی زندہ جو اس کے مشابہ ہو بجز ملک دیئے گئے کے

اَبُو اُمِّهٖ حَىٌّ اَبُوْهُ يُقَارِبُهُ" اَىْ لَيْسَ مِثْلُهُ فِى النَّاسِ حَىٌّ يُقَارِبُهُ اَىْ اَحَدٌ يُشْبِهُهُ فِى الْفَضَائِلِ اِلَّا مُمَلَّكٌ

کہ اس کی ماں کا باپ اس کا باپ ہے، یعنی اس جیسا لوگوں میں کوئی زندہ نہیں جو فضائل میں اس کے مشابہ ہو بجز مملک کے

اَىْ رَجُلٌ اُعْطِىَ الْمُلْكَ يَعْنِىْ هِشَامًا اَبُوْ اُمِّهٖ اَىْ اَبُوْ اُمِّ ذٰلِكَ الْمُمَلَّكِ اَبُوْهُ

یعنی اس شخص کے جو ملک دیا گیا ہے یعنی ہشام اس کی ماں کا باپ یعنی اس مملک کی ماں کا باپ اس کا باپ ہے

اَىْ اِبْرَاهِيْمُ الْمَمْدُوْحُ اَىْ لَا يُمَاثِلُهٗ اَحَدٌ اِلَّا ابْنُ اُخْتِهٖ وَهُوَ هِشَامٌ.

یعنی ابراہیم ممدوح کا یعنی اس کے مثل کوئی نہیں بجز اس کے بھانجے ہشام کے

قولہ وذکر الصاحب الخ اس حکایت سے شارح کا مقصد اس بات کی تائید ہے کہ شعر مذکور میں مخل فصاحت لفظ امدحہ، کی تکرار ہے حکایت کا حاصل یہ ہے کہ ابوالقاسم اسمٰعیل بن عباد نے استاذ ابن العمید کے سامنے اس قصیدہ کو پڑھا۔ جب شعر مذکور پر پہنچا تو استاد نے کہا اس شعر میں ایک عیب ہے جانتے ہو وہ کیا ہے؟ اسمٰعیل نے کہا: شاعر کا مدح کے مقابلہ میں لوم لانا کیونکہ مدح کے مقابلہ میں یا ذم آتا ہے یا ہجو، استاذ نے کہا یہ عیب کوئی قابل سوال عیب نہیں اس کا تو شاعر کی جانب سے بایں طور جواب دیا جا سکتا ہے کہ شاعر نے مقابلہ مذکورہ میں اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مدح کا حقیقی مقابل یعنی ذم ممدوح کے علو مرتبت کی بنا پر دل میں آ ہی نہیں سکتا اگرچہ بطریق تعلیق اور فرضی طور پر ہی سہی اسی بنا پر شاعر نے جانب لوم میں اذا استعمال کیا ہے جو قضیہ مہملہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے اور جانب مدح میں لفظ متی استعمال کیا ہے جو قضیہ کلیہ کا سور ہے جس میں ہر وقت مدح کے صدور کی طرف اشارہ ہے۔ نیز شعر کی روایت " واذا ماذمته ذمته وحدی" الفاظ سے بھی موجود ہے۔ علی ان الحبیب سلفافی مقابلة المدح باللوم قال

ومن یلق خیراً یحمد الناس امرہ		ومن یغو لا یعدم علی الغی لائماً

بہر کیف یہ عیب قابل سوال عیب نہیں۔ اسماعیل نے کہا: اس کے علاوہ اور تو مجھے معلوم نہیں: استاذ نے کہا: امدحہ کا مکرر ہونا جو سخت ترین تنافر کا باعث ہے، اس پر اسمٰعیل نے استاذ کی بے حد تعریف کی ۱۲۔

تشریح المعانی:......قولہ ای کون الکلام الخ سوال مقدر کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ تعقید متکلم کی صفت ہے اور معنی پر ظاہر الدلالۃ ہونا نہ ہونا کلام کی صفت ہے، پس تعقید پر " ان لایکون الخ" کا حمل صحیح نہ ہوا۔

(جواب) یہ ہے کہ تعقید مصدر مبنی للمفعول ہے یعنی کلام کا معقد ہونا، اور اگر "ان لا یکون الخ" کو تعقید اصطلاحی کی تفسیر مانی جائے تو پھر اس تکلف کی بھی ضرورت نہیں۔ یعنی تعقید کے یہ معنی ہیں کہ معنی مرادی پر کلام کی دلالت ظاہر نہ ہو اور اسی عدم ظہور کی بنا پر کلام کا مطلب سامع کی سمجھ میں نہ آئے۔

(سوال) تعقید امر وجودی ہے اور "ان لا یکون" الخ امر عدمی ہے اور امر عدمی کا حمل وجودی شئی پر نہیں ہوتا۔

(جواب) باب کان میں نفی خبر کی طرف راجع ہوتی ہے جیسے "ماکان زید منطلقاً" کے معنی "کان زید غیر منطلق" ہیں پس "ان لا یکون الخ" کے معنی یہ ہوئے "کون الکلام علیٰ وجه لا تظهر دلالة" گویا یہ قضیہ معدولۃ المحمول ہے، فلا اشکال نیز تعقید کی اس تعریف پر خطیب یمن نے مصنف کی حیات ہی میں یہ اعتراض کیا تھا کہ اس تفسیر پر لغز و معمے فصاحت سے خارج ہوگئے کیونکہ وہ بھی ظاہر الدلالۃ نہیں ہوتے حالانکہ لغز و معمے کو محسنات بدیعیہ میں شمار کیا گیا ہے۔ مصنف نے اس کا یہ جواب دیا تھا کہ لغز و معمی کو محسنات بدیعیہ سے شمار کرنا ہی غلط ہے، چنانچہ صاحب مفتاح العلوم نے ان کو محسنات سے شمار نہیں کیا اس لئے ان کو ذکر نہیں کیا۔ مگر یہ جواب صحیح نہیں۔ کیونکہ سکاکی کے ذکر نہ کرنے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ یہ محسنات ہی سے نکل جائیں اس لئے یوں کہا جائے گا کہ لغز و معمی اگر عالم بالاصطلاح اور ذہین شخص کے اعتبار سے واضح الدلالۃ ہو تو فصیح ہے ورنہ غیر فصیح۔

فائدہ: ...... اہل بدیع کے ہاں لغز و معمی دونوں کی ایک ہی معنی ہیں ایسے کلام کو کہتے ہیں کہ جس کے ظاہری معنی کچھ اور ہوں اور معنی مرادی کچھ اور، صرف اتنا فرق ہے کہ لغز بطریق سوال ہوتا ہے۔ اور معمے کے لئے یہ ضروری نہیں بلکہ بطریق اخبار بھی ہوسکتا ہے۔ قال الحریری فی المیل ؎

وما ناکح اختین سراً وجهرةً　　ولیس علیه فی النکاح سبیل

وقال بعضهم فی کون ؎

یا ایها العطار عبر لنا　　عن اسم شئی قل فی سومک

تنظره بالعین فی یقظة　　کما یری بالقلب فی نومک

قوله اما فی النظم الخ حاصل یہ کہ تعقید کی دو قسمیں ہیں (۱) لفظی (۲) معنوی۔ تعقید لفظی یہ ہے کہ کلام کی ترکیب میں خلل واقع ہونے کی وجہ سے ظاہر الدلالۃ نہ رہے۔ ترکیب میں خلل پیدا ہونے کے مختلف اسباب ہوسکتے ہیں مثلاً کسی لفظ کو اس کے محل اصلی سے مقدم یا مؤخر کردینا یا کسی لفظ کو بلا قرینہ واضحہ حذف کردینا۔ الغرض ہر وہ چیز جس کی وجہ سے مراد کا سمجھنا دشوار ہو۔ اور وہ چیز نظم کلام سے متعلق ہو تعقید لفظی ہے جیسے ہشام بن عبد الملک بن مروان کے ماموں ابراہیم بن ہشام بن اسمٰعیل مخزومی کی تعریف میں ابو فراس فرزدق کا یہ شعر ؎

وما مثله فی الناس الا مملکا　　ابو امه حی ابوه یقاربه

تعقید لفظی پر مشتمل ہے۔ شعر کی اصل عبارت یوں ہے:

"وما مثله فی الناس حی یقاربه الا مملک ابو امه ابوه" پس مبتدا و خبر (ابو امه ابوه) کے درمیان ایک اجنبی (حی) فاصل ہے اور موصوف وصفت (حی یقاربه) کے درمیان (ابوه) اجنبی فاصل ہے۔ اسی طرح مستثنیٰ (مملکا) مستثنیٰ منہ (حی) پر مقدم ہے۔ نیز بدل (حی) اور مبدل منہ (مثله) کے درمیان فصل کثیر ہے۔ ان امور کی وجہ سے کلام میں تعقید پیدا ہوگئی۔ (ترجمہ شعر): نہیں ہے ابراہیم

جیسا لوگوں میں کوئی زندہ جو فضائل میں اس کے مشابہ ہو مگر وہ شخص ہے جو ملک دیا گیا ہے کہ اس کی (یعنی مملک کی) ماں کا باپ اور ابراہیم کا باپ ایک ہے۔ یعنی ابراہیم کا بھانجا ہشام اس کے مشابہ ہے، فارسی میں تعقید لفظی کی مثال یہ شعر ہے

دیدہ و دل زیر پاساید بدام ہیچ داند دیدہ ام آن یار و دل

اصل ترکیب یہ ہے: "آن یار دیدہ و دلم راهیچ داند" اردو میں اس کی مثال شیخ محمد ابراہیم ذوق کا یہ شعر ہے:

بند آنکھیں کئے جاتا ہے کدھر تو کہ تجھے ہے ترا نقش قدم چشم نمائی کرتا

اصل عبارت یوں ہے "تو آنکھیں بند کئے کدھر جاتا ہے تجھے تیرا نقش قدم چشم نمائی کرتا ہے۔ محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

فوائد

فائدہ اولیٰ: ...... شعر مذکور (وما مثله في الناس الخ) کی نسبت اکثر لوگوں نے فرزدق کی طرف کی ہے۔ سیبویہ نے بھی اس کی نسبت اپنی کتاب میں فرزدق ہی کی طرف کی ہے۔ مگر بعض حضرات اس سے متفق نہیں۔ امام صنعانیؒ فرماتے ہیں کہ "میں نے فرزدق کے اشعار میں یہ شعر نہیں پایا۔ علامہ بہاءالدین سبکی بھی یہی فرماتے ہیں کہ "میں نے فرزدق کے دیوان میں غیر معمولی مطالعہ کے باوجود نہیں پایا۔ واللہ اعلم ۱۲۔

فائدہ ثانیہ: ...... شعر مذکور کی نسبت فرزدق کی جانب اگر صحیح مان لی جائے جیسا کہ اکثر لوگوں کی رائے ہے تو پھر شارح کا "مثلہ" کو "ما" کا اسم قرار دینا اور "في الناس" کو اس کی خبر کہنا اس وقت صحیح ہوگا جب یہ کہا جائے کہ شاعر نے یہ شعر اپنی لغت کے مطابق نہیں کہا بلکہ دوسرے کی لغت کا اتباع کیا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ فرزدق تمیمی ہے جو ماولا کو عمل نہیں دیتے۔ قال زہیر

ومهفهف كالغصن قلت له انتسب فاجاب ما قتل المحب حرام

فائدہ ثالثہ: ...... شعر مذکور کے اعراب میں مختلف اقوال ہیں (۱) مثلہ ما کا اسم اور "في الناس" اس کی خبر، شارح کے نزدیک یہی مختار ہے (۲) علامہ شیرازی شارح مفتاح العلوم نے لغت بنی تمیم پر لفظ ما کو غیر عامل مانتے ہوئے "مثلہ" کو مبتدا اور "حی" کو اس کی خبر قرار دیا ہے (۳) "مثلہ" مبتدا "حی" خبر۔ اس صورت میں ما کا عمل خبر کے مقدم ہونے کی وجہ سے باطل ہو گیا شارح نے ان دونوں وجہوں کے متعلق مطول میں کہا ہے کہ ان دونوں صورتوں میں قلق واضطراب معنوی لازم آتا ہے کیونکہ معنی یہ ہوتے ہیں کہ "نہیں ہے مثل اس کے کوئی ایسا آدمی جو مثل اس کے ہو، یا "نہیں ہے کوئی ایسا آدمی جو اس کے مثل ہو اور ظاہر ہے۔ کہ مثلیت کے ثابت کر دینے کے بعد مماثلت کی نفی کا کوئی مطلب ہی نہیں (۴) الا مملکاً اس ضمیر سے حال ہے جو جار مجرور "في الناس" میں مستتر ہے اور "ابو امه" مبتدا ہے۔ اور "حی" خبر اول اور "ابوہ" خبر ثانی۔ اور پورا جملہ "مملکا" کی صفت اول اور "يقاربه" صفت ثانی۔ اے "الا مملكا موصوفاً بالصفة المذكورة وموصوفاً بانه يقاربه" (۵) مملکاً مستثنیٰ اور "حی" مستثنیٰ منہ۔ اس صورت میں مستثنیٰ مستثنیٰ منہ پر مقدم ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا۔ کیونکہ کلام منفی میں جب مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ پر مقدم ہوتا ہے تو اس وقت نصب ہی راجح ہے قال الشاعر

ومالي الا ال احمد شيعة ومالي الا مذهب الحق مذهب

کبھی مستثنیٰ منہ کے تابع بھی کر دیتے ہیں مگر کم والیٰ ذلک اشار فی الخلاصہ

وغير نصب سابق في النفي قد يأتي ولكن نصبه اختر ان ورد

فَفِيهِ فَصْلٌ بَيْنَ الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ اَعْنِى اَبُوْاُمِّهٖ اَبُوْهُ بِالاَجْنَبِىِّ الَّذِىْ هُوَ حَىٌّ وَبَيْنَ الْمَوْصُوْفِ وَالصِّفَةِ
پس شعر میں مبتدا وخبر یعنی ابو امہ ابوہ کے درمیان اجنبی یعنی حی کا فصل ہے اور موصوف صفت

اَعْنِىْ حَىٌّ يُقَارِبُهٗ بِالاَجْنَبِىِّ الَّذِىْ هُوَ اَبُوْهُ وَتَقْدِيْمُ الْمُسْتَثْنٰى اَعْنِىْ مُمَلَّكًا عَلَى الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ
یعنی حی یقاربہ کے درمیان اجنبی یعنی ابوہ کا فصل ہے اور مستثنی یعنی مملکا مستثنی منہ یعنی حی پر مقدم ہے
اَعْنِىْ حَىٌّ وَ فَصْلٌ كَثِيْرٌ بَيْنَ الْبَدَلِ وَهُوَ حَىٌّ وَالْمُبْدَلِ مِنْهُ وَهُوَ مِثْلُهٗ فَقَوْلُهٗ مِثْلُهٗ اِسْمُ مَا وَفِى النَّاسِ
اور بدل یعنی حی اور مبدل منہ یعنی مثلہ کے درمیان تو بہت ہی فصل ہے پس مثلہ ما کا اسم ہے اور فی الناس اس کی خبر
خَبَرُهٗ وَمُمَلَّكًا مَنْصُوْبٌ لِتَقَدُّمِهٖ عَلَى الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ قِيْلَ ذِكْرُ ضُعْفِ التَّالِيْفِ يُغْنِىْ عَنْ ذِكْرِ التَّعْقِيْدِ
اور مملک منصوب ہے کیونکہ وہ مستثنی منہ پر مقدم ہے کہا گیا ہے کہ ضعف تالیف کا ذکر کر دینا تعقید لفظی کے ذکر کرنے سے مستغنی کر دیتا ہے
اللَّفْظِىِّ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِجَوَازِ اَنْ يَحْصُلَ التَّعْقِيْدُ بِاجْتِمَاعِ عِدَّةِ اُمُوْرٍ مُوْجِبَةٍ لِصُعُوْبَةِ فَهْمِ الْمُرَادِ
اور اس میں نظر ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ تعقید چند ایسے امور کی وجہ سے ہو جو فہم مراد کی دشواری کا موجب ہو
وَاِنْ كَانَ كُلٌّ مِنْهَا جَارِيًا عَلٰى قَانُوْنِ النَّحْوِ وَبِهٰذَا يَظْهَرُ فَسَادُ مَاقِيْلَ اِنَّهٗ لَا حَاجَةَ فِىْ بَيَانِ التَّعْقِيْدِ
اگرچہ ان میں سے ہرایک نحو قانون پر جاری ہو اسی سے ظاہر ہو گیا فساد اس کا جو کہا گیا ہے کہ شعر کے اندر تعقید بیان کرنے کے لئے کوئی ضرورت
فِى الْبَيْتِ اِلٰى ذِكْرِ تَقْدِيْمِ الْمُسْتَثْنٰى عَلَى الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ بَلْ لَا وَجْهَ لَهٗ لِاَنَّ ذٰلِكَ جَائِزٌ بِاتِّفَاقِ النُّحَاةِ
نہیں ہے تقدیم مستثنی کے ذکر کی مستثنی منہ پر بلکہ اس کی کوئی وجہ ہی نہیں کیونکہ یہ تو باتفاق نحاۃ جائز ہے
اِذْ لَا يَخْفٰى اَنَّهٗ يُوْجِبُ زِيَادَةَ التَّعْقِيْدِ وَهُوَ مِمَّا يَقْبَلُ الشِّدَّةَ وَالضُّعْفَ.
اس واسطے کہ یہ چیز مخفی نہیں کہ یہ تو اور زیادتی تعقید کا باعث ہے اور تعقید ضعف وشدت کے قابل ہے۔

فائدہ رابعہ:......فرزدق کا ممدوح ابراہیم بن ہشام بن اسمٰعیل مخزومی ہے جو ہشام بن عبدالملک بن مروان کا ماموں ہے پس ابراہیم کے باپ اور بھانجے دونوں کا نام ایک ہے۔ یعنی ہشام ہذا ہوالصواب۔ شیخ ابواسحٰق نے مہذب میں ہشام کو ابراہیم کی جگہ اور ابراہیم کو ہشام کی جگہ رکھتے ہوئے ہشام بن ابراہیم بن اسمٰعیل بن الولید بن المغیرہ کو ممدوح قرار دیا ہے حالانکہ ممدوح ابراہیم بن ہشام ہے نہ کہ ہشام بن ابراہیم، پھر شیخ محی الدین نووی کا یہ کہنا کہ شیخ ابواسحٰق کا وہم یہ ہے کہ اس نے ہشام کو ممدوح قرار دیا ہے۔ حالانکہ ممدوح اس کا لڑکا ہے یعنی ابراہیم صحیح نہیں۔ کیونکہ شیخ ابواسحٰق کو ممدوح اور اس کے باپ کا تو علم ہے۔ البتہ ان کو نام میں اشتباہ ہے۔ گویا شیخ محی الدین کا خود یہ وہم ہے اسی وہم کی وجہ سے شیخ نے ہشام سے قبل ابراہیم کو باقی رکھا اور یہ کہا کہ ممدوح ابراہیم بن ہشام بن ابراہیم ہے حالانکہ ممدوح ابراہیم بن ہشام بن اسمٰعیل ہے، پھر شیخ محی الدین نے جب ابراہیم کو ہشام کا والد قرار دیا تو اس کے باپ (یعنی اسمٰعیل) کا ذکر خود ہی ساقط ہونا تھا۔ نیز شیخ محی الدین نے مغیرہ کو ہشام کا دادا کہا ہے۔ حالانکہ وہ اس کے پردادا ہیں۔ فانہ ہشام بن اسمٰعیل بن ہشام بن الولید بن المغیرہ۔ شیخ شرف الدین دمیاطی کی کتاب " انساب القرشیین" اور ابن عساکر کی تاریخ دمشق میں اس کا نسب اسی طرح مذکور ہے۔ پھر شیخ ابواسحٰق اور محی الدین نووی اسماعیل کے والد ہشام کو ساقط کرنے میں دونوں شریک ہیں خلاصہ یہ کہ شیخ ابواسحاق کو دو جگہ وہم ہوا اور شیخ محی الدین کو چار جگہ۔ فاجتمع فی کلامیھما خمستہ او ھام ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قولہ قیل ذکر ضعف الخ امام خطیبی نے مصنف پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ضعف تالیف کے ذکر کرنے کے بعد تعقید لفظی کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ تعقید لفظی ضعف تالیف کی وجہ سے ہی پیدا ہوتی ہے پس ضعف تالیف سے خالی ہونا تعقید لفظی سے خالی ہونا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ یہ محل نظر ہے کیونکہ تعقید لفظی صرف ضعف تالیف ہی سے پیدا نہیں ہوتی بلکہ بعض اوقات پورا کلام قانون نحوی کے مطابق ہوتا ہے اس کے باوجود چند ایسے امور کے اجتماع کی بنا پر کہ جو فہم مراد میں موجب صعوبت ہوتے ہیں کلام میں تعقید پیدا ہوجاتی ہے۔ پس ضعف تالیف سے خالی ہونا تعقید لفظی سے خالی ہونے کو مستلزم نہیں۔ یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ شعر سابق میں تعقید بیان کرتے وقت مستثنیٰ منہ پر مستثنیٰ کی تقدیم کے بیان کرنے کی بھی ضرورت ہے، اس واسطے کہ تقدیم مستثنیٰ بر مستثنیٰ منہ کو جائز ہے مگر شعر مذکور میں دوسرے امور کے ساتھ جمع ہو کر اور زیادتی تعقید کا باعث ہے ۱۲۔

(تنبیہ):...... اس مقام پر شارح کا مقصد علامہ خلخالی پر رد کرنا نہیں ہے بلکہ معترض امام خطیبی ہیں، کیونکہ علامہ خلخالی نے یہ کہا ہے کہ ضعف تالیف و تعقید لفظی میں سے کسی ایک کا ذکر کر دینا دوسرے کے ذکر کرنے سے مستغنی کر دیتا ہے پس اگر شارح کا مقصد خلخالی پر رد کرنا ہوتا تو بعض سوال پر سکوت نہ کرتے۔ نیز شارح کا ذکر کردہ جواب بھی خلخالی کے سوال کے مطابق نہیں فافہم ۱۲۔

"وَاِمَّا فِی الاِ نْتِقَالِ" عَطْفٌ عَلیٰ قَوْلِهٖ اِمَّا فِی النَّظْمِ اَیْ لاَ یَکُوْنُ الْکَلَامُ ظَاهِرَ الدَّلاَ لَةِ عَلَی الْمُرَادِ لِخَلَلٍ

(اور یا خلل انتقال میں ہو) مصنف کے قول "اما فی النظم" پر عطف ہے یعنی کلام مراد پر ظاہر الدلالۃ نہ ہو ایسے خلل کی وجہ سے جو واقع ہے

وَاقِعٍ فِی اِنْتِقَالِ الذِّهْنِ مِنَ الْمَعْنَی الاَوَّلِ الْمَفْهُوْمِ بِحَسْبِ اللُّغَةِ اِلَی الْمَعْنَی الثَّانِی الْمَقْصُوْدِ وَذٰلِکَ

ذہن کے منتقل ہونے میں معنی اول سے جو بحسب اللغۃ مفہوم ہیں معنی ثانی کی طرف جو مقصود ہیں اور یہ ان لوازم بعیدہ کے لانے کے سبب سے

بِسَبَبِ اِیْرَادِ اللَّوَازِمِ الْبَعِیْدَةِ الْمُفْتَقِرَةِ اِلَی الْوَسَائِطِ الْکَثِیْرَةِ مَعَ خِفَاءِ الْقَرَائِنِ الدَّالَّةِ عَلَی الْمَقْصُوْدِ

ہوتا ہے جو وسائط کثیرہ کے محتاج ہوں ان قرائن کے خفی ہونے کے ساتھ جو دلالت کرتے ہیں مقصود پر

"کَقَوْلِ الاٰخَرِ" وَهُوَ عَبَّاسُ بْنُ الاَحْنَفِ وَلَمْ یَقُلْ کَقَوْلِهٖ لِئَلاَّ یَتَوَهَّمَ عَوْدُ الضَّمِیْرِ اِلَی الْفَرَزْدَقِ شِعْرٌ:

جیسے دوسرے کا قول کقولہ نہیں کہا تاکہ وہم نہ ہوجائے ضمیر کے لوٹنے کا فرزدق کی طرف شعر:

" سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنْکُمْ لِتَقْرُبُوْا ❖ وَتَسْکُبُ" بِالرَّفْعِ هُوَالصَّحِیْحُ "عَیْنَایَ الدُّمُوْعَ لِتَجْمُدَا "

طلب کرتا ہوں گھر کی دوری تم سے تاکہ تم قریب ہوجاؤ اور بہارہی ہیں میری آنکھیں آنسو تاکہ وہ خوش ہوں،

جَعَلَ سَکْبَ الدُّمُوْعِ کِنَایَةً عَمَّا یَلْزَمُ فِرَاقَ الاَحِبَّةِ مِنَ الْکَآبَةِ وَالْحُزْنِ وَاَصَابَ لٰکِنَّهٗ اَخْطَأَ فِیْ جَعْلِ

شاعر نے سکب دموع سے کنایہ کیا ہے اس چیز کی طرف جو لازم آتا ہے احبہ کے فراق سے یعنی رنج وغم اور یہ ٹھیک کیا لیکن غلطی کی ہے کر دینے میں

جُمُوْدِ الْعَیْنِ کِنَایَةً عَمَّا یُوْجِبُهٗ دَوَامُ التَّلاَقِیْ مِنَ الْفَرَحِ وَالسُّرُوْرِ

جمود عین کے کنایہ اس چیز سے جس کو واجب کرتی ہے ہمیشگی ملاقات یعنی فرحت و سرور

"فَاِنَّ الاِنْتِقَالَ مِنْ جُمُوْدِ الْعَیْنِ اِلٰی بُخْلِهَا بِالدُّمُوْعِ" حَالَ اِرَادَةِ الْبُکَاءِ وَهِیَ حَالَةُ الْحُزْنِ

کیونکہ انتقال جمود عین سے بخل دموع کی طرف ہوتا ہے رونے کے ارادہ کے وقت اور وہ رنج کی حالت ہے

عَلٰی مُفَارَقَةِ الاَحِبَّةِ " لاَ اِلٰی مَاقَصَدَهٗ مِنَ السُّرُوْرِ " الْحَاصِلِ بِالْمُلاَقَاةِ.

دوستوں کی جدائی پرنہیں انتقال ہوتا ہے اس چیز کی طرف جس کا ارادہ کیا ہے شاعر نے یعنی سرور جو حاصل ہوتا ہے ملاقات سے

توضیح المبانی:......لوازم: جمع لازم، المفتقر ۃ محتاج، الوسائط: جمع واسطہ، حائل۔ قرائن: جمع قرینہ، دلالت بلا وضع ،بعد: دوری۔ دموع: جمع دمع، آنسو۔ سکب الدموع: آنسو بہانا۔ احبہ: جمع حبیب، دوست۔ فراق: جدائی سرور: خوشی۔ الکآبۃ: غم۔ الحزن: رنج۔ جمود: خوشک چشمی۔

تشریح المعانی:......قوله واما فی الا نتقال الخ . یہاں سے تعقید کی قسم ثانی (تعقید معنوی) کا بیان ہے۔ تعقید معنوی اس کو کہتے ہیں کہ کلام معنی مرادی پر اس وجہ سے ظاہر الدلالۃ نہ ہو کہ معنی لغوی حقیقی اور معنی مجازی مقصودی کے درمیان وسائط کثیرہ کو وارد کر دیا گیا اور مقصود پر دلالت کرنے والے قرینے بھی خفی ہیں جس کی وجہ سے مخاطب معنی مقصودی کو بآسانی نہیں سمجھ سکتا۔ جیسے عباس بن احنف کا یہ شعر۔

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

(ترجمہ):......البتہ میں تم سے گھر کی دوری طلب کرتا ہوں تاکہ تم قریب ہو جاؤ اور میری آنکھیں آنسو بہا رہی ہیں تاکہ مسرت وخوشی حاصل ہو جائے اس میں شاعر نے "سکب دموع" سے مراد رنج وغم لیا ہے جو محبوب کے فراق اور اس کی جدائی کے وقت حاصل ہوتا ہے اور یہ بالکل صحیح ہے کیونکہ سکب دموع بول کر حزن وملال سے کنایہ کرنا شائع ذائع ہے، کہا جاتا ہے " ابکاه الدهر" ای احزنه قال الحماسی ۔

انزلنی الدهر علی حکمه من شامخ عالٍ الی خفض
ابکانی الدهر دیار بما اضحکنی اللهر بما یرضی

لیکن "جمود عین" سے فرحت وسرور مراد لینا صحیح نہیں کیونکہ "جمود عین" سے بخل دموع کی طرف کنایہ کیا جاتا ہے نہ کہ فرحت وسرور کی طرف قال حسان بن ثابتؓ ۔

فبکی رسول الله یا عین عبرة ولا اعرفنک الدهر ویحک تجمد

وقال ابو عطاء السندی ۔

الا ان عینا لم تجد یوم واسط علیک بجاری ومعها لجمود

اردو میں تعقید معنوی کی مثال یہ ہے ۔

مگس کو باغ میں جانے نہ دیجیو کہ ناحق خون پروانہ کا ہوگا
اور مری لیلی کو کر دیا مجنون تجھے اے سکندر کیا کوسوں

اسی کے قریب ہے۔ غالب کا یہ شعر ۔

آئینہ دیکھ اپنا سا منہ لے کے رہ گئے صاحب کو دل نہ دینے پہ کتنا غرور تھا ۱۲۔

فائدہ:......تعقید معنوی میں معنی مرادی کے سمجھنے میں جو دشواری ہوتی ہے۔ اس کا مدار قرائن کے خفا پر ہے۔ اگر قرائن خفی ہوں تو دشواری ہوگی۔ ورنہ نہیں خواہ وسائط کثیر ہوں جیسے " فلان كثير الرماد" (فلاں بہت زیادہ راکھ والا ہے) "فلان هزيل الفصيل" (فلاں

دربل بچھڑوں والا ہے) مراد دونوں مثالوں میں یہ ہے کہ فلاں بہت سخی ہے۔ان دونوں مثالوں میں وسائط کثیر ہیں پھر بھی تعقید نہیں کیونکہ قرائن خفی نہیں۔ یا وسائط کثیر نہ ہوں جیسے " فلان طويل النجاد "(فلاں شریف الاصل ہے) شعر مذکور " سأطلب " الخ میں جمود عین سے فرحت وسرور کی طرف انتقال کرنا گو بعض وسائط سے ہوسکتا ہے جیسا کہ کہا جائے: جمود عین کب ہوتا ہے جب انتفاء دمع ہو اور انتفاء دمع کب ہوتا ہے جب انتفاء حزن اور یہ کب ہوتا ہے جب وجود سرور ہو پس جمود عین سے فرحت وسرور کی طرف انتقال ہوسکتا ہے۔ مگر قرائن چونکہ خفی ہیں جن کی وجہ سے کلام میں پیچیدگی بڑھ گئی ہے۔اس لئے یہ انتقال صحیح نہیں۔

قوله اللوازم البعيدة الخ .

(سوال) شارح کے کلام "اللوازم البعيده" الخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خلل مذکور کے لئے کم از کم تین لازم اور تین واسطے ہونے چاہئیں۔حالانکہ تعقید معنوی کبھی ایک لازم اور ایک واسطے سے بھی پیدا ہو جاتی ہے۔

(جواب) "اللوازم" اور "الوسائط" میں الف لام جنسی ہے اور وہ جب کسی جمع پر داخل ہوتا ہے۔تو جمعیت باطل ہو جاتی ہے۔جیسے خداوند تعالیٰ کا قول " لا يحل لک النساء من بعد."

(سوال) جب جمعیت باطل ہوگئی تو پھر لوازم کو بعیدہ کے ساتھ اور وسائط کو کثیرہ کے ساتھ مقید کرنے کے کیا معنی؟

(جواب) لوازم کو بعیدہ کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے۔ کہ لازم قریب کے لزوم میں عموماً خفا نہیں ہوتا اسی وجہ سے امام رازی نے ہر لازم قریب کے بین ہونے کا قول کیا ہے، اور وسائط کو کثیرہ کے ساتھ مقید کرنا اکثریت کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ عام طور سے ایک آدھ واسطہ کی بنا پر خفا نہیں ہوتا، (عبدالحکیم) یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جمع سے مراد ما فوق الواحد ہے اور کثرت کا اعتبار بلحاظ غالب ہے۔(غنیمی) یا شارح کے قول اللوازم اور الوسائط کو از قبیل مقابلہ جمع بالجمع مان کر انقسام آحاد علی الآحاد مراد لیا جائے۔(فزی) ۱۲۔

قوله" بالرفع هوا لصحيح الخ" شارح نے "تسکب" کے رفع کو صحیح مانا ہے۔اور نصب کو غلط اس واسطے کہ نصب کی دو ہی صورتیں ہیں اول یہ کہ "تقربوا" (جولام تعلیل کے بعد ان مضمر ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔) عطف کیا جائے۔دوسرے یہ کہ بعد مصدر پر عطف کیا جائے کما فی قول الشاعر ۔

ولبس عباءة وتقر عيني احب الى من لبس الشفوف

دونوں صورتیں باطل ہیں کیونکہ پہلی صورت میں احباء سے دوری طلب کرنے کی علت سکب دموع لازم آتی ہے۔حالانکہ اس کی علت رغبت قرب ہے۔جس کے لئے سرور لازم ہے، دوسری صورت اس بات کی مقتضی ہے کہ سکب دموع شاعر کو پہلے سے حاصل ہے اور وہ اس سے چھٹکارا چاہتا ہے اور یہ بالکل باطل ہے فلا جرم اعتبر الشارح نصب "تسکب" وہما ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَمَعْنَى الْبَيْتِ اِنِّىْ اَلْيَوْمَ اُطَيِّبُ نَفْسًا بِالْبُعْدِ وَالْفِرَاقِ وَاُوَطِّنُهَا عَلىٰ مُقَاسَاةِ الْاَحْزَانِ وَالْاَشْوَاقِ

شعر کے معنی یہ ہیں کہ میں آج اپنے نفس کو خوش کر رہا ہوں بعد فراق سے اور عادی بنا رہا ہوں اس کو شوق اور رنج وغم کے برداشت کرنے کا

وَاَتَجَرَّعُ غُصَصَهَا وَاَتَحَمَّلُ لِاَجْلِهَا حُزْنًا يُفِيْضُ الدُّمُوْعَ مِنْ عَيْنَيَّ لِاَتَسَبَّبَ بِذٰلِكَ اِلىٰ وَصْلٍ يَدُوْمُ

اور اچھولے رہا ہوں اور تحمل کر رہا ہوں اس کی وجہ سے ایسے غموں کو جو بہا رہے ہیں آنسو میری آنکھوں سے تاکہ وسیلہ بنالوں میں اس کو دائمی وصال

وَمُسَرَّةٍ لَاتَزُوْلُ فَاِنَّ الصَّبْرَ مِفْتَاحُ الْفَرَجِ وَمَعَ كُلِّ عُسْرٍ يُسْرًا وَلِكُلِّ بِدَايَةٍ نِهَايَةٌ وَاِلىٰ هٰذَا اَشَارَ

اور مسرت لازوال کا کیونکہ صبر شادگی کی کنجی ہے اور ہر تنگی کے بعد آسانی ہے اور ہر ابتدا کے لئے انتہا ہے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے

الشَّیخُ عَبدُالقَاھِرِ فِی دَلائِلِ الاِعْجَازِ وَلِلْقَومِ ھٰھُنَا کَلامٌ فَاسِدٌ اَوْرَدْنَاہُ فِی الشَّرحِ "قِیلَ" فَصَاحَۃُ

شیخ عبدالقاہر نے دلائل الاعجاز میں اور قوم کے لئے یہاں غلط بیانی ہے جس کو لائے ہیں ہم شرح میں (کہا گیا ہے کہ) فصاحت کلام

الکَلامِ خُلُوصُہٗ مِمَّا ذُکِرَ "وَمِنْ کَثْرَۃِ التَّکْرَارِ وَتَتَابُعِ الاِضَافَاتِ کَقَوْلِہٖ" شِعْرٌ: وَتُسْعِدُنِی فِی غَمْرَۃٍ

امور مذکورہ سے خالی ہونا ہے اور کثرت تکرار سے اور پے درپے اضافتوں سے جیسے شعر: اور مدد کرتا ہے میری ہر مصیبت میں ایسا

بَعْدَ غَمْرَۃٍ ❖ "سَبُوحٌ" اَیْ فَرَسٌ حَسَنُ الْجَرْیِ لاَ تُتْعِبُ رَاکِبَھَا کَاَنَّھَا تَجْرِیْ عَلَی الْمَاءِ "لَھَا" صِفَۃُ

(خوش رفتار گھوڑا) جو نہیں مشقت میں ڈالتا اپنے سوار کو گویا کہ وہ پانی پر تیر رہا ہے (اس کے لئے) سبوح کی صفت ہے

سَبُوحٍ "مِنْھَا" حَالٌ مِنْ شَوَاھِدِ "عَلَیْھَا" مُتَعَلِّقٌ بِشَوَاھِدِ "شَوَاھِدُ" فَاعِلُ الظَّرْفِ اَعْنِی لَھَا یَعْنِی اَنَّ لَھَا

(اسی سے)شواہد سے حال ہے (اس پر) شواہد کی متعلق ہے(شواہد) ظرف یعنی "لہا" کا فاعل ہے یعنی خود اس گھوڑے کی ذات میں

مِنْ نَفْسِھَا عَلامَاتٍ دَالَّۃٍ عَلٰی نَجَابَتِھَا قِیلَ اَلتَّکْرَارُ ذِکْرُ الشَّیْءِ مَرَّۃً بَعْدَ اُخْرٰی

اس شرافت پر دلالت کرنے والی علامتیں ہیں، کہا گیا ہے کہ تکرار ایک شیٔ کو ایک مرتبہ کے بعد دوسری مرتبہ ذکر کرنا ہے

وَلاَ یَخْفٰی اَنَّہٗ لاَ یَحْصُلُ کَثْرَتُہٗ بِذِکْرِہٖ ثَالِثًا وَفِیْہِ نَظَرٌ لِاَنَّ الْمُرَادَ بِالْکَثْرَۃِ ھٰھُنَا

اور ظاہر ہے تیسری مرتبہ ذکر کرنے سے اس میں کثرت حاصل نہیں ہوتی اور اس میں نظر ہے کیونکہ کثرت سے مراد یہاں

مَا یُقَابِلُ الْوَحْدَۃَ وَلاَ یَخْفٰی حُصُوْلُھَا بِذِکْرِہٖ ثَالِثًا

مقابل وحدت ہے اور ظاہر ہے کہ تیسری مرتبہ ذکر کرنے سے کثرت کا حصول ہوجاتا ہے

توضیح المعانی:......اطیب: خوش کرتا ہوں۔اوطنہا: صابر بنارہا ہوں۔مقاساۃ: برداشت کرنا،احزان: جمع حزن، رنج،اشواق: جمع شوق اتجرع: گھونٹ گھونٹ پیتا ہوں، غصص: جمع غصہ، اچھولگنا۔یفیض: بہائے۔لاتسبب: تاکہ وسیلہ بناؤں۔عسر: تنگی۔یسر: آسانی۔تتابع: پے درپے آنا۔تسعدنی: مدد کرتا ہے۔غمرہ: سختی۔سبوح: بمعنی سابح، پانی پر تیرنے والا مجازاً اسپ خوش رفتار (نرہو یا مادہ) لاتتعب: نہیں مشقت میں ڈالتا ہے۔نجابت: بزرگی۔

تشریح المعانی:......**فائدہ:**......شعر مذکور "ساطلب" کی مختلف تقریریں کی گئی ہیں۔شارح نے جو معنی ذکر کئے ہیں (جس کو ہم نے تحت اللفظ ذکر کردیا ہے) اس کے نزدیک یہی معنی مختار ہیں۔(۲) علامہ محب الدین آفندی نے شرح شواہد کشاف میں شعر کی تقریریوں کی ہے کہ زمانہ چونکہ انسان کی مراد کے خلاف چلتا ہے اس لئے مرید وصال متمنی زوال ہوتا ہے اور باغی اتصال راجی انقطاع قال ابو الحسن الباخرزی ؎

ولکم تمنیت الفراق مغالطاً — واحتلت فی استثمار غرس ودادی

وطمعت منھا بالوصال لا نھا — تبنی الا مور علی خلاف مرادی

وفی الفارسیۃ ؎

من فراق یار جویم چونکہ وصلم آرزوست — زانکہ ہرگز بر مراد ما فلک کارے نکرد

وفی الا ردویۃ ؎

مانگا کریں گے اب سے دعا ہجر یار کی　　آ خر تو دشمنی ہے دعا کو اثر کے ساتھ

(۳) مبرد نحوی نے ''الکامل'' میں بیان کیا ہے کہ شاعر ایک فقیر و مسکین آدمی ہے جو برائے کسب معاش اپنے اہل وعیال سے دور ہے اور سفر کر رہا ہے تا کہ اس کو کوئی ایسی چیز حاصل ہو جائے جس کے ذریعہ سے وہ اپنے گھر پہنچ جائے اور اپنے اہل وعیال سے قریب ہو جائے اسی وجہ سے اس کی آنکھیں ترس رہی ہیں اور آنسو بہا رہی ہیں تا کہ ان کی پاس پہنچ جائے اور خوشی حاصل ہو **کماقال عروۃ بن الوردالعبسی** ؎

تقول سلیمی لو اقمت بأرضنا　　ولم تدرانی للمقام اطوف

(۴) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ چونکہ عاشق کا مقصود ہے وصال اور محبوب کی مراد ہے فصال۔ اس لئے شاعر نے اپنے محبوب کی رضا کی خاطر اپنے مقصود کو چھوڑ کر اس کے مقصود کی خواہش کی ہے تا کہ محبوب اس پر رحم کھائے اور نعمت وصل سے محظوظ کرے۔ **قال الشاعر** ؎

ارید وصاله ویرید هجری　　فاترک ماارید لما یرید

لیکن قول فیصل یہ ہے کہ شاعر کے مقصود کی معرفت اس کے حال پر موقوف ہے اگر شاعر حکماء متکلمین میں سے ہے تب تو شیخ عبدالقاہر کی رائے مناسب ہے۔ اور اگر ظریف الطبع خوش مزاج ہے تو جمہور کی رائے پسندیدہ ہے۔ اور اگر مفلس و نادار کثیر الاسفار ہے تو پھر مبرد کی رائے قریب الی الصواب ہے۔ **واللہ اعلم**.

قوله قیل فصاحة الكلام الخ بعض نے فصاحت کلام کے تحقق کے لئے امور ثلثہ مذکورہ کے علاوہ کثرت تکرار اور پے در پے اضافتوں سے خالی ہونا بھی ضروری قرار دیا ہے یعنی ان کے نزدیک ایک لفظ کا کلام میں بار بار آنا خواہ اسم ہو یا فعل یا حرف، اسم مضمر ہو یا مظہر یا چند اضافتوں کا پے در پے آنا بھی مخل فصاحت ہے۔ ان حضرات نے کثرت کی قید اس لئے لگائی ہے کہ ان کے ہاں تکرار بلا کثرت مخل نہیں ورنہ تاکید لفظی کا تو باب ہی اٹھ جائے گا۔ کثرت تکرار جیسے متنبی کا یہ شعر ؎

وتسعد نی فی غمرة بعد غمرة　　سبوح لها منها علیها شواهد

تکرار ضمیر غائب پر مشتمل ہے لہذا غیر فصیح ہے۔

(ترجمہ) اور مدد کرتا ہے میری ہر سختی میں خوش رفتار گھوڑا جس کے لئے اس کی ذات سے اس کی شرافت پر علامتیں ہیں، اسی طرح میمون بن قیس اعشی کا یہ شعر ؎

وقد غدوت الی الحانوت یتبعنی　　شاو[عه] مشل شلول شلشل شؤل

اردو میں اس کی مثال انشاء اللہ خاں کا یہ شعر ہے ؎

تم جو کہتے ہو مجھے تو نے بہت رسوا کیا　　کیا گنہ کیا جرم کیا تقصیر میں نے کیا کیا

قوله حسن الجری الخ .

عه. شاو ای غلام یطبخ الشواء مشل مسرع شلول خفیف فی العمل شلشل ماض فی الحوائج شؤل مخرج للحم من القدور ۱۲ .

(سوال) لفظ فرس مؤنث سماعی ہے اور حسن اس کے لئے یہاں نعت حقیقی ہے، لہذا "حسنۃ الجری" کہنا چاہئے تھا۔

(جواب) اول تو لفظ "فرس" کا مؤنث سماعی ہونا تسلیم نہیں کیونکہ لفظ فرس مذکر و مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ صرح بہ فی القاموس. نیز ابن الانباری نے "المصباح" میں یونس نحوی سے نقل کیا ہے کہ اہل عرب سے "فرستہ" سنا گیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ فرس مجرد عن الہاء مذکر ہے، دوسرے یہ کہ فرس کی صفت جو حسن لائی گئی ہے وہ فرس کو مرکوب کی تاویل میں کر کے لائی گئی ہے۔ قولہ قیل التکرار الخ علامہ زوزنی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ تکرار کی مثال میں یہ شعر پیش کرنا صحیح نہیں کیونکہ تکرار کے معنی ہیں، کسی ایک چیز کو دو مرتبہ ذکر کرنا، یعنی ہر دو کے مجموعہ کا نام ہے، پس تکرار میں تعدد اس وقت ہوگا جب چار مرتبہ ذکر کیا جائے۔ اور کثرت تکرار کا تحقق اس وقت ہوگا جب چھ مرتبہ ذکر کیا جائے، شعر مذکور میں تعدد تکرار ہی نہیں چہ جائیکہ کثرت تکرار ہو شارح اس کو رد کرتے ہیں کہ تکرار سے مراد ہر دو کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ تکرار صرف ذکر ثانی کا نام ہے۔ اور کثرت سے مراد مافوق الواحد ہے، پس ایک شیٔ کو جب تین مرتبہ ذکر کیا جائے گا تو یقیناً کثرت تکرار کا تحقق ہوگا، بناء بریں شعر کو کثرت تکرار سے خالی تصور کرنا کسی طرح درست نہیں ہوسکتا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَ" تَتَابُعِ الاِضَافَاتِ مِثْلُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: "حَمَامَةَ جَرْعیٰ حَوْمَةِ الْجَنْدَلِ اسْجَعِیْ" ❖ فَاَنْتَ بِمَرْأًی مِنْ سُعَادَ

(اور) تتابع اضافات جیسے شعر: اے ریتلی اونچی پتھریلی زمین کی کبوتری تو گیت گا کیونکہ تو ایسی جگہ میں ہے کہ سعاد تجھے دیکھتی اور تیری آواز سنتی ہے،

وَمَسْمَعِ . فَفِیْهِ اِضَافَةُ حَمَامَةِ اِلٰی جَرْعیٰ وَجَرْعیٰ اِلٰی حَوْمَةِ وَحَوْمَةِ اِلَی الْجَنْدَلِ وَالْجَرْعَاء تَانِیْثُ

پس اس میں حمامۃ کی اضافت جرعیٰ کی طرف ہے اور جرعیٰ کی حومہ کی طرف اور حومہ کی جندل کی طرف، جرعاء اجرع کی تانیث ہے

الاَجْرَعِ قَصْرُهَا لِلضَّرُوْرَةِ وَهِیَ اَرْضٌ ذَاتُ رَمْلٍ لاَ تُنْبِتُ شَیْئًا وَالْحَوْمَةُ مُعْظَمُ الشَّیْءِ وَالْجَنْدَلُ

ضرورت شعری کی وجہ سے مقصور ہے، اجرع وہ ریتلی زمین جو کچھ نہ اگائے، حومہ شیٔ کا بڑا حصہ، جندل

اَرْضٌ ذَاتُ حِجَارَةٍ وَالسَّجْعُ هَدِیْرُ الْحَمَّامِ وَنَحْوُهٗ وَقَوْلُهٗ فَاَنْتَ بِمَرْأًی اَیْ بِحَیْثُ تَرَاکِ سُعَادُ

پتھریلی زمین اور سجع کبوتر وغیرہ کی آواز اور شاعر کا قول فانت بمرأی الخ یعنی تو ایسی جگہ ہے جہاں سے تجھے سعاد دیکھتی ہے

وَتَسْمَعُ صَوْتَکِ یُقَالُ فُلاَنٌ بِمَرْأًی مِنِّیْ وَمَسْمَعٍ اَیْ بِحَیْثُ اَرَاهُ وَاَسْمَعُ قَوْلَهٗ کَذَا فِی الصِّحَاحِ

اور تیری آواز سنتی ہے کہا جاتا ہے فلان بمرأی منی ومسمع یعنی وہ ایسی جگہ ہے کہ میں اس کو دیکھتا ہوں اور اس کی بات سنتا ہوں کذا فی الصحاح

فَظَهَرَ فَسَادُ مَا قِیْلَ اِنَّ مَعْنَاهُ اَنْتَ بِمَوْضَعٍ تَرَیْنَ مِنْهُ سُعَادَ وَتَسْمَعِیْنَ کَلاَمَهَا وَفَسَادُ ذٰلِکَ

پس ظاہر ہوگیا فساد اس کو جو کہا گیا ہے کہ اسکے معنی یہ ہیں کہ تو ایسی جگہ میں ہے جہاں سے تو سعاد کو دیکھتی ہے اور اس کے کلام کو سنتی ہے اس کے فساد پر

مِمَّا یَشْهَدُ بِهِ الْعَقْلُ وَالنَّقْلُ "وَفِیْهِ نَظَرٌ" لِاَنَّ کُلاًّ مِنْ کَثْرَةِ التَّکْرَارِ وَتَتَابُعِ الاِضَافَاتِ اِنْ ثَقُلَ اللَّفْظُ

عقل ونقل دونوں شاہد ہیں (اور اس میں نظر ہے) کیونکہ کثرت تکرار وتتابع اضافات میں سے ہرایک اگر گراں ہوجائے لفظ

بِسَبَبِهٖ عَلَی اللِّسَانِ فَقَدْ حَصَلَ الاِحْتِرَازُ عَنْهُ بِالتَّنَافُرِ وَاِلاَّ فَلاَ یُخِلُّ بِالْفَصَاحَةِ

اس کے سبب سے زبان پر تو حاصل ہوگیا ہے احتراز اس سے تنافر کے ذریعہ ورنہ پس وہ مخل فصاحت نہیں

کَیْفَ وَقَدْ وَقَعَ فِی التَّنْزِیْلِ مِثْلُ دَاْبِ قَوْمِ نُوْحٍ وَذِکْرُ رَحْمَةِ رَبِّکَ عَبْدَهٗ

کیسے ہوسکتا ہے جبکہ واقع ہوا ہے قرآن میں مانند عادت قوم نوح کی، یہ تذکرہ ہے آپ کے پروردگار کی مہربانی کا اپنے بندے زکریا پر

وَنَفْسٍ	وَّ	مَاسَوّٰهَا	فَاَلْهَمَهَا	فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰهَا.

اور قسم ہے جان کی اور اس کی جس نے اس کو درست بنایا پھر اس کی نیکی بدی کا اس کو القا کیا

توضیح المعانی: ......حمامہ: حمام کا اطلاق اہل عرب کے ہاں ہر ذی طوق ۔ (فاختہ، قمری، قطاء وراشین، دواجن وغیرہ) پر ہوتا ہے مگر زیادہ تر کبوتر کے لئے بولا جاتا ہے، اس میں مذکر ومؤنث دونوں برابر ہیں، وقال الزجاج " اذا اردت تصحیح المذکر قلت رأیت حماماً علیٰ حمامة " جرعاء: ریتیلی زمین جس میں پیداواری نہ ہو، حومہ: شئی کا بڑا حصہ مراد ٹیلہ۔ جندل کجعفر: پتھریلی زمین (کذا فی الا ساس) صاحب نے جندل (بسکون نون) بمعنی پتھر کہا ہے اور جندل کے معنی پتھریلی زمین کے کئے ہیں اس وقت جندل (بسکون نون) جندل (بفتح نون) کے معنی میں ہوگا اور شارح کی تفسیر ارض ذات حجارة معنی مرادی کی تفسیر ہوگی نہ کہ معنی لغوی کی۔ سجع: کبوتر وغیرہ کی آواز۔ مرأی و مسمع: ظرف کے صیغے ہیں بمعنی دیکھنے کی جگہ اور سننے کی جگہ۔ سعاد: محبوبہ کا نام۔ صحاح: ایک لغت کی کتاب ہے۔

تشریح المعانی: ......"قوله تتابع الا ضافات" الخ پے در پے اضافتوں کی مثال جیسے عبدالصمد بن منصور بن حسن بن بابک کا یہ شعر۔

حمامة جرعی حومة الجندل اسجعی　　　فانت بمرأی من سعادو مسمع

اس شعر میں حمامہ کی اضافت جرعیٰ کی طرف ہے اور جرعیٰ کی اضافت حومہ کی طرف اور حومہ کی اضافت جندل کی طرف۔

ترجمہ: ......اے ریتیلی اونچی پتھریلی زمین کی کبوتری تو گیت گا کیونکہ تو ایسی جگہ میں ہے جہاں سعاد (محبوبہ) تجھے دیکھتی ہے اور تیری آواز کو سنتی ہے "اردو میں تتابع اضافات کی مثال غالب کا یہ ہے" ؎

مسی آلودہ سرانگشت حسیناں لکھئے　　　داغ طرف جگر عاشق شیدا کہئے

اسی طرح میرانیس کا یہ شعر ہے ؎

میں ہوں سردار شباب چمن خلد بریں　　　میں ہوں خالق کی قسم دوش محمد کا مکیں،

قوله فظهر فساد ما قيل الخ علامہ زوزنی نے شعر مذکور کے معنی یوں کئے ہیں کہ اے فلاں زمین کی کبوتری تو گیت گا کیونکہ تو ایسی جگہ ہے جہاں سے تو سعاد کو دیکھتی ہے اور اس کی آواز کو سنتی ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ شعر کے یہ معنی عقلاً ونقلاً ہر اعتبار سے باطل ہیں عقلاً تو اس لئے کہ جب سعاد گاتی ہے اور کبوتری اس کی آواز کو سنتی ہے تو پھر کبوتری کو حکم دینا کہ تو گا محض فضول ہے اس وقت تو شاعر کو اسجعی کے بجائے اسکتی، اسمعی، انصتی وغیرہ کہنا چاہئے تھا۔ نقلاً اس لئے کہ مرأی و مسمع کے بعد من کا مجرور فاعل ہوتا ہے، صاحب صحاح نے " فلان بمرأى منى ومسمع " کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ بحيث أراه واسمع، یعنی وہ ایسی جگہ میں ہے کہ میں اس کو دیکھتا ہوں اور اس کی آواز کو سنتا ہوں، علامہ زوزنی نے جو معنی بیان کئے ہیں اس میں اس کا عکس ہے۔

....

؎ قال ابن قتيبة فی "ادب الکاتب "يذهب الناس الى انه الدواجن التى تستفرخ فى البيوت وذلک غلط انما الحمام ذوات الا طواق وما اشبهها مثل الفواخت والقمارى والقطا، قال ذلک الا صمعى ووافقه عليه الکسائى قال حميد بن ثور الهلالى؎

وما هاج هذا الشوق الاحمامة　　　دعت ساق حرترحةً وترنماً

فالحمامة ههنا قمرية وقال النابغة الذبيانى ؎

واحکم کحکم فتاة الحى اذ نظرت　　　الى حمام شيراع وار دالثمد

قال الا صمعى: هذه زرقاء اليمامة نظرت الى قطا ۱۲.

قوله وفيه نظر الخ . یعنی فصاحت کلام کے لئے کثرت تکرار اور تتابع اضافات سے خالی ہونے کی شرط لگانا محل نظر ہے۔اس واسطے کہ اگر یہ امور موجب ثقالت ہیں تب تو تنافر کی قید سے خارج ہو چکے ورنہ پھر مخل فصاحت ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں بالخصوص جب کہ قرآن وحدیث میں یہ چیزیں بکثرت موجود ہیں، قرآن کی آیات تو شرح میں مذکور ہیں، حدیث جیسے آپ نے ارشاد فرمایا" قاب قوس احد كم وموضع سوط احدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها " انا عند ظن عبدی بی"

تنبیہ:......تتابع اضافات سے کتنی اضافتیں مراد ہیں اس کی نہ متن میں تصریح ہے نہ شرح میں البتہ مصنف نے " الا يضاح" میں جو ابن المعتز کا شعر" عتاق دنا نير الوجوه ملاح" پیش کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دواضافتیں کافی ہیں، اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ قرآن وحدیث کا بیشتر ذخیرہ اس پر مشتمل ہے۔لہذا ان حضرات کے نزدیک یہ سب غیر فصیح ہوا، اس لئے لامحالہ کراہت تتابع اضافات کو چند شرائط کے ساتھ مشروط کرنا ہوگا(۱)کم ازکم تین اضافتیں ہوں (۲) اس میں سے کوئی بھی نفس جز یا مثل جز نہ ہو (۳) سب سے بعد والا مضاف الیہ ضمیر نہ ہو (۴) اضافت علم کی جانب نہ ہو، اگر ان شرائط کو ملحوظ رکھا جائے تو پھر ان کے نزدیک بھی کسی آیت پر اعتراض نہ ہوگا۔

فائدہ:......مصنف نے باب قصر میں تکرار کو عیب شمار کیا ہے سکا کی کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، اور " الا يضاح" کے باب قصر میں کہتے ہیں کہ عیب نہیں بلکہ باب اطناب میں باعث حسن قرار دیا ہے، اور باب ایجاز میں پھر وہی عیب شمار کیا ہے، پس مصنف کے کلام میں کھلا تدافع ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل تکرار علی الاطلاق نہ مستحسن ہے نہ قبیح بلکہ بعض مستحسن ہے بعض قبیح، امام حازم نے ایک گروہ سے نقل کیا ہے کہ تکرار مواضع شوق ومدح میں مستحسن ہے جیسے صنعت اطراد۔قال المتنبی

وحمدان حمدون وحمدون حارث وحارث لقمان ولقمان راشد

شیخ عبدالقاہر نے ذکر کیا ہے کہ تتابع اضافات کا استعمال اکثر ہجو میں ہوتا ہے جیسے علی بن حمزہ کی ہجو میں صائب بن عباد کا قول ہے۔

يا على بن حمزه بن عماره انت والله ثلجة فی خیاره

"وَالْفَصَاحَةُ فِي الْمُتَكَلِّمِ مَلَكَةٌ" وَهِيَ كَيْفِيَةٌ رَاسِخَةٌ فِي النَّفْسِ وَالْكَيْفِيَّةُ عَرَضٌ لا يَتَوَقَّفُ تَعَقُّلُهُ عَلىٰ

(اور فصاحت فی المتکلم ایک ملکہ ہے) ملکہ وہ کیفیت ہے جو نفس میں ثابت ہو اور کیفیت وہ عرض ہے جس کا سمجھنا غیر کے سمجھنے پر موقوف نہ ہو

تَعَقُّلِ الْغَيْرِ وَلاَ يَقْتَضِى الْقِسْمَةَ وَاللَّا قِسْمَةَ فِي مَحَلِّهٖ اِقْتِضَاءً اَوَّلِيًّا فَخَرَجَ بِالْقَيْدِ الْاَوَّلِ الاَعْرَاضُ

اور نہ وہ اپنے محل میں بطریق اقتضاء اول قسمت وعدم قسمت کا مقتضی ہو، پس قید اول سے اعراض نسبیہ

النِّسْبِيَّةُ مِثْلُ الاِضَافَةِ وَالْفِعْلِ وَالانْفِعَالِ وَنَحْوُ ذٰلِكَ وَبِقَوْلِنَا لاَ يَقْتَضِى الْقِسْمَةَ اَلْكَمِّيَّاتُ

اضافت ، فعل، انفعال وغیرہ خارج ہوگئے، اور ہمارے قول " لايقتضى القسمة " سے کمیات

وَبِقَوْلِنَا اللَّاقِسْمَةَ اَلنُّقْطَةُ وَالْوَحْدَةُ وَقَوْلُنَا اَوَّلِيًّا لِيَدْخُلَ فِيْهِ مِثْلُ الْعِلْمِ بِالْمَعْلُوْمَاتِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْقِسْمَةِ

اور اللاقسمة سے نقطہ اور وحدۃ خارج ہو گئے اور ہمارا قول "اولیا" اس لئے ہے تاکہ داخل ہو جائے اس میں علم بالمعلومات جو قسمت وعدم قسمت کا

اَوِاللَّاقِسْمَةِ ، فَقَوْلُهُ مَلَكَةٌ اِشْعَارٌ بِاَنَّهٗ لَوْ عَبَّرَ عَنِ الْمَقْصُوْدِ بِلَفْظٍ فَصِيْحٍ لاَ يُسَمّٰى فَصِيْحًا

مقتضی ہوتا ہے، پس مصنف کا قول "ملکة" اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اگر کوئی تعبیر کرے مقصود کو فصیح لفظ کیساتھ تو اس کو اصطلاح میں فصیح

فِي الاِصْطِلَاحِ مَالَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ رَاسِخاً فِيْهِ وَقَوْلُهٗ " يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى التَّعْبِيْرِ عَنِ الْمَقْصُوْدِ" دُوْنَ اَنْ يَّقُوْلَ

نہ کہاجائیگا جبتک کہ یہ اس میں راسخ نہ ہو اور اس کا قول یقتدر الخ بجائے اس کے کہ وہ کہتا ''یعبر''

يُعَبِّرُ اِشْعَارٌ بِاَنَّهٗ يُسَمّٰى فَصِيْحاً اِذَا وُجِدَ فِيْهِ تِلْكَ الْمَلَكَةُ سَوَاءٌ وُجِدَ التَّعْبِيْرُ اَوْ لَمْ يُوْجَدْ

اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اس کو فصیح کہا جائیگا جبکہ اسمیں یہ ملکہ پایا جائے خواہ تعبیر بالفعل پائی جائے یا نہ پائی جائے

وَقَوْلُهٗ "بِلَفْظٍ فَصِيْحٍ" لِيَعُمَّ الْمُفْرَدَ وَالْمُرَكَّبَ اَمَّا الْمُرَكَّبُ فَظَاهِرٌ

اور اس کا قول '' بلفظ فصیح '' اس لئے ہے تاکہ مفرد ومرکب ہردو کو شامل ہوجائے، مرکب تو ظاہر ہے

وَاَمَّا الْمُفْرَدُ فَكَمَا تَقُوْلُ عِنْدَ التَّعْدَادِ دَارٌ غُلَامٌ جَارِيَةٌ ثَوْبٌ بِسَاطٌ اِلٰى غَيْرِ ذٰلِكَ.

اور مفرد جیسے تو بوقت شمار کہے دار، غلام، جاریہ، ثوب، بساط وغیرہ

تشریح المعانی: ......قوله وهي كيفية الخ شارح نے ''ملکہ'' کی تعریف بطریق حکماء الفاظ مصطلحہ استعمال کرتے ہوئے دقیق پیرائے میں کی ہے جس کا سمجھنا بلا معرفت اصطلاحات خیلے دشوار ہے، اس لئے جاننا چاہئے کہ متکلمین نے موجودات ممکنہ حادثہ کی کل دو قسمیں کی ہیں، جوہر اور عرض، ان کے یہاں عرض فقط کیف ہے اور حکماء نے عرض کی تقسیم اقسام تسعہ مشہورہ کم، کیف، اضافت، متی، این ،وضع، ملک، فعل، اور انفعال کی طرف کی ہے۔ جن کو مقولات یعنی محمولات عشر سے تعبیر کرتے ہیں اور شاعر نے ان تمام کو اس قطعہ میں جمع کیا

عدالمقالات فی عشر سا نظمها — فی بیت شعر علی فی رتبة نقلا

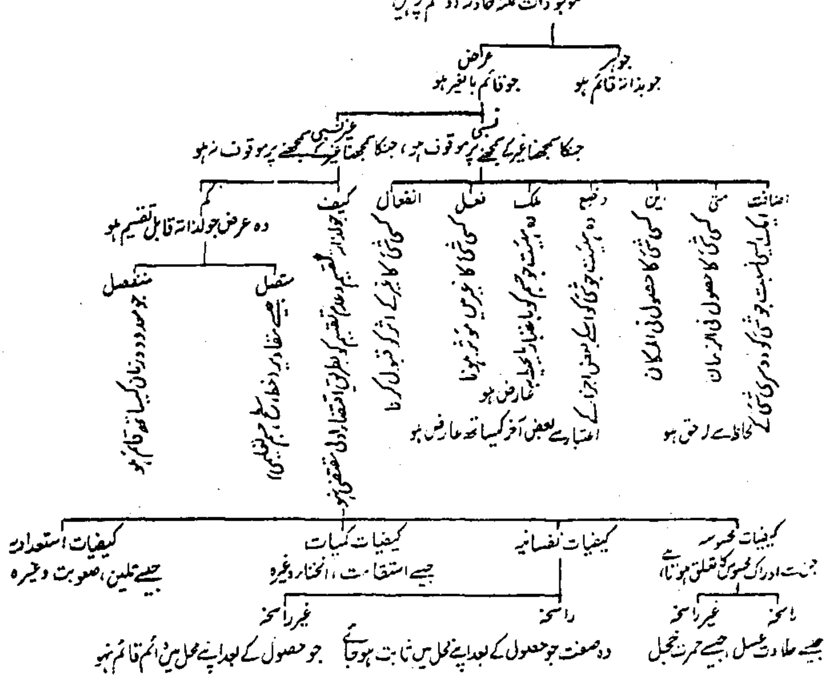
الجوهر الکم کیف والمضاف متی — این و وضع له ان ینفعل فعلا

اور شاعر آخر نے ان کی امثلہ کی طرف اس شعر میں اشارہ کیا ہے

زید الطویل الا زرق ابن مالک — فی بیته بالا مس کان متکئی

بیده غصن لواه فالتوا — فهذه عشر مقولات سواء

پھر ان مقولات کی دو قسمیں ہیں نسبی اور غیر نسبی، جوہر، کم اور کیف غیر نسبی ہیں اور باقی سب نسبی جن کا سمجھنا غیر پر موقوف ہوتا ہے ،پس قائم بنفسہ کو جوہر کہتے ہیں اور کم اس عرض کو کہتے ہیں جو لذاتہ قابل تقسیم ہو اس کی دو قسمیں ہیں متصل جیسے مقادیر، خط، سطح، جسم تعلیمی، زمان (وغیرہ) اور منفصل جیسے وہ کم جو معدود دو زمان کے ساتھ قائم ہوتی ہے، کیف اس عرض کو کہتے ہیں جس کا سمجھنا غیر پر موقوف نہ ہو اور نہ وہ فی ذاته قسمة ولا قسمة کو بطریق اقتضاء اولی مقتضی ہو (وسیأتی تفصیله) اضافت ایک ایسی نسبت کو کہتے ہیں جو ایک شئی کو دوسری شئی کے لحاظ سے لاحق ہو جیسے ابوۃ، بنوۃ، مالکیت، مملولکیت، زوجیت وغیرہ، اور کسی شئی کے حصول فی الزمان کو متی اور حصول فی المکان کو این کہتے ہیں، وضع اس ہئیت کو کہتے ہیں جو ایک شئی کو اس کے بعض اجزاء کے اعتبار سے بعض آخر کے ساتھ عارض ہو، جیسے اتکاء، اضطجاع وغیرہ یا ان اجزاء کو امر آخر کے اعتبار سے جو ہئیت حاصل ہو جیسے قیام، انتکاس وغیرہ، ملک اس ہئیت کو کہتے ہیں جو جسم کو باعتبار ما یحیط بہ عارض ہوتی ہے اور اس کے انتقال سے منتقل ہوجاتی ہے جیسے تقمص، تعمم وغیرہ، فعل کسی شئی کے مؤثر فی الغیر ہونے کو کہتے ہیں اور انفعال کسی شئی کے متاثر عن الغیر ہونے کو کہتے ہیں۔ پھر نفس کو جو صفت حاصل ہوتی ہے اس کو اول حصول کے اعتبار سے حال کہتے ہیں اور جب وہ صفت اپنے محل میں مستقر اور ثابت ہوجائے تو اس کو ملکہ کہتے ہیں، ان اقسام کا اجمالی خاکہ اس نقشہ سے معلوم کرو۔



جب یہ اصطلاحات ذہن نشین ہوگئیں تو اب غور کرنا چاہئے کہ شارح نے ''ملکہ'' کی تعریف میں ''کیفیۃ'' کہا ہے جس سے مراد وہی صفت ہے۔ جو نفس کو حاصل ہوتی ہے معلوم ہوا کہ ''ملکہ'' مقولۂ کیف سے ہے، حاصل تعریف یہ ہے کہ فصاحت فی المتکلم اس کیفیت کو کہتے ہیں جو نفس میں راسخ اور مستحکم ہو۱۲۔

قولہ فخرج بالقید الاول الخ شارح نے کیفیت کی جو تعریف کی ہے اس میں ''عرض'' جنس کے درجہ میں ہے اعراض تسعہ کو شامل ہے اور " **لایتوقف تعقلہ علی تعقل الغیر** "فصل اول ہے جس سے اعراض نسبیہ سبعہ (اضافت، متی، این، وضع، ملک، فعل انفعال) خارج ہوگئیں کیونکہ ان کا تعقل غیر کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے، اور "**لا یقتضی القسمۃ** "فصل ثانی ہے، جس سے کمیات یعنی عدد اور مقدار (خط، سطح، جسم) خارج ہو گئے، کیونکہ یہ لذاتہ قابل قسمت ہیں چنانچہ خط باعتبار طول، سطح باعتبار طول عرض اور جسم باعتبار طول و عرض، و عمق قابل تقسیم ہے، اور ''واللا قسمۃ'' فصل ثالث ہے، جس سے وحدۃ اور نقطہ نکل گیا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک مقتضی عدم قسمت ہے، اور قید "اقتضاءً اولیاً'' اس لئے بڑھائی ہے تا کہ وہ علم داخل رہے جو متعلق بالمعلومات ہو۔ اگر یہ قید نہ بڑھائی جاتی تو علم اس سے نکل جاتا کیونکہ علم اگر شئی واحد سے متعلق ہو تو وہ وحدت کے عارض ہونے کی بنا پر مقتضی عدم قسمت ہوتا ہے اور اگر اشیاء متعددہ سے متعلق ہو تو تعدد کے عارض ہونے کی وجہ سے مقتضی قسمت ہوتا ہے، اور کیفیت کی تعریف میں کہا گیا ہے "**الکیف لا یقتضی القسمۃ و لا عدمھا**'' پس اس سے علم خارج ہو گیا اور جب " **اقتضاء اولیاً** " کی قید لگائی گئی تو علم اس میں داخل ہو گیا کیونکہ علم بذات خود نہ مقتضی قسمت ہوتا ہے نہ مقتضی عدم قسمت، اس میں جو انقسام و عدم انقسام آتا ہے وہ معلومات کے اعتبار سے آتا ہے کہ اگر شئی معلوم متعدد یا مرکب ہو تو علم مقتضی قسمت ہو جاتا ہے (مگر یہ اقتضاء ثانوی یعنی عرضی ہوتا ہے نہ کہ اقتضاء اولی یعنی ذاتی) اور اگر شئی معلوم واحد بسیط ہو تو علم مقتضی عدم قسمت ہوتا ہے:۔

(تنبیہ):.....علم بالمعلومات کو بذریعہ قید رابع داخل کرنے کی ضرورت اس وقت ہے جب علم کو مقولہ کیف سے مانا جائے اور علم سے مراد" الصورة الحاصلة فی النفس" لی جائے (جیسا کہ محققین کی رائے ہے) اور اگر مقولہ انفعال سے مان کر علم کی تعریف یوں کی جائے " العلم هو انتقاش صورة الشئی فی النفس " یا مقولہ فعل سے مان کر یوں کہا جائے "العلم ہو نقش صورۃ الشئی فی النفس" تو پھر اس کے داخل کرنے کی کوئی وجہ نہیں:۔

قولہ واللاقسمة الخ.

(سوال) یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ایک شئی نہ قسمت کو قبول کرے نہ لاقسمت کو۔ یہ تو محال ہے ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔

(جواب) یہاں اقتضاء سے مراد قبول کرنا نہیں ہے بلکہ مستلزم ہونا ہے، یعنی نہ قسمت کو مستلزم ہو نہ عدم قسمت کو بلکہ کبھی منقسم ہو جیسے حمرت خجل اور کبھی غیر منقسم جیسے علم بالبسیط، تدبر ۱۲۔

قولہ فقولہ ملکة الخ یعنی فصاحت متکلم کی تعریف میں لفظ ملکہ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے مقصد کو فصیح الفاظ سے بیان کرلے تو اس کو اصطلاح میں فصیح نہیں کہیں گے تاوقتیکہ یہ قوت اس کے نفس میں راسخ نہ ہو جائے۔ اور تعبیر عن المقصود کے بجائے،" یقتدر بھا علی التعبیر من المقصود " کہنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ فصیح ہونے کے لئے مقصود کی تعبیر فصیح الفاظ کے ساتھ بالفعل شرط نہیں بلکہ تعبیر پر قدرت ہونی چاہئے اور بکلام فصیح یا بمفرد فصیح کے بجائے "بلفظ فصیح" اس لئے کہا تا کہ یہ مفرد، مرکب، ہر دو کو شامل ہو جائے ۱۲۔

" وَالْبَلَاغَةُ فِي الْكَلَامِ مُطَابَقَتُهُ لِمُقْتَضَى الْحَالِ مَعَ فَصَاحَتِهٖ " اَیْ فَصَاحَةِ الْكَلَامِ.

اور بلاغت کلام مطابق ہونا ہے کلام کا مقتضی حال کے کلام کے فصیح ہونے کے ساتھ۔

تشریح المعانی:.....قولہ والبلاغة الخ بلاغت کے لغوی معنی پہلے بیان ہو چکے، اصطلاح کے اعتبار سے متقدمین اہل معانی نے مختلف تعریفیں کی ہیں، امام ابوہلال حسن بن عبداللہ بن سہل عسکری نے " الصناعتین" میں اور امام جاحظ نے "البیان والتبیین" میں تقریباً پندرہ تعریفیں نقل کی ہیں، اور ہر ایک کی تشریح کرتے ہوئے امثلہ وشواہد کے ساتھ موشح کیا ہے، صاحب عروس الافراح نے تیئیس ۲۳ تعریفیں نقل کی ہیں، چند تعریفیں ذیل میں درج ہیں۔

(۱) قیل للفارسی ماالبلاغة؟ قال : معرفة الفصل من الوصل،
فارسی سے پوچھا گیا کہ بلاغت کس کو کہتے ہیں؟ اس نے کہا: فصل ووصل کی معرفت کا نام ہے۔

(۲) قیل للیونانی ما البلاغة؟ قال: تصحیح الاقسام واختیار الکلام،
یونانی سے سوال ہوا کہ بلاغت کے کیا معنی؟ اس نے جواب دیا: تصحیح اقسام وانتخاب کلام کو کہتے ہیں،

(۳) قیل للرومی ما البلاغة؟ قال : حسن الا قتضاب عند البداھة والغزارة یوم الا طالة،
رومی سے دریافت کیا گیا کہ بلاغت کا کیا مطلب؟ اس نے کہا: بدیہہ گوئی کے وقت عمدہ کلام کرنا اور طوالت کے موقعہ پر طول سے کام لینا۔

(۴) قیل للھندی ما البلاغة؟ قال: وضوح الدلالة وانتھا ز الفرصة وحسن الا شارة،

ہندی سے معلوم کیا گیا کہ بلاغت سے کیا مراد ہے؟ اس نے کہا: دلالت کا واضح ہونا، فرصت کو غنیمت جاننا اور اشارہ کا عمدہ ہونا بلاغت ہے،

(۵)قال بعض اهل الهند جما ع البلاغة البصر بالحجة و المعر فة بمواضع الفرصة
بعض اہل ہند کا قول ہے کہ بلاغت کا خلاصہ بصیرت حجت اور مواقع فرصت کی صحیح جانچ ہے۔

(۶) کان الا مام ابراهیم بن محمد یقول یکفیمن حظ البلاغة ان لا یؤ تی السامع من سوء افهام الناطق و لا یؤ تی النا طق من سوء فهم السامع.
ابراہیم بن محمد کہتے ہیں کہ بلاغت سے اس قدر بہرہ یاب ہونا کافی ہے کہ سامع کو کہنے والے کی کوتاہی افہام کا اور کہنے والے کو سامع کی کوتاہی فہم کا وہم پیدا نہ ہو۔

(۷)قال الخلیل البلاغة ما قرب طرفاه وبعد منتهاه
خلیل کا قول ہے کہ بلاغت وہ ہے جس کی راہ قریب ہو لیکن ہو وہ دوررس۔

(۸)قال ابن المعتز البلاغة بلو غ و لم یطل سفر الکلام،
ابن المعتز کہتے ہیں کہ بلاغت منزل مقصود تک اس طرح پہنچنا ہے کہ کلام کا سفر طویل نہ ہو،

(۹)قال ار سطا طالیس البلاغ حسن الا ستعارة .
ارسطاطالیس کہتا ہے کہ بلاغت حسن استعارہ کا نام ہے،

(۱۰)قال محمد بن الحنفیة هی قول تضطر العقول الرفهمه باسهل العبارة،
محمد بن الحنفیہ کا قول ہے کہ بلاغت سہل ترین عبارت میں بات کرنا ہے جس کے سمجھنے پر عقلیں مجبور ہو جائیں۔

(۱۱) قال خالد بن صفوان البلاغة اصابة المعنی وقصد الحجة،
خالد بن صفوان کہتے ہیں کہ بلاغت یہ ہے کہ معنی تک صحیح رسائی ہو اور حجت تام ہو،

(۱۲) قال معمر ابو الا شعث قلت لبهلة الهندی ما البلاغة عند اهل الهند؟ قال بهلة: عندنافی ذلک صحیفة مکتوبة لا احسن ترجمتها لک ولم اعالج ههذه الصناعة فأثق من نفسی بالقیام بخصا ئص وتخلیص لطائف معا نیها، قال ابوالا شعث: فلقیت بتلک الصحیفة التراجمة فاذا فیها" اول البلاغة أجتما ع آلة البلاغة وذلک ان یکون الخطیب رابط الجأ ش، ساکن الجوارح، قلیل اللخط، متخیر اللفظ، لا یکلم سید الامة بکلام الا مة و لا المملوک بکلام السوقة ویکون فی قواه فضل التصرف فی کل طبقة و لا یدقق المعانی کل التدقیق و لا ینقح الا لفاظ کل التنقیح و لا یصفیها کل التصفیة و لا یهذبها غایة التهذیب و لا یفعل ذلک حتی یصادف حکیما او فیلسوفاً علیما ومن قد تعود حذف فضول الکلام واسقاط مشتر کات الا لفاظ، وقد نظر فی صناعة المنطق علی جهة الصناعة والمبالغة لا علی جهة الا عتراض و التصفح وعلی جهة الا ستطراف و التظرف،
ابوالاشعث معمر کہتے ہیں کہ میں نے بہلہ ہندی سے دریافت کیا کہ اہل ہند کے نزدیک بلاغت کس کو کہتے ہیں؟ بہلہ نے کہا کہ اس کی بابت ہمارے پاس ایک صحیفہ ہے جس کا میں اچھی طرح ترجمہ نہیں کرسکتا کیونکہ میں اس فن کا اتنا ماہر نہیں ہوں جس سے مجھے یہ وثوق

ہوسکے کہ میں اس کی خصوصیات اور معنوی لطائف کو کماحقہ' پیش کرسکوں گا، ابوالاشعث کہتے ہیں کہ میں نے وہ صحیفہ مترجمین کو دکھلایا تو اس میں یہ مضمون تھا کہ بلاغت کی پہلی سیڑھی آلات واسباب بلاغت کا فراہم ہونا ہے...... جس کی صورت یہ ہے کہ خطیب بہادر ودلیر، ساکن الجوارح غیر متنظر اور بہتر الفاظ کا انتخاب کرنے والا ہو، نہ سرداروں کے ساتھ خدام جیسی گفتگو کرے اور نہ شہنشاہوں کے ساتھ بازاری اور عامیانہ کلام بلکہ اس میں ہر طبقہ کے لحاظ سے الفاظ میں تصرف کرنے کی پوری صلاحیت ہو معانی میں انتہائی دقت آفرینی اور باریک بینی سے کام نہ لے، اور خواہ مخواہ الفاظ کی اصطلاح ودرستگی اور کاٹ چھانٹ کے چکر میں نہ پڑے، ہاں ان امور کا لحاظ اس وقت ضروری ہے جب وہ کسی دانشور عالم اور ایسے شخص سے ملے جو زائد کلام کے حذف کا عادی ہو اور الفاظ مشترکہ کے اسقاط کا خوگر...... اور اس نے علم منطق کا مطالعہ بطریق اعتراض یا محض خوش طبعی کے طور پر نہیں بلکہ فنی حیثیت سے کیا ہو......

(۱۳) قال ابن الا عرابی قال معاية بن ابی سفیان لصحاربن عیاش العبدی ما هذه البلاغة التی فیکم؟ قال : شئی تجیش به صدور نا فتقذفه علی السنتنا فقال له رجل من عرض القوم : یا امیر المؤمنین ! هم بالبسرو الرطب ابصر منهم بالخطب فقال له صحار اجل واللہ انا لنعلم ان الریح لتنفخه وان البرد لیعقده وان القمر لیصبغه وان الحر لینضجه، فقال له معاوية ما تعدون البلاغة فیکم ؟ قال الا یجاز ، قال له معاوية وما الا یجاز قال له صحار ان تجیب فلا تبطئی وان تقول فلا تخطئی.

ابن الاعرابی ناقل ہیں کہ معاویہ بن ابی سفیان نے صحار بن عیاش عبدی سے کہا: یہ تمہاری بلاغت کیا ہے؟ کہا ایک چیز ہے جس سے ہمارے سینے جوش میں آتے ہیں اور اس کو ہماری زبانوں پر بہادیتے ہیں، حاضرین میں سے ایک شخص نے کہا: حضور! یہ لوگ خطبات کی بہ نسبت گدر اور تازہ کھجوروں سے زیادہ واقف ہیں، صحار نے کہا: ہاں، بخدا، ہم جانتے ہیں کہ کھجور کو ہوا پھلاتی ہے، خنکی دباتی ہے، چاند کی روشنی سے اس میں رنگ آتا ہے، گرمی اس کو پکاتی ہے، معاویہ نے کہا کہ تمہارے یہاں بلاغت کس کو کہتے ہیں؟ صحار نے کہا: ایجاز کو، معاویہ نے پوچھا: ایجاز کیا ہے؟ صحار نے کہا: بلاتاخیر جواب دینا...... اور بات میں غلطی نہ کرنا،

(۱۴) عن عمر الشمری قال قیل لعمرو بن عبید ما البلاغة؟ قال ما بلغ بک الجنة وعدل بک عن النار وبصرک مواقع رشدک وعواقب غیک، قال السائل لیس هذا ارید، قال من لم یحسن ان یسکت لم یحسن ان یستمع ومن لم یحسن الا ستماع لم یحسن القول قال لیس هذا ارید، قال قال النبی صلی اللہ علیه وسلم "انا معشر الا نبیاء بکاء " قال السائل لیس هذا ارید، قال کانوا یخافون من فتنة القول ومن سقاطات الکلام مالا یخافون من فتنة السکوت ومن سقطات الصمت قال السائل لیس هذا ارید ، قال عمرو فکانک انما ترید تخیر اللفظ فی حسن الافهام قال نعم قال انک ان اردت تقریر حجة اللہ فی عقول المتکلمین وتخفیف المؤنة علی المستمعین وتزیین تلک المعانی فی قلوب المرید ین بالا لفاظ. المستحسنة فی الا ذان المقبولة عند الا ذهان رغبة فی سرعة استجابتهم ونفی الشواغل عن قلو بهم بالموعظة الحسنة علی الکتاب والسنة کنت قداوتیت فصل الخطاب واستوجبت علی اللہ جزیل الثواب.

عمر شمری سے منقول ہے کہ عمرو بن عبید سے پوچھا گیا: بلاغت کیا ہے؟...... اس نے کہا، جو تجھے جنت میں پہنچائے، دوزخ سے بچائے، اور تیری ہدایت کی راہ اور گمراہی کا انجام" سجھائے، سائل نے کہا: میرا مقصد یہ نہیں ہے، اس نے کہا: جس شخص کو خاموشی کا ڈھنگ نہ آئے وہ سننے کا بھی سلیقہ نہیں رکھتا اور جس کو سننے کا سلیقہ نہ ہو وہ عمدگی سے بول نہیں سکتا، سائل نے کہا: میرا مطلوب یہ نہیں ہے،

اس نے کہا: نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ ہم گروہ انبیاء کم گو ہیں، سائل نے کہا: میری مراد یہ نہیں ہے، اس نے کہا: لوگ فتنۂ سکوت اور خاموشی کی لغزشوں کی بہ نسبت فتنۂ قولی اور لغزش کلامی سے زیادہ ڈرتے تھے، سائل نے کہا: میں یہ بھی نہیں چاہتا...... اس نے کہا: شاید تیرا مقصد حسن افہام کے لئے انتخاب الفاظ ہے، سائل نے کہا: ہاں، عمرو بن عبید نے کہا: جب تیرا مقصد عمدہ پیرائے کے ساتھ بندگان خدا کی عقلوں میں حجت خداوندی کی تقریر، سامعین سے بارگراں کی تخفیف اور شائقین کے دلوں میں ان معانی کی تزیین ہو۔ تاکہ لوگ کتاب اللہ وسنت رسول کی مواعظ وپند کے ذریعہ اس حجت کے قبول کرنے کی طرف پیش قدمی کریں اور ان کے قلوب سے تمام عوائق ومشاغل دور ہوں تو سمجھ لے کہ تجھے فصل خطاب عطاء ہوا، اور تو حق تعالیٰ کی طرف سے اجر جزیل کا مستحق ہو گیا،

(۱۵) قال اسحق بن حسان بن فوهة لم يفسر البلاغة تفسير ابن المقفع احد قط سئل ما البلاغة ؟ قال البلاغة اسم جامع لمعان تجرى فى وجوه كثيرة فمنها ما يكون فى السكوت ومنها ما يكون فى الا ستماع ومنها ما يكون فى الاشارة ومنها ما يكون فى الحديث ومنها ما يكون فى الاحتجاج ومنها ما يكون جواباً ومنها مايكون ابتداء ومنها ما يكون شعراً ومنها ما يكون سجعاً وخطبا ومنها ما يكون رسائل.

اسحاق بن حسان بن فوہہ کہتے ہیں کہ ابن المقفع جیسی بلاغت کی تفسیر کسی نے نہیں کی اس سے سوال ہوا کہ بلاغت کسے کہتے ہیں؟ اس نے کہا: کہ بلاغت ایک ایسا لفظ ہے جو جامع معانی کثیرہ ہے اور وہ معانی بہت سے امور میں جاری وساری ہیں ان میں سے بعض کا تعلق سکوت سے ہے، بعض کا استماع سے بعض کا اشارہ سے بعض کا گفتگو سے بعض کا اقامت حجت سے بعض کا جواب سے بعض کا ابتداء کلام سے بعض کا شعر سے، بعض کا سجع سے اور بعض کا رسائل سے)

مذکورۂ بالا تعریفات کے علاوہ اور بھی تعریفات ہیں جن کے قائلین معلوم نہ ہو سکے اس لئے ہم نے ان کو ترک کر دیا، ان حضرات کی عبارتوں میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے بلاغت کی تعریف نہیں کی بلکہ اس کے اوصاف گنائے ہیں اس لئے مصنف نے ان سب سے جداگانہ تعریف کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بلاغت کلام یہ ہے کہ کلام فصیح مقتضیات حالات کے مطابق ہو یعنی جیسا موقع ہو ویسی ہی گفتگو کی جائے مثلاً بوقت انکار تاکید کے ساتھ اور بوقت عدم انکار بلا تاکید: محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالْحَالُ هُوَالامْرُ الدَّاعِیْ اِلیٰ اَنْ یُعْتَبَرَ مَعَ الْکَلامِ الَّذِیْ یُؤَدّٰی بِهٖ اَصْلُ الْمُرَادِ خُصُوْصِیَّةٌ مَّا

اور حال وہ امر ہے جو داعی ہو اس بات کی طرف کہ اعتبار کیا جائے اس کلام کیساتھ جس کے ذریعہ ادا کی جاتی ہے اصل مراد کسی خصوصیت کا

وَهُوَ مُقْتَضَی الْحَالِ مَثَلاً کَوْنُ الْمخَاطَبِ مُنْکِرًا لِلْحُکْمِ حَالٌ یَقْتَضِی تَاکِیْدَ الْحُکْمِ وَالتَّاکِیْدُ

اور وہ مقتضیٰ حال ہے مثلا مخاطب کا منکر حکم ہونا ایک حال ہے جو حکم کی تاکید چاہتا ہے اور تاکید مقتضیٰ حال ہے

مُقْتَضَی الْحَالِ وَقَوْلُکَ لَهٗ اِنَّ زَیْدًا فِی الدَّارِ مُؤَکَّدًا بِاَنَّ کَلامٌ مُطَابِقٌ لِمُقْتَضَی الْحَالِ

اور تیرا قول ان زیدا فی الدار ان کی تاکید کیساتھ کلام ہے جو مقتضیٰ حال کے مطابق ہے

وَتَحْقِیْقُ ذٰلِکَ اَنَّهٗ مِنْ جُزْئِیَّاتِ الْکَلامِ الَّذِیْ تَقْتَضِیْهِ الْحَالُ فَاِنَّ الاِنْکَارَ مَثَلاً یَقْتَضِیْ کَلاَماً مُؤَکَّدًا

اور تحقیق اس کی یہ ہے کہ یہ کلام اس کلام کی جزئیات میں سے ہے جس کا حال مقتضی ہے اس واسطے کہ انکار مثلا چاہتا ہے ایک کلام مؤکد

وَهٰذَا مُطَابِقٌ لَهٗ بِمَعْنٰی اَنَّهٗ صَادِقٌ عَلَیْهِ عَلٰی عَکْسِ مَا یُقَالُ اِنَّ الْکُلِّیَّ مُطَابِقٌ لِلْجُزْئِیَّاتِ

اور یہ اس کے مطابق ہے بایں معنی کہ وہ اس پر صادق ہے برعکس اس کے جو کہا جاتا ہے کہ کلی مطابق ہے جزئیات کے،

وَاِنْ اَرَدْتَ تَحْقِيْقَ هٰذَا الْكَلَامِ فَارْجِعْ اِلٰى مَا ذَكَرْنَاهُ فِى الشَّرْحِ فِى تَعْرِيْفِ عِلْمِ الْمَعَانِى "وَهُوَ"
اگر تو اس کلام کی تحقیق چاہے تو رجوع کر اس کی طرف جو ذکر کیا ہے ہم نے شرح میں علم معانی کی تعریف کے تحت میں (اور وہ)
اَىْ مُقْتَضَى الْحَالِ "مُخْتَلِفٌ فَاِنَّ مَقَامَاتِ الْكَلَامِ مُتَفَاوِتَةٌ" لِاَنَّ الْاِعْتِبَارَ اللَّائِقَ بِهٰذَا الْمَقَامِ يُغَايِرُ
یعنی مقتضی حال (مختلف ہے کیونکہ مقامات کلام متفاوت ہیں) اس واسطے کہ جو اعتبار ایک مقام کے مناسب ہو وہ مغایر ہے اس اعتبار کے
الْاِعْتِبَارَ اللَّائِقَ بِذٰلِكَ وَهٰذَا عَيْنُ تَفَاوُتِ مُقْتَضِيَاتِ الْاَحْوَالِ لِاَنَّ التَّغَايُرَ بَيْنَ الْحَالِ وَالْمَقَامِ
جو دوسرے مقام کے مناسب ہو اور یہ بعینہ مقتضیات احوال کا تفاوت ہے کیونکہ حال ومقام کے درمیان جو تغایر ہے
اِنَّمَا هُوَ بِحَسْبِ الْاِعْتِبَارِ وَهُوَ اَنَّهٗ يُتَوَهَّمُ فِى الْحَالِ كَوْنُهٗ زَمَانًا لِوُرُوْدِ الْكَلَامِ فِيْهِ وَفِى الْمَقَامِ كَوْنُهٗ
وہ محض اعتباری ہے اور وہ یہ کہ حال میں ورود کلام کے لئے زمانہ ہونیکا خیال کیاجاتا ہے اور مقام میں اس کے لئے محل ہونیکا،
مَحَلًّا لَهٗ وَفِى هٰذَا الْكَلَامِ اِشَارَةٌ اِجْمَالِيَّةٌ اِلٰى ضَبْطِ مُقْتَضِيَاتِ الْاَحْوَالِ وَتَحْقِيْقٌ لِمُقْتَضَى الْحَالِ.
اور اس کلام میں اجمالی اشارہ ہے ضبط مقتضیات احوال کی طرف اور تحقیق ہے مقتضی حال کی۔

تشریح المعانی:......قولہ والحال ھو الا مر الخ چونکہ بلاغت کلام کی تعریف چند چیزوں کی طرف مضاف ہے اس لئے شارح پہلے مضاف الیہ کا تعارف کرارہے ہیں تاکہ مجموعہ کی معرفت حاصل ہو سکے، فرماتے ہیں کہ مع فصاحتہ کی ضمیر کا مرجع کلام ہے اور حال سے مراد مطلقاً وہ امر ہے جو متکلم کے لئے اصل مراد کو ادا کرنے والے کلام کے اندر کسی خصوصیت کے اعتبار کرنے کا داعی ہو خواہ اس کا داعی ہونا باعتبار نفس الامر ہو جیسے مخاطب کا منکر ہونا یا باعتبار متکلم ہو جیسے مخاطب کو منکر کے مرتبہ میں اتار لینا اور اس خصوصیت کو کہ جس کا کلام میں اعتبار کیا جائے مقتضی حال کہتے ہیں مثلاً مخاطب کا منکر حکم ہونا ایک حال ہے جو اس بات کو چاہتا ہے کہ حکم کو تاکید کے ساتھ لایا جائے اور یہ تاکید مقتضی حال ہے اور اس منکر حکم کے سامنے ہمارا قول ان زیداً فی الدار ایسا کلام ہے جو مقتضی حال کے مطابق ہے:۔

قولہ و تحقیق ذلک الخ. مقصود شارح کا یہ ہے کہ جو بیان بلاغت کلام میں گزرا وہ ایک ظاہری صورت پر مبنی ہے، درحقیقت مقتضی حال اس کلام کلی کا نام ہے جو خصوصیت مذکورہ پر مشتمل ہو یعنی مقتضی الحال مفہوم کلی (مثلاً کلام مؤکد) ہے جو اپنے جزئیات پر صادق ومحمول ہوتا ہے مثلاً انکار حالت مخاطب ہے۔ اور ان زیداً قائم کلام جزئی ہے، اور کلام مؤکد کلام کلی ہے جو کلام جزئی پر مشتمل ہے، حاصل فرق دونوں صورتوں میں یہ ہے کہ ظاہری صورت میں مقتضی الحال خصوصیت سے عبارت ہے اور مطابقت کلام خصوصیت مذکورہ پر مشتمل ہونا ہے، اور تحقیقی صورت میں مقتضی الحال کلام کلی ہے جو خصوصیت مذکورہ پر حاوی ہے اور مطابقت کلام یہ کہ کلام جزئی کلام کلی کے جزئیات میں سے ہے، اور کلام کلی اس پر صادق ومحمول ہے، رہا حال وہ دونوں صورتوں میں ایک ہی معنی میں ہے۔ (تسہیل) ۱۲

قولہ علی عکس ما یقال الخ اس کی توضیح یہ ہے کہ مثلاً مخاطب کا انکار کرنا ایک حال ہے جو کلام مؤکد کو چاہتا ہے اور ہمارا قول " ان زیداً فی الدار" اسی کلام مؤکد کی جزئیات میں سے ایک جزئی ہے جو اس کلام کلی (کلام مؤکد) کے مطابق ہے پس یہاں جزئی مطابِق ہے اور کلی مطابَق بخلاف اہل منطق کے کہ وہ کلی کو مطابِق کہتے ہیں اور جزئی کو مطابَق **فیقولون ان الکلی مطابق للجزئیات.**

قولہ وھذا عین تفاوت الخ ایک اعتراض کا دفعیہ ہے، تقریر اعتراض یہ ہے کہ مصنف کی عبارت میں تقریب تام نہیں کیونکہ دعویٰ یہ کیا ہے کہ مقتضی الحال مختلف ہے اور دلیل یہ قائم کی ہے کہ مقامات کلام مختلف ہیں، جواب یہ ہے کہ مقامات کے اختلاف سے مقتضیات مقامات کے اختلاف کو مان لینا بعینہ مقتضیات احوال کے اختلاف کا اقرار ہے کیونکہ حال اور مقام حقیقت میں ایک شئی ہے فرق صرف اعتباری

ہے اور وہ یہ کہ مخاطب کی اس کیفیت کو جو موجب ایراد کلام ہو رہی ہے اگر یوں لحاظ کیا جائے کہ وہ ورود کلام کے لئے زمانہ ہے تو حال کہہ دیتے ہیں اور اگر یوں لحاظ کیا جائے کہ وہ کلام کا محل ہے تو مقام کہہ دیتے ہیں پس جب کہ وہ دونوں ایک شئی ہیں تو تفاوت مقامات بعینہ حالات کا تفاوت ہے اور مقتضیات مقامات کا تخالف محض مقتضیات احوال کا تفاوت ہے، لہذا التقریب تام ہے، دوسرا فرق استعمال کے اعتبار سے ہے کہ لفظ مقام کی اضافت مقتضی کی طرف کرتے ہیں جیسے مقام تاکید، مقام اطلاق، مقام حذف، مقام اثبات وغیرہ اور لفظ حال کی اضافت مقتضی کی جانب جیسے حال الا نکار حال خلو الذهن وغیرہ پس بوقت تفاوت مقامات مقتضیات مقام ضرور مختلف ہوں گے۔

قوله اشارة اجمالية الخ اجمالی اشارہ کی تفصیل یہ ہے کہ جملہ مقتضیات احوال تین قسم پر ہیں ایک وہ جو اجزاء جملہ سے متعلق ہیں، دوسرے وہ جو دو یا زائد جملوں کے اجزاء سے متعلق ہوں، تیسرے وہ جو ان میں سے کسی ایک سے بھی متعلق نہ ہوں، اول پھر تین قسم پر ہے یا نفس اسناد کی طرف راجع ہوں گے یا مسند الیہ کی طرف یا مسند کی طرف، اول جیسے اسناد کا تاکید سے خالی ہونا، مؤکد استحسانی ہونا، مؤکد وجوبی ہونا، مؤکد بتاکید واحد ہونا، مؤکد بتاکیدات متعددہ ہونا، ثانی جیسے مسند الیہ کا محذوف ہونا، مذکورہ ہونا، معرفہ ہونا، منکر ہونا مخصوص ہونا، غیر مخصوص ہونا، مصحوب بالتوابع ہونا، مقدم ہونا، مؤخر ہونا، غیر مصحوب بالتوابع ہونا، مقصور ہونا، غیر مقصور ہونا الی غیر ذالک ثالث جیسے محذوف ہونا، مذکور ہونا الی آخر ما ذکر، اور مفرد ہونا (فعل ہو یا غیر فعل) جملہ ہونا (اسمیہ ہو یا فعلیہ، شرطیہ ہو یا ظرفیہ) مقید بالمتعلق ہونا، غیر مقید بالمتعلق ہونا الی غیر ذلک، اور اگر دو یا دو سے زائد جملوں سے متعلق ہوں تو دونوں جملوں کا موصول ہونا، غیر موصول ہونا وغیرہ، اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک سے بھی متعلق نہ ہوں تو جیسے اطناب، ایجاز، مساوات وغیرہ، پس مصنف نے ان مقتضیات احوال کی طرف جو قسم اول سے متعلق ہوں " **فمقام كل من التنكير**" سے اشارہ کیا ہے، اور جو قسم ثانی سے متعلق ہوں ان کی طرف " **ومقام الفصل يباين الخ**" سے اشارہ کیا ہے اور جو قسم ثالث سے متعلق ہوں ان کی طرف " **ومقام الا يجاز الى قوله ولكل كلمة**" سے اشارہ کیا ہے۔ **فافهم وتشكر** ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"فَمَقَامُ كُلٍّ مِّنَ التَّنْكِيرِ وَالاِطْلَاقِ وَالتَّقْدِيمِ وَالذِّكْرِ يُبَايِنُ مَقَامَ خِلَافِهِ" اَىْ خِلَافِ كُلٍّ مِنهَا

پس مقام ہر ایک کا تنکیر، اطلاق، تقدیم ذکر میں سے مباین ہے اس کے خلاف کے مقام کے

يَعْنِىْ اِنَّ الْمَقَامَ الَّذِىْ يُنَاسِبُهُ تَنْكِيرُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ اَوِ الْمُسْنَدِ يُبَايِنُ الْمَقَامَ الَّذِىْ يُنَاسِبُهُ التَّعْرِيفُ

یعنی وہ مقام جس کے مناسب ہے مسند الیہ کا نکرہ لانا وہ مباین ہے اس مقام کے جس کے مناسب ہے ان کا معرفہ لانا

وَمَقَامَ اِطْلَاقِ الْحُكْمِ اَوِ التَّعَلُّقِ اَوِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ اَوِ الْمُسْنَدِ اَوْ مُتَعَلَّقِهٖ يُبَايِنُ مَقَامَ تَقْيِيدِهٖ بِمُؤَكِّدٍ اَوْ اَدَاةِ

اور حکم تعلق مسند الیہ، مسند، متعلق مسند کے مطلق رکھنے کا مقام مبائن ہے اس مقام کے جہاں مناسب ہو اس کا مقید کرنا کسی مؤکد کیساتھ یا اداۃ قصر کیساتھ

قَصْرٍ اَوْ تَابِعٍ اَوْ شَرْطٍ اَوْ مَفْعُوْلٍ اَوْ مَايُشْبِهُهٗ ذٰلِكَ وَمَقَامُ تَقْدِيمِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ اَوِ الْمُسْنَدِ اَوْ مُتَعَلَّقَاتِهٖ

یا تابع کیساتھ یا شرط کیساتھ یا مفعول کیساتھ یا اس کے ساتھ جو اس کے مشابہ ہو اور مقام تقدیم مسند الیہ یا تقدیم مسند یا تقدیم متعلقات مسند

يُبَايِنُ مَقَامَ تَاخِيْرِهٖ وَكَذَا مَقَامُ ذِكْرِهٖ يُبَايِنُ مَقَامَ حَذْفِهٖ فَقَوْلُهٗ خِلَافُهٗ

مبائن ہے ان کی تاخیر کے مقام کے اسی طرح ان کے ذکر کا مقام ان کے حذف کے مقام کے خلاف ہے پس مصنف کا قول خلافہ شامل ہے

شَامِلٌ لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَاِنَّمَا فَصَلَ قَوْلَهٗ "وَمَقَامُ الْفَصْلِ يُبَايِنُ مَقَامَ الْوَصْلِ" تَنْبِيْهًا عَلٰى عِظَمِ شَانِ هٰذَا الْبَابِ

ان تمام کو جو ہم نے ذکر کئے اور جز ایں نیست کہ الگ کیا اپنے قول ومقام الفصل الخ کو تنبیہ کرنیکے لئے اس باب کی عظمت شان پر

وَاِنَّمَا لَمْ يَقُلْ مَقَامَ خِلَافِهٖ لِاَنَّهٗ اَخْصَرُ وَاَظْهَرُ لِاَنَّ خِلَافَ الْفَصْلِ اِنَّمَا هُوَ الْوَصْلُ وَلِلتَّنْبِيْهِ عَلٰى عِظَمِ

پھر نہیں کہا ''مقام خلافہ'' اس لئے کہ وہ مختصر اور ظاہر تر ہے کیونکہ خلاف فصل فقط وصل ہی ہے اور عظمت شان پر تنبیہ کرنے کی غرض سے

الشَّاْنِ فَصَلَ قَوْلَهٗ ''وَمَقَامُ الْاِيْجَازِ يُبَايِنُ مَقَامَ خِلَافِهٖ'' اَيِ الْاِطْنَابِ وَالْمُسَاوَاةِ وَكَذَا خِطَابُ الذَّكِيِّ

الگ کیا ہے اپنے قول ''ومقام الایجاز الخ'' کو اور مقام ایجاز مبائن ہے اس کے خلاف یعنی اطناب ومساوات کے مقام کے اسی طرح خطاب ذکی

مَعَ خِطَابِ الْغَبِيِّ فَاِنَّ مَقَامَ الْاَوَّلِ يُبَايِنُ مَقَامَ الثَّانِيْ فَاِنَّ الذَّكِيَّ يُنَاسِبُهٗ مِنَ الْاِعْتِبَارَاتِ اللَّطِيْفَةِ

مبائن ہے خطاب غبی کے، کیونکہ اول کا مقام مبائن ہے ثانی کے مقام کے اس واسطے کہ ذکی کے مناسب ہیں اعتبارات لطیفہ

وَالْمَعَانِي الدَّقِيْقَةِ الْخَفِيَّةِ مَالَا يُنَاسِبُ الْغَبِيَّ ''وَلِكُلِّ كَلِمَةٍ مَعَ صَاحِبَتِهَا'' اَيْ مَعَ كَلِمَةٍ اُخْرٰى مُصَاحِبَةٍ

اور معانی دقیقہ خفیہ جونہیں مناسب ہیں غبی کے اور ہر کلمہ کیلئے اس کے مصاحب کے ساتھ یعنی دوسرے کلمہ کے ساتھ جو اس کا مصاحب ہے

لَهَا ''مَقَامٌ لَيْسَ لِتِلْكَ الْكَلِمَةِ'' مَعَ مَا يُشَارِكُ تِلْكَ الصَّاحِبَةَ فِيْ اَصْلِ الْمَعْنٰى مَثَلًا اَلْفِعْلُ الَّذِيْ

ایک مقام ہے جو اس کلمہ کیلئے نہیں ساتھ شریک ہونے اس کے اصل معنی میں، مثلا وہ فعل جس کو مقترن بالشرط کرنے کا ارادہ کیا گیا ہو

قُصِدَ اِقْتِرَانُهٗ بِالشَّرْطِ فَلَهٗ مَعَ اِنْ مَقَامٌ لَيْسَ لَهٗ مَعَ اِذَا وَكَذَا لِكُلِّ كَلِمَةٍ مِنْ اَدَوَاتِ الشَّرْطِ

اس کا ان کے ساتھ ایک مقام ہے جو اذا کیساتھ نہیں اسی طرح ادوات شرط میں سے ہر کلمہ کا

مَعَ الْمَاضِيْ مَقَامٌ لَيْسَ لَهٗ مَعَ الْمُضَارِعِ وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ.

ماضی کے ساتھ ایک مقام ہے جو مضارع کے ساتھ نہیں وعلیٰ ہذا القیاس۔

تشریح المعانی:......قوله ای خلاف کل الخ. دفع اعتراض ہے، تقریر اعتراض یہ ہے کہ ''خلافہ'' کی ضمیر کا مرجع بنا برقول مشہور ''المرجع هو القريب'' ذکر ہے پس معنی یہ ہوئے کہ مقام تنکیر، اطلاق تقدیم ذکر مبائن ہے مقام خلاف ذکر کے یعنی حذف کے اور یہ باطل ہے کیونکہ مباینۃ اور مخالفت وجود شئی پر موقوف ہے اور جب مقام حذف میں شئی کو اڑا ہی دیا گیا تو تنکیر وغیرہ کا اس سے مبائن ہونا چہ معنی دارد؟ تقریر جواب یہ ہے کہ ''خلافہ'' کی ضمیر کا مرجع ''کل'' ہے مطلب یہ ہے کہ امور مذکورہ کے مقامات ان مقامات کے خلاف ہیں جو ان کی ضدوں کے لئے ہیں، مثلاً وہ مقام جس میں تنکیر مسند الیہ یا تنکیر مسند مناسب ہے۔ وہ اس مقام کے مبائن ہے جس میں ان کی تعریف مناسب ہو جیسے رجل فی الدار قائم ، زید قائم اور جاء رجل ، جاء زید ،اور جہاں نسبت کا مطلق رکھنا مناسب ہو وہ اس مقام کے مبائن ہے جہاں اس کی تقیید مؤکد کے ساتھ یا اداۃ قصر کے ساتھ مناسب ہو جیسے زید قائم، ان زیداً قائم ، ما زید الا قائم، انما زید قائم . اور جہاں مسند کا تعلق اس کے معمول کے ساتھ بالاطلاق مناسب ہو وہ اس کی تقیید کے مبائن ہے جیسے ضربت زیدا کہ یہ لاضربن زیدا، واللہ ضرب زید عمرواً کے مبائن ہے اور جہاں مسند الیہ یا مسند کو تابع سے خالی رکھنا مناسب ہے۔ وہ اس کے خلاف کے مبائن ہے جیسے زید ضارب رجلاً، زید ضارب رجلا طویلا، وعلیٰ هذا القياس:.

قوله و انما فصل الخ یعنی مصنف نے مقام فصل کو امور اربعہ مذکورہ سے الگ بیان کیا ہے اس وجہ سے کہ اس باب کے عظیم الشان ہونے پر تنبیہ کرنا مقصود ہے، علم بلاغت میں فصل و وصل کی بحث معرکۃ الآراء بحث ہے حتی کہ بعض نے تو بلاغت کو فصل و وصل کی معرفت ہی میں منحصر کر دیا ہے۔ پھر مصنف نے مثل سابق '' ومقام الفصل يباين خلافه'' نہیں کہا بلکہ وصل کو ظاہر کیا ہے اول اس لئے کہ یہ اخصر ہے دوسرے اس لئے کہ یہ اظہر ہے، اخصر اس لئے کہ خلافہ میں پانچ حرف ہیں اور الوصل میں چار۔ کیونکہ ہمزہ وصلیہ وسط کلام میں

ساقط ہو جاتا ہے۔ نیز خلافہ میں دو کلمے ہیں۔ اور الوصل میں ایک، لان حرف التعریف منہ کالجزء اظہر اس لئے کہ خلافہ موہم غیر ہے بخلاف الوصل کے کہ یہ نص ہے اس بات پر کہ خلاف مقام فصل فقط وصل ہے نہ کہ غیر:۔

قولہ مع صاحبتها الخ مصنف کے قول "مع صاحبتها" میں لفظ مع اس ظرف سے متعلق ہے جو خبر مقدم ہے یعنی "لکل کلمة" یا مضاف محذوف سے متعلق ہے ای لوضع کل کلمة مع صاحبتها (کذا قال الشارح فی شرح المفتاح) صاحبة سے مراد کلمہ آخر ہے، اور ہاء ضمیر کلمہ کی جانب راجع ہے، حاصل یہ ہے کہ ہر کلمہ کے لئے دوسرے کلمہ کے ساتھ جو اس کے مقارن ہے ایک مقام ہے جو اس کو اس دوسرے کلمہ کے ساتھ نہیں جو پہلے مصاحب کے ساتھ اصل معنی میں شریک ہے جیسے کلمہ فعل کو ان کے ساتھ جو مقام ہے وہ اذا کے ساتھ نہیں۔ کیونکہ ان مقام شک میں استعمال ہوتا ہے اور اذا مقام جزم و تحقیق میں حالانکہ ان اور اذا اصل معنی (یعنی شرط و تعلیق) میں شریک ہیں جیسے آیت " فاذا جاء تهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه" میں جانب حسنہ میں اذا لایا گیا ہے کیونکہ حسنہ سے مراد مطلق حسنہ ہے جس کا حصول یقینی ہے اور جانب سیئہ میں ان لایا گیا ہے کیونکہ سیئہ نادر الوقوع ہونے کی بنا پر غیر مقطوع ہے، اسی طرح ادوات شرط میں سے ہر ایک کے لئے ماضی کے ساتھ جو مقام ہے (یعنی اظہار غلبہ وقوع) وہ مضارع کے ساتھ نہیں (کیونکہ اس کا مقام اظہار استمرار تجددی ہے) علی ہذا القیاس فعل کو کلمہ ہل استفہامیہ کے ساتھ جو مقام ہے وہ دوسرے ادوات استفہام کے ساتھ نہیں۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَارْتِفَاعُ شَانِ الْكَلَامِ فِي الْحُسْنِ وَالْقَبُوْلِ بِمُطَابَقَتِهٖ لِلْاِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ وَانْحِطَاطُهٗ" اَیْ اِنْحِطَاطُ شَانِهٖ

اور کلام کا رفیع الشان ہونا حسن قبولیت میں کلام کے اعتبار مناسب کے ساتھ مطابق ہونیکے سبب سے ہے اور اس کی شان کا گر جانا

"بِعَدَمِهَا" اَیْ بِعَدَمِ مُطَابَقَتِهٖ لِلْاِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ وَالْمُرَادُ بِالْاِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ اَلْاَمْرُ الَّذِیْ اِعْتَبَرَهُ الْمُتَكَلِّمُ

اعتبار مناسب کے ساتھ عدم مطابقت کے سبب سے ہے اور مراد اعتبار مناسب کے وہ امر ہے جس کو اعتبار کرتا ہو متکلم

مُنَاسِبًا لِلْمَقَامِ بِحَسْبِ السَّلِيْقَةِ اَوْ بِحَسْبِ تَتَبُّعِ تَرَاكِيْبِ الْبُلَغَاءِ يُقَالُ اِعْتَبَرْتُ الشَّیْءَ اِذَا نَظَرْتَ اِلَيْهِ

مقام کے مناسب خداداد سلیقہ کے لحاظ سے یا بلغاء کے کلام میں تتبع کرنیکے اعتبار سے بولا جاتا ہے اعتبرت الشئ جب تو اس کی طرف نظر کرے

وَرَاعَيْتَ حَالَهٗ وَاَرَادَ بِالْكَلَامِ اَلْكَلَامَ الْفَصِيْحَ وَبِالْحُسْنِ اَلْحُسْنَ الذَّاتِیَّ الدَّاخِلَ فِی الْبَلَاغَةِ

اور اس کے حال کی رعایت کرے اور ارادہ کیا ہے کلام سے کلام فصیح کا اور حسن سے حسن ذاتی کا جو داخل ہے بلاغت میں

دُوْنَ الْعَرَضِیِّ الْخَارِجِ لِحُصُوْلِهٖ بِالْمُحَسِّنَاتِ الْبَدِيْعِيَّةِ "فَمُقْتَضَى الْحَالِ هُوَ الْاِعْتِبَارُ الْمُنَاسِبُ لِلْحَالِ

نہ کہ حسن عرضی کا جو خارج ہے کیونکہ وہ تو محسنات بدیعیہ سے حاصل ہوتا ہے پس مقتضی حال وہ اعتبار ہی ہے جو حال اور مقام کے مناسب ہو

وَالْمَقَامِ "يَعْنِیْ اِذَا عَلِمَ اَنَّ لَيْسَ ارْتِفَاعُ شَانِ الْكَلَامِ الْفَصِيْحِ فِی الْحُسْنِ الذَّاتِیِّ اِلَّا بِمُطَابَقَتِهٖ لِلْاِعْتِبَارِ

یعنی جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ کلام فصیح کا حسن ذاتی میں رفیع الشان ہونا بجز اعتبار مناسب کی مطابقت کے نہیں ہے،

الْمُنَاسِبِ عَلٰى مَا يُفِيْدُهٗ اِضَافَةُ الْمَصْدَرِ وَمَعْلُوْمٌ اَنَّهٗ اِنَّمَا يَرْتَفِعُ بِالْبَلَاغَةِ الَّتِیْ هِیَ عِبَارَةٌ عَنْ مُطَابَقَةِ

مصدر کی اضافت کے فائدہ دینے کی بنا پر اور یہ پہلے سے معلوم ہے کہ کلام اس بلاغت سے بلند ہوتا ہے جو کلام فصیح کے مقتضی حال کے مطابق ہونے

الْكَلَامِ الْفَصِيْحِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ فَقَدْ عُلِمَ اَنَّ الْمُرَادَ بِالْاِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ وَمُقْتَضَى الْحَالِ وَاحِدٌ.

سے عبارت ہے لہذا یہ معلوم ہوگیا کہ مراد اعتبار مناسب سے اور مقتضی حال سے ایک ہی ہے۔

توضیح المبانی:......ارتفاع: بلند ہونا۔ انحطاط: گر جانا۔ سلیقہ طبیعت۔ تتبع: تلاش کرنا۔ بلغاء: جمع بلیغ۔

تشریح المعانی:......قولہ وارتفاع شان الخ بلاغت کے نشیب وفراز کا بیان ہے، یعنی بلغاء کے ہاں کلام کے حسن وقبول کا مدار صرف اعتبار مناسب کی مطابقت وعدم مطابقت پر ہے پس جو کلام اعتبار مناسب کے مطابق ہوگا وہ اعلیٰ درجہ کی قبولیت پائے گا اور جو مطابقت سے خالی ہوگا وہ قبولیت کے مرتبہ سے گر جائے گا، تفصیل مقام یہ ہے کہ کلام کی رفعت وعظمت مختلف پہلوؤں سے ہوتی ہے، کبھی ترغیب و ترہیب کے اعتبار سے، کبھی پند ونصیحت کے لحاظ سے کبھی اعلام عن الواقع کی وجہ سے، اگر ترغیب وترہیب کے اعتبار سے ہو تو اس کا معیار قبولیت تاثیر کا قلیل وکثیر ہونا ہے اور اگر پند ونصیحت کے لحاظ سے ہو تو اس کا معیار بے تعداد نصائح پر مشتمل ہونا ہے اور اگر بوجہ اعلام ہو تو اس کا معیار صدق پر حاوی ہونا ہے پس کلام جس قدر خصوصیات میں بڑھتا جائے گا اسی قدر بلند ہوتا چلا جائے گا یہاں تک کہ مرتبہ اعجاز کو پہنچ جائے گا۔ (تسہیل بتغییر)

قولہ والمراد بالا عتبار الخ یعنی اعتبار مصدر بمعنی اسم مفعول ہے اور اعتبار سے مراد معتبر ہے، لفظ اعتبار کے اختیار کرنے میں اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ امر مناسب کے لئے اعتبار لازم غیر منفک ہے گویا امر مناسب نفس اعتبار ہے پس بطرق مبالغہ امر معتبر کو اعتبار کہہ دیا جیسے زید عدل۔

قولہ واراد بالکلام الخ ایک سوال کا جواب ہے جو مصنف کے دونوں قولوں پر وارد ہوتا ہے یعنی " ارتفاع شان الکلام الخ اور وانحطاطہ الخ" پر سوال اول کی تقریر یہ ہے کہ حسن وقبول کے اعتبار سے کلام کا عظیم الشان ہونا کمال مطابقت سے ہوتا ہے نہ کہ اصل مطابقت سے کیونکہ اصل مطابقت سے نفس حسن پیدا ہوتا ہے نہ کہ حسن کے اندر ارتفاع۔ سوال ثانی کی تقریر یہ ہے کہ حسن وقبول کے اعتبار سے کلام کا گر جانا کمال مطابقت کے معدوم ہونے سے ہوتا ہے نہ کہ اصل مطابقت کے معدوم ہونے سے کیونکہ انحطاط فی الحسن کے لئے نفس حسن کا ثابت ہونا ضروری ہے اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب نفس مطابقت موجود ہو۔ جواب یہ ہے کہ مصنف کے قول " وارتفاع شان الکلام" میں کلام سے مراد کلام فصیح ہے پس اصل حسن تو فصاحت کی وجہ سے حاصل ہوگا اور اس حسن کے اندر ارتفاع و انحطاط مطابقت وعدم مطابقت کی بنا پر ہوگا۔

قولہ وبالحسن الخ یہ بھی ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ حسن کے اعتبار سے کلام کا رفیع الشان ہونا تو محسنات بدیعیہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ مطابقت کی وجہ سے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں حسن سے مراد حسن عرضی نہیں جو محسنات بدیعیہ سے حاصل ہوتا ہے بلکہ حسن سے مراد حسن ذاتی ہے جو بلاغت کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔

قولہ یعنی اذا علم الخ . یعنی مصنف کا قول " فمقتضی الحال" قیاس کی شکل ثالث کا نتیجہ ہے جو دو مقدموں سے مرکب ہے۔ مقدمہ اولیٰ (صغری) تو اہل معانی کے کلام سے معلوم ہے جو ان کے ہاں مشہور ہے اور وہ یہ کہ " الکلام لا یرتفع الا بالبلاغة التی هی المطابقة لمقتضی الحال" مصنف نے اس مقدمہ کو معلوم ہونے کی وجہ سے ذکر نہیں کیا۔ مقدمہ ثانیہ (کبری) مصنف کے کلام میں مذکور ہے یعنی " ارتفاع شان الکلام " الخ. حاصل یہ ہے کہ " ارتفاع" مصدر کی اضافت ''الشان'' معرفہ کی طرف مثل ''ضربی زیداً فی الدار" ہونے کی بنا پر مفید حصر ہے جس کے معنی یہ نہیں کہ " لا ارتفاع لشان الکلام فی الحسن الذاتی الا بمطابقته للا عتبار المناسب" پس اس جگہ دو مقدمے ہوئے اول یہ کہ " لا ارتفاع لشان الکلام الا بمطابقته لمقتضی الحال " دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ " لیس ارتفاع شان الکلام الا بمطابقته للاعتبار المناسب " پس بطریق شکل ثالث نتیجہ یہ نکلا

کہ " المطابقة لمقتضى الحال' هي" المطابقة للاعتبار المناسب "اس سے معلوم ہوا کہ مقتضی حال اور اعتبار مناسب دونوں متحد ہیں غیر غیر نہیں، اگر یہ دونوں غیر غیر ہوتے تو دونوں حصروں میں سے کوئی ایک حصر بھی صحیح نہ ہوتا، نیز اگر دونوں کے درمیان عموم ہوتا تو دونوں حصروں میں سے ایک باطل ہو جاتا حالانکہ دونوں حصر صحیح ہیں معلوم ہوا کہ دونوں متحد ہیں۔

قوله على ما تفيده الخ دفع دخل مقدر ہے ہوسکتا ہے کوئی یہ کہے کہ "لیس ارتفاع شان الکلام اھ" سے جو حصر تم نے بیان کیا ہے یہ حصر مصنف کے کلام میں تو نہیں، شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ مصنف کے کلام میں یہ حصر موجود ہے اس واسطے کہ ارتفاع مصدر کی اضافت مفرد معرفہ کی طرف ہے، اور یہ مفید عموم ہے، اور عموم اس مقام میں حصر کو مستلزم ہے، علامہ رضی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ جس وقت اسم جنس کو استعمال کیا جائے اور بعض افراد کی تخصیص کا کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو وہ بظاہر استغراق جنس کے لئے ہوتا ہے . **فالمعنى حينئذ ان جميع الا رتفاعات حاصل بسبب مطابقة الكلام للاعتبار المناسب ، فيستفاد الحصر** . ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاِلاَّ لَمَا صَدَقَ اَنَّهُ لاَ يَرْتَفِعُ اِلاَّ بِالْمُطَابَقَةِ لِلاِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ وَلاَ يَرْتَفِعُ اِلاَّ بِالْمُطَابَقَةِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ

ورنہ یہ صادق نہ ہوگا کہ کلام نہیں بلند ہوتا ہے مگر اعتبار مناسب کی مطابقت کے سبب سے اور نہیں بلند ہوتا ہے مگر مقتضاء حال کی مطابقت کے سبب سے،

فَلْيَتَأَمَّلْ "فَالْبَلاَغَةُ صِفَةٌ رَاجِعَةٌ اِلَى اللَّفْظِ" بِمَعْنٰى اَنَّهُ كَلاَمٌ بَلِيْغٌ لٰكِنْ لاَ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ لَفْظٌ وَصَوْتٌ

خوب سوچ لو پس بلاغت ایک صفت ہے جو لفظ کی طرف راجع ہے بایں معنی کہ وہ کلام بلیغ ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ وہ محض لفظ اور خالی ایک

بَلْ "بِاِعْتِبَارِ اِفَادَتِهِ الْمَعْنٰى" اَىْ اَلْغَرَضِ الْمَصُوْغِ لَهُ الْكَلاَمُ "بِالتَّرْكِيْبِ" مُتَعَلِّقٌ بِاِفَادَتِهِ وَذٰلِكَ

آواز ہے بلکہ باعتبار فائدہ دینے اس کے معنی کا یعنی اس غرض کا جس کے پیش نظر کلام کیا گیا ہے (ترکیب سے) افادتہ کے متعلق ہے اور یہ

لِاَنَّ الْبَلاَغَةَ كَمَا مَرَّ عِبَارَةٌ عَنْ مُطَابَقَةِ الْكَلاَمِ الْفَصِيْحِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ

اس لئے کہ بلاغت عبارت ہے کلام فصیح کے مقتضی حال کے مطابق ہونے سے

وَ ظَاهِرٌ اَنَّ اِعْتِبَارَ الْمُطَابَقَةِ وَعَدَمِهَا اِنَّمَا يَكُوْنُ بِاِعْتِبَارِ الْمَعَانِى وَالاَغْرَاضِ الَّتِىْ يُصَاغُ لَهَا الْكَلاَمُ

اور ظاہر ہے کہ مطابقت وعدم مطابقت کا اعتبار معانی اور ان اغراض ہی کے اعتبار سے ہوتا ہے جنکی خاطر کلام کیا جاتا ہے

لاَ بِاِعْتِبَارِ الاَ لْفَاظِ الْمُفْرَدَةِ وَالْكَلِمِ الْمُجَرَّدَةِ.

نہ کہ الفاظ مفردہ اور کلمات محضہ کے اعتبار سے۔

توضیح المبانی: ......المصوغ: بنائی گئی۔ افادہ: فائدہ دینا۔ اغراض: جمع غرض، وہ چیز جو فاعل کو فعل کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ مجردہ: افادہ معنی سے خالی۔

تشریح المعانی: ......**قوله والا لما صدق الخ** یعنی اگر اعتبار مناسب اور مقتضاء حال کے درمیان اتحاد نہ مانا جائے بلکہ تباین کلی مانا جائے جیسے انسان وفرس کے درمیان ہے یا تباین جزئی (عام خاص من وجہ) مانا جائے جیسے حیوان وابیض میں ہے یا عموم وخصوص مطلق مانا جائے جیسے انسان وحیوان میں ہے تو دونوں حصر یعنی "**لا ارتفاع الا بالمطابقة لمقتضى الحال**" اور "**لا ارتفاع الا بالمطابقة للاعتبار المناسب**" صحیح نہیں ہوسکتے۔ بلکہ بتقدیر عموم وخصوص مطلق دو میں سے ایک کا کاذب ہونا ضروری ہے پس حصر فی الاخص فاسد ہوگا اور حصر فی الاعم صحیح . اس واسطے کہ ہر حصر ایجابی وسلبی دو جزؤں پر مشتمل ہوتا ہے اور جزء اول قضیہ موجبہ کی طرف منحل ہوتا ہے اور

جزء ثانی قضیہ سالبہ کی طرف۔ اور قوم کے نزدیک ہر حصر میں جزء ایجابی ثابت ہوتا ہے اور جزء سلبی باطل پس جب دو حصروں کے درمیان عموم خصوص مطلق ہو تو حصر اعم کا جزء ایجابی حصر اخص کے جزء سلبی کے لئے یقیناً منافی ہوگا بخلاف حصر اخص کے جزء ایجابی کے کہ وہ حصر اعم کے جزء سلبی کے لئے منافی نہیں ہوتا جس کی وجہ سے حصر اعم میں بطلان لازم آجائے۔ اس لئے حصر فی الاخص ہی باطل ہوگا مثلاً **لا یباع الا الحیوان** ایک قضیہ کلیہ عامہ ہے اور **لا یباع الا الانسان** اس کے مقابلہ میں خاص ہے جو " **کل فرد فرد من افراد الانسان یباع ولا یباع غیرہ**" کی قوت میں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس قضیہ سالبہ یعنی " **لا یباع غیرہ**" کو قضیہ کلیہ عامہ یعنی " **کل فرد من افراد الحیوان یباع**" کاذب کر دیتا ہے اور موجبہ مذکورہ معلومۃ الصدق ہے لہذا جو اس کے مخالف ہوگا وہی کاذب ہوگا پس حصر اخص میں سے جو کاذب کو مستلزم ہوگا وہی کاذب ہوگا اور اگر ان دونوں میں تباین کلی مانا جائے تو دونوں حصر کاذب ہو جائیں گے اس واسطے کہ جب دو قضیوں میں سے ایک قضیہ موجبہ لیا جائے اور دوسرے میں سے سالبہ تو قضیہ موجبہ یقیناً قضیہ سالبہ کے مناقض ہوگا جیسے " **لا یباع الا الحمار** " ایک قضیہ ہے جو " **کل فرد فرد من افرادالحمار یباع ولا یباع الفرس ولا غیرہ**" کی قوت میں ہے اور " **لا یباع الا الفرس**" دوسرا قضیہ ہے جو " **کل فرد من افراد الفرس یباع ولا یباع الحمار ولا غیرہ**" کی قوت میں ہے تو ان میں سے ہر ایک کا موجبہ سالبہ کے منافی ہے اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ جو صادق کے منافی ہوگا وہی کاذب ہوگا۔ لہذا اس حصر میں جو اس کو مستلزم ہوگا وہی کاذب ہوگا۔ اسی طرح اگر ان دونوں میں تباین جزئی ہو تو بھی دونوں حصر کاذب ہوں گے۔ کیونکہ اخص اعم کے منافی ہوتا ہے۔ اس لئے اگر یوں کہا جائے " **لا یباع الا الحیوان**" تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ " **کل فرد من افراد الحیوان یباع ولا یباع فرد من غیرہ ولو کان ابیض**" اور جب یہ کہا جائے کہ " **لا یباع الا الابیض**" تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ **کل فرد من افراد الابیض یباع ولو غیر حیوان ولا یباع غیرہ ولو حیواناً** تو اس صورت میں اول کا سالبہ دوسرے کے موجبہ کے منافی ہوگا **وکذا لک العکس** ۔ اور جو صادق کے منافی ہوں وہ کاذب ہوتا ہے لہذا حصر میں جو اس کو مستلزم ہوگا وہ بھی کاذب ہوگا۔ **فافهم فانه دقیق ۱۲** . محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قوله فلیتأ مل الخ شارح کے قول " **والالماصدق اه**" پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ بوقت عدم اتحاد دونوں حصروں کا کاذب ہونا تسلیم نہیں کیونکہ دونوں حصر صادق ہو سکتے ہیں مثلاً اگر دونوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق ہو جیسے " **لا یباع الا الحیوان**" اور " **لا یباع الا الا نسان**" اور حیوان سے مراد اس کے افراد میں سے ہر ہر فرد نہ ہو۔ بلکہ وہ جنس مراد ہو جو بضمن انسان متحقق ہے، تو **لا یباع الا الحیوان** ، **لا یباع الا الا نسان** کے منافی نہ ہوگا۔ کیونکہ **حصر فی الا خص حصر فی الا عم** کے منافی نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ حصر عام جمیع افراد کے لئے ثبوت کو مستلزم نہیں ہوتا، شارح نے " **فلیتأ مل**" سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جن دو حصروں کے بارے میں ہم گفتگو کر رہے ہیں اس میں ہر ہر فرد کے لئے ثبوت حکم ملحوظ ہے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے کہ جب ان کو متحد مانا جائے:۔

(**فائدہ**):...... کلام کو مقتضیٰ حال کے مطابق کرنے کو (جس کی بحث پہلے سے چلی آرہی ہے) شیخ عبد القاہر جرجانی نے نظم سے تعبیر کیا ہے فرماتے ہیں " **النظم هو تو خی معانی النحو فیما بین الکلم علی حسب الاغراض التی یصاغ لها الکلام**" یعنی نظم کے معنی یہ ہیں کہ کلمات کے درمیان اغراض کے مطابق جن کے پیش نظر کلام کیا جا رہا ہے معانی نحو کی جستجو اور نگہداشت کی جائے چنانچہ شیخ نے اپنی کتاب میں بہت سی جگہ نظم کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ کلام کے ہر ہر مفرد اور ہر ہر مرکب کو قوانین نحو پر عمل کرتے ہوئے ان مواضع پر رکھا جائے جن کا علم نحو مقتضی ہے مثلاً خبر میں اس کی اسمیت، افراد، تنکیر، تذکیر اور اس کا جملہ فعلیہ ہونا، مقدم ہونا، مؤخر ہونا، معرفہ ہونا ان سب امور میں غور کیا جائے جیسے **زید منطلق ، ینطلق زید، زید المنطلق ، المنطلق زید، زید هو المنطلق ، زید هو منطلق**، اسی

طرح شرط وجزا میں غور کیا جائے جیسے ان تخرج اخرج ، ان خرجت خرجت ، ان تخرج فانا خارج، اسی طرح حال میں جیسے جاء نی زید مسرعاً، یسرع، وھو یسرع ، وقد اسرع ، معلوم ہوا کہ شیخ کے نزدیک تطبیق الکلام لمقتضی الحال ہی نظم ہے:۔

قو له بمعنی انه کلام الخ اہل معانی کا اس بات میں اختلاف ہے کہ فصاحت و بلاغت لفظ کی صفات ہیں یا معنی کی نیز فصاحت و بلاغت مترادف الفاظ ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے، امام حازم نے افلاطون سے نقل کیا ہے " ان الفصاحة لا تکون الا لموجود والبلاغة تکون لموجود ومفرد" امام رازی کا میلان اس طرف ہے کہ فصاحت الفاظ و معانی دونوں کی طرف راجع ہے شیخ تقی الدین قشیری فرماتے ہیں کہ اگر فصاحت کو الفاظ کے ساتھ خاص کیا جائے تو امام رازی کے اعتراضات پڑتے ہیں اور اگر مختص نہ کیا جائے تو معنی کا فصاحت کے ساتھ متصف ہونا لازم آتا ہے وہو غیر مالوف، اس لئے بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے: ان الفصیح لفظ حسن مالوف له معنی حسن صحیح، شیخ عبداللطیف بغدادی نے " قوانین البلاغة" میں کہا ہے کہ " البلاغة شئی یبتدی من المعنی وینتھی الی اللفظ والفصاحة شئ یبتدی من اللفظ وینتھی الی المعنی "یعنی بلاغت ایک ایسی شئی ہے جو معنی سے شروع ہوتی ہیں اور لفظ پر منتہی ہوتی ہے اور فصاحت ایسی شئی ہے جو لفظ سے شروع ہوتی ہے اور معنی پر اس کی انتہاء ہوتی ہے، مصنف نے " الا یضاح" میں شیخ عبدالقاہر جرجانی سے ان کی کتاب" دلائل الا عجاز" کی مختلف عبارتیں نقل کی ہیں جو بظاہر متناقض معلوم ہوتی ہیں ۔مثلاً ایک جگہ فرماتے ہیں" علمت ان الفصاحة والبلاغة وسائر ما یجری فی طریقهما او صاف راجعة الی المعنی والی ما یدل علیه بالا لفاظ دون الا لفاظ انفسها" یعنی تمہیں یہ بات معلوم ہوگئی کہ فصاحت و بلاغت اور وہ تمام چیزیں جو فصاحت و بلاغت میں جاری ہوتی ہیں یہ سب ایسے اوصاف ہیں جو معنی کی طرف راجع ہیں، اور ان چیزوں کی طرف راجع ہیں جن پر الفاظ دلالت کرتے ہیں، نفس الفاظ کے اوصاف نہیں ہیں، اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ فصاحت و بلاغت معنی کی صفت ہے، دوسری جگہ فرماتے ہیں " ومعلوم ان سبیل الکلام سبیل التصویر والصیاغة وان سبیل المعنی الذی یعبر عنه سبیل الشئی الذی یقع التصویر فیه کالفضة والذهب یصاغ منها خاتم اوسوار فکما انه محال اذا ردت النظر فی صوغ الخاتم وجودة العمل وردائته ان تنظر الی الفضة الحاملة لتلک الصورة اوالذهب الذی وقع فیه ذلک العمل کذالک محال اذااردت ان تعرف مکان الفضل والمزیة فی الکلام ان تنظر فی مجرد معناه و کمالو فضلنا خاتماً علی خاتم بان تکون فضة هذا اجود او فصه انفس لم یکن ذلک تفضیلاً له من حیث هو خاتم کذالک ینبغی اذا فضلنا بیتاً علی بیت من اجل معناه ان لا یکون ذلک تفضیلاً له من حیث هو شعر و کلام انتهی." اور یہ بات واضح ہے کہ کلام کا انداز تصویر اور زیور سازی کے انداز پر ہے۔ جس طرح چاندی اور سونے سے مختلف اوضاع کے زیورات بنائے جاتے ہیں اسی طرح معانی کو بھی مختلف پیرایوں میں ادا کیا جاتا ہے پس جس طرح انگوٹھی کی خوبی اور خرابی میں تنہا چاندی کا دیکھنا ناکافی ہے اسی طرح کلام کے محاسن اور معائب معلوم کرنے کے لئے تنہا معانی کا استحضار کافی نہ ہوگا اور جہاں چاندی کی جودت اور نگینہ کی نفاست اعلیٰ صیاغت کی وجہ سے فضیلت من حیث ہو خاتم نہیں ہے ۔ وہیں کسی کلام اور کسی شعر کو معانی کی عمدگی اور اسلوب بیان کی شائستگی کی وجہ سے فضیلت دینا من حیث ہو کلام اور من حیث ہو شعر نہیں ہو سکتا'' اس سے معلوم ہوا کہ فصاحت معنی کی طرف راجع نہیں، پس دونوں قول متعارض ہو گئے مصنف علیہ الرحمۃ شیخ کے دونوں کلاموں میں تطبیق دینے کے لئے بلاغت کی تعریف سابق پر تفریع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بلاغت کی تعریف سابق سے یہ بات واضح ہوگئی کہ بلاغت لفظ کی صفت ہے اس واسطے کہ بلاغت کے معنی ہیں کلام فصیح کا مقتضی حال کے مطابق ہونا اور ظاہر ہے کہ مطابقت مطابق کی صفت ہے اور وہ کلام ہے جو الفاظ کا مجموعہ ہے لہذا بلاغت لفظ ہی کی صفت ہوگی اور یہ کہہ سکیں گے کہ هذا کلام بلیغ لیکن بلاغت کا لفظ کی صفت ہونا نہ تو اس اعتبار سے ہے کہ وہ محض لفظ اور مجرد صورت ہے اور نہ اس اعتبار سے

ہے کہ وہ معانی اولیہ پر دلالت کرتا ہے، اس واسطے کہ یہ معنی تو بقول امام جاحظ مطروح فی الطریق ہیں، جن کو عربی، عجمی، بدوی، قروی ہر کس و ناکس اٹھا سکتا ہے، لہذا اہل بلاغت اس کا ارادہ نہیں کر سکتے بلکہ فصاحت و بلاغت جو لفظ کی صفت ہے وہ اس کے افادہ معانی ثانویہ کے اعتبار سے ہے جو ترکیب سے حاصل ہوتے ہیں، معانی ثانویہ سے مراد وہ خصوصیات ہیں جو مقام کے مناسب ہوتی ہیں اور کلام کی غرض اس سے وابستہ ہوتی ہے جیسے تاکید بوقت انکار اور طلاق حکم بحالت خلو ذہن اور ایجاز بوقت ضجر الی غیر ذلک۔

(فائدہ):...... مصنف نے شیخ کے کلام میں جو تطبیق دی ہے جس کو 'ایضاح' میں صراحۃً ذکر کیا ہے، اور یہاں اس کی طرف اشارہ کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ شیخ نے جہاں فصاحت کو معنی کی صفت قرار دیا ہے وہاں معنی سے مراد معنی ثانوی ہیں، اس اعتبار سے کہ لفظ سے اسی معنی کا افادہ مقصود ہوتا ہے، اور جہاں لفظ کی صفت قرار دی ہے وہ بھی اسی اعتبار سے کہ اس لفظ میں معنی ثانوی کا افادہ ہوتا ہے اور جہاں لفظ سے نفی کی ہے وہاں لفظ من حیث ہو ہو یعنی مجرد عن المعنی مراد ہے اور جہاں معنی سے نفی کی ہے وہاں معنی سے مراد معنی اولیٰ ہیں، یعنی مجرد ثبوت محکوم بہ للمحکوم علیہ، لہذا شیخ کے کلام میں کوئی تناقض نہیں کیونکہ محل نفی اور محل اثبات دونوں علیحدہ علیحدہ ہیں، مگر شارح نے مطول میں اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ مصنف نے شیخ کی کتاب ''دلائل الاعجاز'' میں اچھی طرح تصفح سے کام نہیں لیا، جس کی وجہ سے شیخ کے مقصود پر آگہی نہیں ہوئی کیونکہ شیخ کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ فصاحت کا اطلاق دو معنی پر ہوتا ہے ایک وہ معنی جس کا ذکر مقدمہ کے شروع میں گزر چکا، اس معنی کے لحاظ سے فصاحت نفس لفظ کی جانب راجع ہے جس میں کوئی نزاع نہیں۔ کیونکہ جن امور مذکورہ سے خلوص کی شرط لگائی گئی ہے، ان کا منشاء نفس لفظ ہی ہے، فصاحت کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ فصاحت کلام کے اس وصف کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے تفاضل واقع ہوتا ہے اور اس کے ذریعہ کلام میں اعجاز ثابت ہوتا ہے، اس وصف پر بلاغت، براعت، بیان وغیرہ کا اطلاق ہوتا ہے اس معنی کے لحاظ سے بھی عرفاً لفظ ہی موصوف ہوتا ہے فیقال لفظ فصیح و لا یقال معنی فصیح، البتہ نزاع صرف اس میں ہے کہ وہ فضیلت جس کی بنا پر کلام میں تفاضل واقع ہوتا ہے اور جس کی وجہ سے اعجاز ثابت ہوتا ہے اس کا منشا اور محل لفظ ہے یا معنی۔ بعض نے اس کا منشا لفظ قرار دیا ہے اور بعض نے معنی، شیخ دونوں کا انکار کرتے ہیں، یعنی شیخ کے ہاں منشاء تفاضل نہ لفظ ہے علی الاطلاق نہ معنی، بلکہ ان کے ہاں تفصیل ہے فرماتے ہیں کہ وہ کلام جس کی وجہ سے تفاضل واقع ہوتا ہے وہ وہ کلام ہے جس کے الفاظ سے اس کے معنی لغوی پر دلالت مقصود ہوتی ہے یعنی وہ معنی جو لفظ سے وضع کے اعتبار سے مستفاد ہوتے ہیں خواہ نفس لفظ سے مستفاد ہوں جیسے تعریف، تنکیر جس پر الف لام اور تنوین دلالت کرتی ہے یا اس لفظ کے اعراب سے مستفاد ہوں۔ جیسے فاعلیت، مفعولیت، اضافت وغیرہ یا ہیئت ترکیبیہ سے مستفاد ہوں جیسے تقدیم، حذف وغیرہ، پھر اس معنی کی دوسری دلالت معنی مقصود پر ہوتی ہے، یعنی ان اغراض و خصوصیات پر جن کے پیش نظر کلام کیا جاتا ہے، پس یہاں تین چیزیں ہیں، الفاظ، معانی اولیہ، معانی ثانویہ، شیخ نے جہاں فصاحت کو الفاظ یا معانی کی صفت کہا ہے وہاں ان کی مراد معانی اولیہ ہیں، اور جہاں نفی کی ہے وہاں الفاظ سے مراد الفاظ منطوقہ ہیں اور معانی سے مراد معانی ثانویہ ہیں۔ **فافهم وتشكرو انما اطنبت الكلام فى هذا المقام لانه من مسارح الا نظار ومطارح الا فكاركم زلت فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افها مهم. والله الموفق ١٢** . محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

''وَ كَثِيراً مَّا'' نَصبٌ عَلَى الظَّرْفِ لِاَنَّهُ مِنْ صِفَةِ الاَحْيَانِ وَمَا لِتَاكِيدِ مَعْنَى الْكَثْرَةِ وَالْعَامِلُ فِيهِ قَوْلُهُ ''يُسَمّٰى''

(اور بسا اوقات) بنا بر ظرف منصوب ہے کیونکہ یہ احیان کی صفت ہے اور لفظ ما کثرت کے معنی کی تاکید کے لئے ہے اور عامل اس میں یُسمّٰی ہے

ذٰلِکَ الْوَصْفُ الْمَذْکُوْرُ "فَصَاحَةً" اَیْضًا کَمَا یُسَمّٰی بَلَاغَةً فَحَیْثُ یُقَالُ اِنَّ اِعْجَازَ الْقُرْآنِ

(نام رکھا جاتا ہے اس) وصف مذکور (کا فصاحت) نیز جیسا کہ نام رکھا جاتا ہے بلاغت پس جہاں یہ کہا جاتا ہے کہ قرآن کا اعجاز

مِنْ جِهَةِ کَوْنِهٖ فِیْ اَعْلٰی طَبَقَاتِ الْفَصَاحَةِ یُرَادُ بِهَا هٰذَا الْمَعْنٰی "وَلَهَا" اَیْ لِبَلَاغَةِ الْکَلَامِ

اس کے اعلیٰ طبقات فصاحت پر ہونے کی جہت سے ہے وہاں فصاحت کے یہی معنی مراد ہوتے ہیں (اور اس کے لئے) یعنی بلاغت کلام کے لئے

"طَرَفَانِ اَعْلٰی وَهُوَ حَدُّ الْاِعْجَازِ" وَهُوَ اَنْ یَرْتَقِیَ الْکَلَامُ فِیْ بَلَاغَتِهٖ اِلٰی اَنْ یَّخْرُجَ عَنْ طَوْقِ الْبَشَرِ

(دو طرفیں ہیں اعلیٰ اور وہ حد اعجاز ہے) اور وہ یہ ہے کہ کلام بلاغت میں اتنا اونچا ہوجائے کہ انسان کے بس سے باہر ہوجائے

وَیُعْجِزُهُمْ عَنْ مُعَارَضَتِهٖ وَمَا یَقْرُبُ مِنْهُ عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ هُوَ وَالضَّمِیْرُ فِیْ مِنْهُ عَائِدٌ اِلَی اَعْلٰی

اور ان کو مقابلہ سے عاجز کردے (اور جو اعلیٰ کے قریب ہو) اس کا عطف "ہو" پر ہے اور منہ کی ضمیر اعلیٰ کی طرف راجع ہے

یَعْنِیْ اَنَّ الْاَعْلٰی وَمَا یَقْرُبُ مِنْهُ کِلَاهُمَا حَدُّ الْاِعْجَازِ هٰذَا هُوَ الْمُوَافِقُ لِمَا فِی الْمِفْتَاحِ وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ

مطلب یہ ہے کہ اعلیٰ اور قریب من الاعلیٰ دونوں حد اعجاز ہے، یہی موافق ہے مفتاح کے اور بعض نے یہ خیال کیا ہے

اَنَّهٗ عَطْفٌ عَلٰی حَدِّ الْاِعْجَازِ وَالضَّمِیْرُ عَائِدٌ اِلَیْهِ یَعْنِیْ اَنَّ الطَّرْفَ الْاَعْلٰی هُوَ حَدُّ الْاِعْجَازِ وَمَا یَقْرُبُ

کہ اسکا عطف ہے حد اعجاز پر اور منہ کی ضمیر اسی کی طرف راجع ہے یعنی طرف اعلیٰ حد اعجاز اور قریب من حد الاعجاز ہے

مِنْ حَدِّ الْاِعْجَازِ وَفِیْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ الْقَرِیْبَ مِنْ حَدِّ الْاِعْجَازِ لَا یَکُوْنُ مِنَ الطَّرْفِ الْاَعْلٰی

اور اس میں نظر ہے کیونکہ قریب من حد الاعجاز نہیں ہوسکتا طرف اعلیٰ سے

وَقَدْ اَوْضَحْنَا ذٰلِکَ فِی الشَّرْحِ "وَاَسْفَلُ وَهُوَ مَا اِذَا غُیِّرَ الْکَلَامُ عَنْهُ اِلٰی مَادُوْنَهٗ" اَیْ اِلٰی مَرْتَبَةٍ وَهِیَ

شرح میں ہم نے اس کو واضح کیا ہے (اور) دوسری طرف اسفل ہے اور وہ وہ ہے کہ اگر کلام کو اس سے بھی نیچے مرتبہ کی طرف لایا جائے

اَدْنٰی مِنْهُ وَاَنْزَلُ "اِلْتَحَقَ الْکَلَامُ" وَاِنْ کَانَ صَحِیْحُ الْاِعْرَابِ "عِنْدَ الْبُلَغَاءِ بِاَصْوَاتِ الْحَیَوَانَاتِ"

تو کلام گو اعراب کے اعتبار سے صحیح ہو (بلغاء کے نزدیک چوپایوں کی آواز کے برابر ہوجائے)

الَّتِیْ تَصْدُرُ عَنْ مَحَالِّهَا بِحَسْبِ مَا یَتَّفِقُ مِنْ غَیْرِ اِعْتِبَارِ اللَّطَائِفِ وَالْخَوَاصِّ الزَّائِدَةِ عَلٰی اَصْلِ الْمُرَادِ

جو کیف ما اتفق اپنے اپنے محل سے نکلتی ہیں بلا کسی لطیف اعتبار کے اور اصل مراد پر زائد خصوصیت کے

توضیح المبانی:...... احیان: جمع حین، وقت۔ اعجاز: عاجز کرنا۔ طبقات: جمع طبقہ، مرتبہ۔ طرفان: دو درجے۔ طوق البشر: طاقت انسانی۔ معارضہ: مقابلہ۔ اعلیٰ اوپر۔ اسفل: نیچے۔ اصوات: جمع صوت، آوازیں تصدر: نکلتی ہیں۔

تشریح المعانی:...... قولہ وکثیر اما الخ ایک اعتراض کا دفعیہ ہے، تقریر اعتراض یہ ہے کہ شیخ نے مطابقۃ الکلام لمقتضی الحال پر کبھی تو فصاحت کا اطلاق کیا ہے اور کبھی بلاغت کا۔ اور ظاہر ہے کہ فصاحت وبلاغت دونوں ایک نہیں بلکہ غیر ہیں، مصنف نے جواب دیا کہ شیخ نے جہاں مطابقۃ الکلام لمقتضی الحال پر فصاحت کا اطلاق کیا ہے وہاں اس سے مراد بلاغت ہے کیونکہ وصف مذکور پر بطریق مجاز فصاحت کا حکم کردیا کرتے ہیں پس جہاں یہ کہا جاتا ہے کہ قرآن پاک کا اعجاز اس وجہ سے ہے کہ وہ فصاحت کے اعلیٰ مراتب پر مشتمل ہے

وہاں فصاحت کے یہی معنی مراد ہوتے ہیں۔

قوله ولها طرفان الخ مصنف نے بطریق استعارہ بالکنایہ بلاغت کو ایک ایسی شئی ممتد کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس کے لئے دو طرفیں ہوں۔ پھر اس کے لئے لفظ ''طرفان'' استعمال کیا ہے جس میں استعارہ تخییلیہ ہے پس طرفین سے مراد حقیقت طرفین نہیں ہے ورنہ کسی کو بھی بلیغ نہیں کہا جاسکتا کیونکہ ایسا کلام جو دونوں طرفوں پر مشتمل ہو ممکن ہی نہیں، حاصل یہ کہ بلاغت کے دو درجے ہیں ایک اعلیٰ اور ایک اسفل۔ اعلیٰ وہ ہے کہ فصاحت کلام میں مقتضیات احوال کی وہ رعایت رکھی جائے جو غیر کے لئے ممکن نہ ہو یا مطابقت مقتضیات احوال کی اس قدر رعایت ہو کہ کلام معارضہ انسانی سے بالاتر ہو جائے یہ دونوں مرتبے حد اعجاز میں داخل ہیں۔

قوله عطف على قوله الخ ''وما يقرب منه'' کا عطف ''ہو'' ضمیر پر ہے اور ''منہ'' کی ضمیر ''اعلیٰ کی طرف راجع ہے''، معنی یہ ہیں کہ '' وهو اى الا على وما يقرب من الا على كلا هما حد الاعجاز'' یعنی بلاغت کا مرتبہ اعلیٰ اور جو اعلیٰ کے قریب ہے دونوں حد اعجاز ہیں حاصل یہ کہ حد اعجاز ایک نوع ہے جس کے دو فرد ہیں اعلیٰ اور ما يقرب من الا علیٰ . شارح نے '' وما يقرب منه'' کا جو اعراب ذکر کیا ہے مفتاح العلوم میں ایسا ہی ہے اور امام رازی کی '' نهاية الايجاز'' کے مطابق بھی یہی اعراب ہے۔ فانه قال فيه '' ان الطرف الا علیٰ وما يقرب مىه هو المعجز'' اسی توجیہ کے بارے میں شارح نے مطول میں ذکر کیا ہے کہ مجھے اس توجیہ کا الہام بین النوم والیقظہ ہوا ہے۔ مگر اس اعراب پر لفظاً و معنیً ہر دو اعتبار سے اعتراض ہے اول یہ کہ اس اعراب پر عامل کے اجزاء کے درمیان معمول کا توسط لازم آتا ہے کیونکہ بقول صحیح عامل خبر مبتدا ہے اور مبتدا یہاں '' هو وما يقرب منه'' ہے اور خبر '' حد الاعجاز'' ہے پس عامل (مبتداء) کے اجزاء (یعنی ہو اور مایقرب منہ) کے درمیان اس کے معمول یعنی خبر '' حد الا عجاز'' کا متوسط ہونا لازم آیا جس پر ضمیر واحد کا آن واحد میں مقدم ومؤخر دونوں کی طرف راجع ہونا لازم آیا۔ علامہ دنوشری نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ جب عامل پر اس کے معمول کی تقدیم باسرہ جائز ہے تو بعض اجزاء کے ساتھ بطریق اولیٰ جائز ہوگی، (تدبر) دوسرا اعتراض یہ ہے کہ سیاق کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ '' وهو حد الا عجاز '' سے مصنف کا مقصد طرف اعلیٰ کی تعریف کو بیان کرنا ہے جس طرح طرف اسفل میں '' وهو ما اذا غير اه'' سے طرف اسفل کا بیان اور اس کی تعریف مقصود ہے، شارح کے بیان کردہ اعراب پر یہ مقصود فوت ہو جاتا ہے جواب یہ ہے کہ شارح کے ذکر کردہ اعراب پر اعلیٰ سے مراد اعلیٰ حقیقی ہے اور حد الاعجاز سے مراد مرتبہ اعجاز ہے اور اضافت بیانیہ ہے، پس اس صورت میں طرف اعلیٰ کے لئے بیان کی ضرورت ہی نہیں تامل ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قوله وزعم بعضهم الخ بعض شراح ایضاح نے کہا ہے کہ '' فمايقرب منه'' کا عطف حد اعجاز پر ہے، اور منہ کی ضمیر اسی کی طرف راجع ہے معنی یہ ہیں کہ طرف اعلیٰ حد اعجاز اور مایقرب من حد الاعجاز ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ طرف اعلیٰ جو کہ بلاغت کی نہایت اور جہت ہے ایک فرد متعین اور واحد شخصی چیز ہے اور جہت و طرف ہونے کی حیثیت سے نا قابل انقسام ہے پس اگر ما يقرب من حد الا عجاز کو حد اعجاز سے شمار کیا جائے گا تو نا قابل انقسام کا منقسم ہونا اور واحد کا متعدد ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ باطل ہے، پس ثابت ہوا کہ ما يقرب من حد الا عجاز طرف اعلیٰ میں داخل نہیں ہے بلکہ مراتب عالیہ اور منازل رفیعہ سے ہے، فرق یہ ہوا کہ شارح کی تحقیق پر حد اعجاز ایک نوع ہے جس کے دو فرد ہیں اعلیٰ اور مايقرب من الا علیٰ اور اس مزعوم پر طرف اعلیٰ ایک نوع ہے جس کے دو فرد ہیں ایک حد اعجاز اور دوسرا ما يقرب من حد الاعجاز ۱۲ .

''وَبَيْنَهُمَا'' اَىْ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ ''مَرَاتِبُ كَثِيْرَةٌ مُتَفَاوِتَةٌ'' بَعْضُهَا اَعْلٰى مِنْ بَعْضٍ بِحَسْبِ تَفَاوُتِ الْمَقَامَاتِ

(ان دونوں) طرفوں کے درمیان (بہت سے مختلف مراتب ہیں) ان میں سے بعض اعلیٰ ہیں بعض سے مقامات اور رعایت اعتبارات کے

وَرِعَايَةِ الاِعْتِبَارَاتِ وَالْبُعْدِ مِنْ اَسْبَابِ الاِخْلالِ بِالْفَصَاحَةِ "وَتَتْبَعُهَا" اَیْ بَلاغَةَ الْكَلامِ "وُجُوْهٌ اُخَرُ" سِوَى
تفاوت کے اعتبار سے اور مخل فصاحت اسباب سے اجتناب کے اعتبار سے (اور بلاغت کلام کے پیچھے) مطابقت وفصاحت کے علاوہ (کچھ اور امور
الْمُطَابَقَةِ وَالْفَصَاحَةِ "تُوْرِثُ الْكَلامَ حُسْنًا" وَفِي قَوْلِهٖ تَتْبَعُهَا اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّ تَحْسِيْنَ هٰذِهِ الْوُجُوْهِ لِلْكَلامِ
آتے ہیں جو کلام میں حسن پیدا کرتے ہیں) مصنف کے قول تتبعها میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ان وجوہ کا کلام میں حسن پیدا کرنا عرضی ہے
عَرَضِيٌّ خَارِجٌ عَنْ حَدِّ الْبَلاغَةِ وَاِلٰى اَنَّ هٰذِهِ الْوُجُوْهَ اِنَّمَا تُعَدُّ مُحَسِّنَةً بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ وَالْفَصَاحَةِ
جو بلاغت کی تعریف سے خارج ہے اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان وجوہ کا محسنہ شمار کیا جانا رعایت مطابقت وفصاحت کے بعد ہے،
وَجَعَلَهَا تَابِعَةً لِبَلاغَةِ الْكَلامِ دُوْنَ الْمُتَكَلِّمِ لِاَنَّهَا لَيْسَتْ مِمَّا يَجْعَلُ الْمُتَكَلِّمَ مُتَّصِفًا بِصِفَةٍ
پھر ان وجوہ کو بلاغت کلام کے تابع کیا ہے نہ کہ متکلم کے اس واسطے کہ یہ وجوہ ان صفات میں سے نہیں ہیں جن کے ساتھ متکلم کو متصف کیا جاسکے
"وَالْبَلاغَةُ فِي الْمُتَكَلِّمِ مَلَكَةٌ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلٰى تَالِيْفِ كَلامٍ بَلِيْغٍ فَعُلِمَ مِمَّا تَقَدَّمَ اَنَّ كُلَّ بَلِيْغٍ" كَلامًا كَانَ
(اور بلاغت متکلم ایک ایسا ملکہ ہے جس کے ذریعہ قادر ہوجاتا ہے کلام بلیغ کی تالیف پر پس ماسبق سے معلوم ہوگیا کہ ہر بلیغ، کلام ہو
اَوْ مُتَكَلِّمًا عَلٰى اِسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ فِي مَعْنَيَيْهِ اَوْ عَلٰى تَاوِيْلِ كُلِّ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْبَلِيْغِ
یا متکلم بطریق استعمال کرنے لفظ مشترک کے اس کے دونوں معنی میں یا کل ما یطلق علیہ لفظ البلیغ کی تاویل پر
"فَصِيْحٌ" لِاَنَّ الْفَصَاحَةَ مَاخُوْذَةٌ فِي تَعْرِيْفِ الْبَلاغَةِ مُطْلَقًا " وَلاَ عَكْسَ ". اَیْ بِالْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ
(فصیح ہے) اس واسطے کہ فصاحت ماخوذ ہے بلاغت کی تعریف میں مطلقا (اور اس کا عکس نہیں) بمعنی عکس لغوی
اَیْ لَيْسَ كُلُّ فَصِيْحٍ بَلِيْغًا لِجَوَازِ اَنْ يَكُوْنَ كَلامٌ فَصِيْحٌ غَيْرَمُطَابِقٍ لِمُقْتَضَى الْحَالِ وَكَذَا يَجُوْزُ اَنْ
یعنی ہر فصیح بلیغ نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ کلام فصیح ہو لیکن مقتضاء حال کے مطابق نہ ہو، اسی طرح جائز ہے یہ بات
يَكُوْنَ لِاَحَدٍ مَلَكَةٌ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى التَّعْبِيْرِ عَنِ الْمَقْصُوْدِ بِلَفْظٍ فَصِيْحٍ مِنْ غَيْرِ مُطَابَقَةٍ لِمُقْتَضَى الْحَالِ
کہ ہو کسی شخص میں اتنا ملکہ کہ قادر ہو اس کے ذریعہ فصیح الفاظ کے ساتھ مقصود کو تعبیر کرنے پر مقتضاء حال کی مطابقت کے بغیر۔

توضیح المبانی:......مراتب: جمع مرتبہ۔ تفاوت: فرق۔ اخلال: نقص واقع کرنا۔ تحسین: خوبی پیدا کرنا۔ محسنہ: خوبی بڑھانے والی۔ تاویل: کلام کو ظاہر سے پھیرنا۔

تشریح المبانی:......قوله وبينهما الخ ۔ بلاغت کے ان دو مرتبوں (اعلیٰ واسفل) کے درمیان متعدد مراتب ہیں، جو رعایت مطابقت مقتضی حال کی کمی بیشی اور بلحاظ تفاوت مقامات ورعایت اعتبارات اور مخل فصاحت اسباب سے دور ہونے کی وجہ سے ایک سے ایک اعلیٰ ہیں خواہ یہ تفاوت مقامات بحسب الکم اور باعتبار عدد ہو جیسے ایک شخص کے لئے دس احوال ہوں اور دوسرے کے لئے نو اور تیسرے کے لئے آٹھ وہکذا۔ اور ہر حال کسی نہ کسی خصوصیت کا مقتضی ہو پس اول کے لئے دس خصوصیات کے ساتھ کلام کا لانا طرف اعلیٰ ہے اور تیسرے کے لئے ایک خصوصیت کے ساتھ طرف اسفل اور اس کے درمیان مراتب متوسطہ ہیں یا باعتبار کیفیت ہو جیسے ایک شخص کا انکار انتہائی شدید ہو اور دوسرے کا انکار شدید ہو مگر انتہائی شدید نہ ہو اور تیسرے کا انکار ضعیف ہو، پس اول کے لئے تین مؤکدات کے ساتھ کلام کرنا طرف اعلیٰ ہے اور تیسرے کے لئے ایک مؤکد کے ساتھ طرف اسفل ہے اور دوسرے کے لئے دو مؤکدوں کے ساتھ مرتبہ وسطی ہے

ولنعم ماقیل ؎

در بیان و در فصاحت کے بود یکساں سخن　　گرچہ گوینده بود چوں حافظ و چوں اصمعی

از کلام ایزد بیچوں کہ وحی منزلست　　کے بود تبت یدا چوں قیل یا ارض ابلعی

قولہ وتتبعھا الخ. احتیاج علم بدیع کی تمہید ہے، یعنی فصاحت کلمات اور مطابقت مقتضاء حال تو بلاغت کلام کے رکن ہیں مگر روپ چڑھانے والے اور اس کے حسن کو دوبالا کرنے والے اور امور ہیں جو بلاغت کے توابع ہیں اور محسنات بدیعیہ کے نام سے موسوم ہیں۔ علم بدیع میں انہی سے بحث ہوتی ہے۔ (تسہیل)

" قولہ وفی قولہ تتبعھا" یعنی مصنف کے قول " تتبعھا " میں چند امور کی طرف اشارہ ہے۔ اول یہ کہ ان وجوہ کے ذریعہ جو کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے وہ حسن عرضی ہے جو حد بلاغت سے خارج ہے۔ دوم یہ کہ وجوہ بدیعیہ بلاغت کے بغیر غیر مستحسن ہیں الی غیر ذلک.

قولہ وجعلھا الخ: سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ بلاغت کلام اور متکلم دونوں کی صفت واقع ہوتی ہے اور امور محسنہ بلاغت کے تابع ہیں۔ لہذا یہ کہنا چاہئے تھا کہ " تتبعھما " تا کہ بلاغت کلام و بلاغت متکلم ہر دو کو شامل ہو جائے۔ جواب یہ ہے کہ عرفاً ان امور کے ساتھ متکلم متصف نہیں ہوتا چنانچہ اگر کوئی شخص صنعت تجنیس، صنعت تطبیق، صنعت ترصیع وغیرہ پر مشتمل ہونے والے کلام کا تکلم کرے تو اس کو مجنس، مطبق، مرصع نہیں کہا جاتا۔ لہذا "تتبعھا" کہنا ہی درست ہے۔

قولہ فعلم مما تقدم: حاصل یہ کہ فصیح و بلیغ کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہے، بلیغ خاص ہے اور فصیح عام۔ لہذا کل بلیغ فصیح کہا جا سکتا ہے اور اس کا عکس لغوی (موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ) یعنی کل فصیح بلیغ صحیح نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کوئی کلام فصیح ہو اور مقتضاء حال کے مطابق نہ ہو نیز یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی شخص اپنے مقصود کو الفاظ فصیحہ کے ساتھ ادا کرنے کا ملکہ رکھتا ہو اور مقتضاء حال کے مطابق تالیف کلام کا ملکہ نہ رکھتا ہو۔

(سوال) بلاغت کی دو قسمیں ہیں، بلاغت کلام، بلاغت متکلم، مصنف کو ان دونوں کی نسبت بیان کرنی چاہئے تھی، حالانکہ مصنف نے صرف ایک قسم کی نسبت بیان کی ہے فانہ قال " کل بلیغ " الخ شارح نے "علی استعمال" سے اس کا جواب دیا کہ مصنف نے لفظ بلیغ بطریق اشتراک لفظی اس کے دونوں معنی میں استعمال کیا ہے یا بطریق عموم مجاز و اشتراک معنوی لفظ بلیغ سے مراد مایطلق علیہ لفظ البلیغ ہے جس میں کلام بلیغ اور متکلم بلیغ دونوں داخل ہیں۔

قولہ ای بالمعنی اللغوی الخ. سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مصنف کا " ولا عکس " کہنا سراسر غلط ہے کیونکہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے کل انسان حیوان کا عکس بعض الحیوان انسان ہے پس کل فصیح بلیغ اگر صادق نہیں تو بعض الفصیح بلیغ کے حق ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں۔ جواب یہ ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آنا اہل منطق کے ہاں ہے یہاں یہ مراد نہیں بلکہ عکس لغوی مراد ہے اور وہ یہاں متحقق نہیں، عکس لغوی یہ ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ آئے لہذا کل بلیغ فصیح کی طرح کل فصیح بلیغ کہنا درست ہونا چاہئے۔ اور یہ باطل ہے ۱۲۔

"وَ عُلِمَ" اَیْضاً "اَنَّ الْبَلَاغَةَ " فِی الْکَلَامِ "مَرْجِعُهَا" اَیْ مَایَجِبُ اَنْ یُحَصِّلَ حَتّٰی یُمْکِنَ حُصُوْلُهَا کَمَا یُقَالُ

(اور معلوم ہوگئی یہ بات) بھی (کہ بلاغت کلام کا مرجع) یعنی وہ چیز جس کا حاصل کرنا ضروری ہے تا کہ بلاغت کلام کا حصول ممکن ہو جیسے کہا جاتا ہے

مَرجِعُ الْجُوْدِ اِلَى الْغِنٰى "اِلَى الْاِحْتِرَازِ عَنِ الْخَطَاءِ فِي تَادِيَةِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ" وَاِلَّا لَرُبَّمَا اَدّٰى الْمَعْنٰى
سخاوت کا مرجع غنی ہے (معنی مرادی کی ادائیگی میں خطا سے احتراز ہے) ورنہ ادا کیا جائیگا معنی مرادی کو
الْمُرَادِ بِلَفْظٍ غَيْرِ مُطَابِقٍ لِمُقْتَضَى الْحَالِ فَلَا يَكُوْنُ بَلِيْغاً "وَاِلٰى تَمْيِيْزِ الْكَلَامِ الْفَصِيْحِ عَنْ غَيْرِهٖ"
ایسے لفظ کے ساتھ جو مقتضاء حال کے مطابق نہ ہو پس وہ بلیغ نہیں ہوسکتا (اور کلام فصیح کو غیر فصیح سے تمیز دینا ہے)
وَاِلَّا لَرُبَّمَا اَوْرَدَ الْكَلَامَ الْمُطَابِقَ لِمُقْتَضَى الْحَالِ غَيْرَ فَصِيْحٍ فَلَا يَكُوْنُ بَلِيْغًا لِوُجُوْبِ الْفَصَاحَةِ فِي
ورنہ مقتضاء حال کے مطابق کلام کو غیر فصیح لایا جائیگا جو بلیغ نہیں ہوسکتا کیونکہ بلاغت کیلئے فصاحت ضروری ہے
الْبَلَاغَةِ وَيَدْخُلُ فِي تَمْيِيْزِ الْكَلَامِ الْفَصِيْحِ مِنْ غَيْرِهٖ تَمْيِيْزُ الْكَلِمَاتِ الْفَصِيْحَةِ مِنْ غَيْرِهَا لِتَوَقُّفِهٖ عَلَيْهَا
اور کلام فصیح کو غیر فصیح سے تمیز دینے میں کلمات فصیحہ کو غیر فصیحہ سے تمیز دینا داخل ہے کیونکہ فصاحت کلام فصاحت کلمات پر موقوف ہے۔

تشریح المعانی:......قوله وعلم ایضاً الخ فصاحت و بلاغت میں نسبت بیان کرنے کے بعد وہ چیز بیان کرنا چاہتا ہے جو حصول بلاغت کے لئے موقوف علیہ ہے۔ جس سے تدوین علم معانی اور علم بیان بلکہ علم بدیع کی حاجت بھی ثابت ہوجائے گی۔ کہتا ہے کہ فصاحت و بلاغت کی تعریف سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ مرجع بلاغت دو چیزیں ہیں، اول معنی مرادی کے ادا کرنے میں غلطی سے بچنا۔ اس لئے کہ اگر یہ چیز مرجع بلاغت نہ ہوتو معنی مرادی کو لفظ فصیح غیر مطابق مقتضاء حال کے ساتھ ادا کیا جائے گا جو غیر بلیغ ہوگا جیسے قیام زید کے منکر سے زید قائم بلاتاکید کہنا بلغاء کے نزدیک مقتضی حال کی رعایت نہ ہونے کی بنا پر غیر بلیغ ہے، دوم کلام فصیح کو غیر فصیح سے ممتاز کرنا ورنہ کلام غیر فصیح مقتضاء حال کے مطابق لایا جائے گا جیسے انفک مسرج۔ اور وہ بلیغ نہ ہوگا کیونکہ بلاغت بلا فصاحت نہیں ہوسکتی۔

قوله في الكلام الخ مصنف نے ایضاح میں " فی الکلام" کی قید لگائی ہے، شارح نے بھی اس کو ذکر کردیا۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ احتراز عن الخطا اور کلام فصیح کو غیر فصیح سے تمیز دینے پر جس طرح بلاغت کلام موقوف ہے، اسی طرح بلاغت متکلم بھی ان پر موقوف ہے پھر " فی الکلام" کے کیا معنی۔ جواب یہ ہے کہ امور مذکورہ پر بلاغت متکلم کا موقوف ہونا۔ بلاغت کلام کے تابع ہے۔ کیونکہ بلاغت متکلم بلاغت کلام پر موقوف ہے۔ اور بلاغت کلام امور مذکورہ پر پس بلاغت متکلم امور مذکورہ پر بلاغت کلام کی وجہ سے موقوف ہے۔

قوله اى مايجب الخ لفظ مرجع کا استعمال دو طرح سے ہوتا ہے۔ اول مصدر میمی بمعنی اسم مفعول یعنی رجوع بمعنی مرجوع الیہ، دوسرے اسم مکان بمعنی موضع رجوع، ان دونوں استعمالوں میں معنی کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں، فرق صرف لفظی ہے۔ شارح نے مرجع کی تفسیر " ای ما یجب" کے ساتھ کرکے یہ بتلایا ہے کہ یہاں مرجع مصدر میمی نہیں بلکہ اسم مکان ہے ای ومكان رجوعها الاحتراز والتميز، یعنی وہ امر جس کے حصول پر بلاغت کا حصول موقوف ہے، احتراز عن الخطاء اور تمیز ہے، مصدر میمی قرار نہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں ضمیر کا مستتر ہونا لازم آتا ہے اور یہ مصدر میں ممکن نہیں، نیز اس صورت میں احتراز و تمیز کے حصول پر حصول بلاغت کے موقوف ہونے کی طرف اشارہ بھی نہیں ہوتا بخلاف مرجع بمعنی اسم مکان کے کہ یہ اس کی طرف مشیر ہے جیسا کہ شارح نے مطول میں " مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه" سے استشہاد کرکے دکھلایا ہے:۔

قوله والا لربما الخ الاحرف استثناء ان شرطیہ اور لاء نافیہ سے مرکب ہے۔ جس میں منفی یا نفس احتراز عن الخطاء ہے یا احتراز عن الخطا کا بلاغت کے لئے مرجع ہونا، دونوں احتمال اشکال سے خالی نہیں اس واسطے کہ پہلے احتمال پر تقدیر عبارت یہ ہے " وان لا يحترز عن الخطاء في تادية المعنى المراد فلا يكون الكلام بليغاً لا نه ربما ادى اه" اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب احتراز عن

الخطاء کی نفی ہوگئی تو معنی مرادی کا غیر مطابق مقتضی حال لفظ کے ساتھ ادا ہونا متعین ہوگیا پس ربما ادی الخ کہنا غلط ہے کیونکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ معنی مرادی کو اس وقت بھی دونوں طرح ادا کیا جاسکتا ہے، مطابق مقتضاء حال لفظ کے ساتھ بھی اور غیر مطابق مقتضی حال لفظ کے ساتھ بھی حالانکہ ایسا نہیں، دوسرے احتمال پر تقدیر عبارت یہ ہے " وان لا یکن مرجعھاالی الا حتراز بل الی شیٔ آخر فلا یصح لا نہ ربما الخ "اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس وقت شارح کا قول " فلا یکون بلیغاً"اس پر متفرع نہیں ہوسکتا کیونکہ جب احتراز عن الخطا بلاغت کے لئے مرجع ہی نہ رہا تو بلاغت اس پر موقوف بھی نہ ہوئی بلکہ امر آخر پر موقوف ہوئی۔ جواب یہ ہے کہ ہم شق اول اختیار کرتے ہیں یعنی نفی احتراز عن الخطا ہی کی جانب راجع ہے، لیکن ربما نہ برائے تقلیل ہے نہ برائے تکثیر بلکہ تحقیق کے لئے ہے جیسا کہ ابن حاجب نے قول باری "ربما یو دالذین الخ" میں ربما کو تحقیق کے لئے مانا ہے۔" ای انھم یو دون ذلک تحقیقاً" اس وقت عبارت یوں ہوگی " وان لا یجعل الا حتراز عن الخطا فی تادیة المعنی المراد کان المعنی المراد مؤدی بلفظ غیر مطابق لمقتضی الحال تحقیقاً فلا یکون بلیغاً" یعنی اگر معنی مرادی کے ادا کرنے میں خطا سے احتراز نہ ہوتو یقیناً معنی مرادی غیر مطابق مقتضاء حال لفظ کے ساتھ ادا ہوں گے فلا یکون بلیغاً. یا شق ثانی اختیار کی جائے اور ربما کو مجازاً نفی کے لئے مانا جائے اور نفی کو شارح کے قول " فلایکون بلیغاً" پر (جو خود منفی ہے) قائم مانا جائے پس اس وقت "فیکون بلیغاً"ہوجائے گا کیونکہ نفی کی نفی کرنے سے اثبات ہوجاتا ہے اور عبارت یوں ہوگی" وان لا یکن الا حتراز مرجعاً یو دی المعنی المراد بلفظ فصیح غیر مطابق فیکون بلیغاً"، یعنی اگر احتراز عن الخطاء مرجع بلاغت نہ ہوتو معنی مرادی لفظ فصیح غیر مطابق مقتضاء حال کے ساتھ ادا ہوں گے اور اس کا بلیغ ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے۔ تدبر ۱۲محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قولہ ویدخل فی تمیز الخ . سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ آپ کی تقریر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بلاغت کلام فصیح کو غیر فصیح سے ممتاز کرنے پر موقوف ہے، اور کلمات فصیحہ کو غیر فصیحہ کلمات سے ممتاز کرنے پر موقوف نہیں حالانکہ بلاغت کلام اس پر بھی موقوف ہے، جواب یہ ہے کہ کلام فصیح کی تمیز میں تمیز کلمات فصیحہ داخل ہے۔ کیونکہ فصاحت کلام فصاحت کلمات پر موقوف ہے، اس لئے اس کی قید لگانے کی ضرورت نہیں۔

"وَ الثَّانِي" اَیْ تَمْیِیْزُ الْفَصِیْحِ مِنْ غَیْرِہٖ "مِنْهُ" اَیْ بَعْضُهٗ "مَا یُبَیَّنُ" "اَیْ یُوْضَحُ "فِي" عِلْمِ "مَتْنِ اللُّغَةِ" كَالْغَرَابَةِ

(اور ثانی) یعنی تمیز الفصیح عن غیر الفصیح (میں سے بعض تو وہ ہے جو علم متن لغت میں) واضح طور (پر بیان کیا جاتا ہے) جیسے غرابت

وَاِنَّمَا قَالَ مَتْنِ اللُّغَةِ اَیْ مَعْرِفَةِ اَوْضَاعِ الْمُفْرَدَاتِ لِاَنَّ اللُّغَةَ اَعَمُّ مِنْ ذٰلِکَ یَعْنِیْ بِهٖ یُعْرَفُ تَمْیِیْزُ

مصنف نے متن اللغۃ کہا ہے جس سے مراد مفردات موضوعہ کی معرفت ہے اس واسطے کہ لغت اس سے عام ہے یعنی سالم من الغرابۃ کو

السَّالِمِ مِنَ الْغَرَابَةِ عَنْ غَیْرِہٖ بِمَعْنٰی اَنَّ مَنْ تَتَبَّعَ الْکُتُبَ الْمُتَدَاوِلَةَ وَاَحَاطَ بِمَعَانِي الْمُفْرَدَاتِ

غیر سالم سے تمیز دینا متن لغت ہی سے معلوم ہوتا ہے بایں معنی کہ جس شخص نے کتب مستعملہ کا تتبع اور الفاظ مفردہ مانوسہ کے معانی کا احاطہ کرلیا

الْمَانُوْسَةِ عُلِمَ اَنَّ مَاعَدَاهَا عَمَّا یَفْتَقِرُ اِلٰی تَنْقِیْرٍ اَوْ تَخْرِیْجٍ فَهُوَ غَیْرُ سَالِمٍ مِنَ الْغَرَابَةِ وَبِهٰذَا تَبَیَّنَ فَسَادُ

وہ یہ جان لیتا ہے کہ اس کے ماسوا الفاظ تنقیر وتخریج کے محتاج ہیں پس وہ غیر سالم ہیں غرابت سے، اس سے ظاہر ہوگیا فساد اس قول کا جو کہا گیا ہے

مَاقِیْلَ اِنَّهٗ لَیْسَ فِي عِلْمِ مَتْنِ اللُّغَةِ اَنَّ بَعْضَ الاَ لْفَاظِ یَحْتَاجُ فِي مَعْرِفَتِهٖ اِلٰی اَنْ یُبْحَثَ عَنْهُ فِي الْکُتُبِ

کہ نہیں ہے علم متن لغت میں یہ بات کہ بعض الفاظ محتاج ہیں معرفت میں اس بات کی طرف کہ بحث کیجائے ان سے کتب لغویہ مفصلہ میں

الْمَبْسُوطَةِ فِي اللُّغَةِ " اَوْ فِي عِلْمِ التَّصْرِيفِ " كَمُخَالَفَةِ الْقِيَاسِ اِذْ بِهٖ يُعْرَفُ

(یا علم صرف میں) جیسے مخالفت قیاس کیونکہ علم صرف ہی سے معلوم ہوتا ہے

اَنَّ الاَجْلَلَ مُخَالِفٌ لِلْقِيَاسِ دُوْنَ الاَجَلِّ " اَوْ فِي عِلْمِ النَّحْوِ " كَضُعْفِ التَّالِيْفِ وَالتَّعْقِيْدِ اللَّفْظِيِّ

یہ کہ اجلل مخالف قیاس ہے نہ کہ اجل (یا علم نحو میں) جیسے ضعف تالیف اور تعقید لفظی

" اَوْ يُدْرَكُ بِالْحِسِّ " كَالتَّنَافُرِ اِذْ بِهٖ يُعْرَفُ اَنَّ الْمُسْتَشْزِرَ مُتَنَافِرٌ دُوْنَ مُرْتَفِعٍ وَكَذَا تَنَافُرُ الْكَلِمَاتِ.

(یا معلوم کرلیا جاتا ہے حس سے) جیسے تنافر کیونکہ اسی سے معلوم ہوتا ہے یہ کہ مستشزر متنافر ہے نہ کہ مرتفع اسی طرح تنافر کلمات۔

توضیح المبانی:......متن لغت: اصل لغت۔ اوضاع المفردات: مفردات موضوعہ مقررہ۔ متداولۃ: مستعملہ۔ مبسوطۃ: مفصلہ۔

تشریح المعانی:......قوله ای تميز الفصيح الخ حاصل یہ کہ فصاحت و بلاغت امورہ مذکورہ ذیل پر موقوف ہے۔ تنافر حروف، غرابت، مخالفت، قیاس، تنافر کلمات، ضعف تالیف، تعقید لفظی، تعقید معنوی سے خالی ہونا، احتراز عن الخطاء، اور یہ معلوم ہو چکا کہ مرجع بلاغت صرف دو چیزیں ہیں، احتراز عن الخطا تمییز فصیح عن غیر الفصیح، اور یہ بھی معلوم ہے کہ ثانی یعنی تمیز فصیح عن غیر الفصیح میں سے بعض چیزیں علم لغت سے معلوم ہوجاتی ہیں جیسے غرابت، بعض چیزیں علم صرف سے جیسے مخالفت قیاس، بعض چیزیں علم نحو سے جیسے ضعف تالیف اور تعقید لفظی اور بعض چیزیں مدرک بالحس ہوجاتی ہیں جیسے تنافر حروف اور تنافر کلمات، صرف دو چیزیں باقی رہ جاتی ہیں، احتراز عن الخطاء اور تعقید معنوی . اس لئے ایسے دو علموں کی ضرورت واقع ہوئی جن سے ان دو چیزوں کو حاصل کیا جائے پس اول کے لئے علم معانی اور ثانی کے لئے علم بیان کو وضع کیا گیا تا کہ ان کے ذریعہ یہ چیزیں معلوم ہوسکیں۔

قوله' وانما قال متن اللغة الخ لغت کے اعتبار سے لفظ متن کے مختلف معنی ہیں اول بمعنی اصل (یہاں یہی معنی مراد ہیں) دوم بمعنی ظہر سوم بمعنی وسط، چہارم بمعنی قوت، شارح کا قول " اوضاع المفردات "متن اللغۃ کا بیان ہے اور اوضاع کی اضافت مفردات کی طرف صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے، ای معرفة المفردات الموضوعة لمعا نيها ، جس علم میں معانی مفردات موضوعہ سے بحث کی جائے اس کو علم متن کہتے ہیں، متن کے معنی قوت کے ہیں اس علم کا تعلق چونکہ ذات لفظ اور اس کے معنی سے ہوتا ہے بخلاف دیگر علوم متعلقہ باللغۃ نحو وغیرہ کے کہ ان کا تعلق الفاظ کے ساتھ بحیثیت معنی نہیں ہوتا، اس واسطے اس علم متن لغت کہتے ہیں۔ پھر علم لغت بمقابلہ علم متن لغت عام ہے جس کا اطلاق بارہ علوم عربیہ پر ہوتا ہے جو اس قطعہ میں منظوم ہیں ؎

لغات المعانی نحو صرف اشتقاقهم	بيان قواف قل عروض وقرضهم
وانشاء تاريخ وخط واسقطوا	بديعاً ووضعاً فزت بالعلم بعدهم

اس لئے مصنف نے علم اللغۃ نہیں کہا بلکہ متن اللغۃ کہا ہے، اگر متن کی قید نہ لگاتے تو الفاظ عربیہ کا بارہ علوم میں مذکور ہونا لازم آتا۔

قوله يعني به يعرف الخ . سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مصنف کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لغت میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ فلاں لفظ غریب ہے۔ اور فلاں لفظ محتاج تفتیش و تخریج ہے، علامہ زوزنی اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ متن لغت میں کسی لفظ معین کے بارے میں یہ نہیں کہا گیا کہ یہ لفظ غریب ہے اور یہ لفظ غریب نہیں ہے، شارح اس کا جواب دیتے ہیں کہ مصنف کا مقصد یہ نہیں ہے کہ کتب لغت میں الفاظ غریبہ کے متعلق صراحۃ یہ کہا گیا ہے کہ یہ لفظ غریب ہے۔ اور یہ لفظ غریب نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ متن لغت

سے الفاظ غریبہ کو الفاظ غیر غریبہ سے تمیز دینے کی معرفت حاصل ہوجاتی ہے بایں معنی کہ جو شخص کتب لغویہ متداولہ قاموس، اساس، مصباح، مختار، صحاح، اقرب وغیرہ کی مزاولت کرے گا اور مفردات موضوعہ مانوسہ کے معانی کا احاطہ کرے گا وہ جان لے گا کہ ان مفردات مانوسہ کے علاوہ دیگر الفاظ غریب ہیں جو تفتیش اور تخریج کے محتاج ہیں۔

قولہ او فی علم التصریف الخ۔ (سوال) علوم مذکورہ صرف ایک ہی علم میں مذکور نہیں بلکہ جمیع علوم مذکورہ میں مذکور ہیں۔ لہذا مصنف کو واو لانا چاہئے تھا نہ کہ او۔

(جواب) مصنف کے قول ''مایبین'' میں لف واجمال ہے، اور اس کے مابعد میں نشر و تفصیل جس میں کلمہ او ل کا استعمال ہی شائع ذائع ہے نہ کہ استعمال واو۔

(سوال) مخل بالفصاحۃ وہ چیز ہے۔ جو ماثبت عن الواضع کے خلاف ہو۔ اور یہ چیز علم صرف سے معلوم نہیں ہوتی۔

(جواب) اہل صرف حضرات الفاظ شاذہ ثابتہ فی اللغۃ کو ذکر کرنے کے بعد یہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ شاذ ہیں، اس سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ ان کے ماعدا ماثبت عن الواضع کے خلاف ہیں فافہم ۱۲ .

قولہ والتعقید اللفظی الخ۔ (سوال) تعقید لفظی کا سبب کبھی ایسے امور کا اجتماع بھی ہوتا ہے جن میں سے ہر ایک کثیر الاستعمال اور نحوی قانون کے مطابق ہوتا ہے پس جب تعقید لفظی کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ مخالف قانون نحوی ہو ہی۔ تو پھر نحو میں اس کو کیسے بیان کیا جاسکتا ہے۔

(جواب) امور مذکورہ کا سبب تعقید ہونا کسی اصل کی مخالفت ہی کی وجہ سے ہوگا۔ اور علم نحو جہاں اصل بیان کرتا ہے وہیں خلاف اصل کو بھی بیان کرتا ہے، چنانچہ علم نحو میں جہاں یہ بیان ہوتا ہے کہ فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا اصل ہے وہیں یہ بھی بیان ہوتا ہے کہ اس کا عکس خلاف اصل ہے، پس کثرت مخالفت اصل کی وجہ سے جو تعقید لفظی پیدا ہوگی وہ بھی نحو سے معلوم ہوجائے گی ۱۲۔

''وَهُوَ'' اَیْ مَایُبَیَّنُ فِی الْعُلُوْمِ الْمَذْکُوْرَۃِ اَوْ یُدْرَکُ بِالْحِسِّ فَالضَّمِیْرُ عَائِدٌ اِلٰی مَا وَمَنْ زَعَمَ

(اور وہ) یعنی وہ چیز جو علوم مذکورہ میں بیان کیجاتی ہے یا حس سے معلوم کیجاتی ہے، پس ضمیر راجع ہے لفظ ما کی طرف، اور جس نے یہ خیال کیا

اَنَّهٗ عَائِدٌ اِلٰی مَایُدْرَکُ بِالْحِسِّ فَقَدْ سَهَا سَهْوًا ظَاهِرًا '' مَا عَدَا التَّعْقِيْدِ الْمَعْنَوِيِّ '' اِذْ لَا يُعْرَفُ بِتِلْکَ

کہ ضمیر راجع ہے مایدرک بالحس کی طرف سو اس نے بھول کی ہے کھلم کھلا (تعقید معنوی کے ماسوا ہے) کیونکہ نہیں معلوم ہوتا

الْعُلُوْمِ وَلَا بِالْحِسِّ تَمْيِيْزُ السَّالِمِ مِنَ التَّعْقِيْدِ الْمَعْنَوِيِّ عَنْ غَيْرِهٖ فَعُلِمَ اَنَّ مَرْجِعَ الْبَلَاغَۃِ بَعْضُهٗ مُبَيَّنٌ

ان علوم سے اور نہ حس سے تمیز دینا اس لفظ کو جو سالم ہو تعقید معنوی سے غیر سالم سے، پس معلوم ہوئی یہ بات کہ مرجع بلاغت کا ایک حصہ تو وہ ہے

فِی الْعُلُوْمِ الْمَذْکُوْرَۃِ وَبَعْضُهٗ مُدْرَکٌ بِالْحِسِّ وَبَقِیَ الْاِحْتِرَازُ عَنِ الْخَطَاءِ فِیْ تَادِيَۃِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ

جو علوم مذکورہ میں بیان کردیا گیا اور ایک وہ جو مدرک بالحس ہے باقی رہا معنی مرادی کی ادائیگی میں خطاء سے احتراز اور تعقید معنوی سے احتراز،

وَالْاِحْتِرَازُ عَنِ التَّعْقِيْدِ الْمَعْنَوِيِّ فَمَسَّتِ الْحَاجَۃُ اِلٰی عِلْمَيْنِ مُفِيْدَيْنِ لِذٰلِکَ فَوَضَعُوْا عِلْمَ الْمَعَانِیْ

پس ضرورت واقع ہوئی ایسے دو علموں کی جو مفید ہوں اس کے پس وضع کیا اہل معانی نے علم معانی کو اول کے لئے اور علم بیان کو ثانی کے لئے،

لِلْاَوَّلِ وَعِلْمَ الْبَيَانِ لِلثَّانِیْ وَاِلَيْهِ اَشَارَ بِقَوْلِهٖ '' وَمَا يُحْتَرَزُ بِهٖ عَنِ الْاَوَّلِ '' اَیِ الْخَطَاءِ فِیْ تَادِيَۃِ الْمَعْنٰى

اسی طرف اشارہ کیا ہے اس قول سے (اور وہ جس سے احتراز ہو اول سے) یعنی معنی مرادی کی ادائیگی میں خطا سے

الْمُرَادِ "عِلْمُ الْمَعَانِي وَمَا يُحْتَرزُ بِهٖ عَنِ التَّعْقِيْدِ الْمَعْنَوِيِّ عِلْمُ الْبَيَانِ" وَسَمُّوْا هٰذَيْنِ الْعِلْمَيْنِ عِلْمَ
(علم معانی ہے) اور وہ جس سے احتراز ہو تعقید معنوی سے علم بیان ہے اہل معانی نے ان دو علموں کو علم بلاغت کیساتھ موسوم کیا
الْبَلَاغَةِ لِمَكَانِ مَزِيْدِ اخْتِصَاصٍ لَهُمَا بِالْبَلَاغَةِ وَاِنْ كَانَتِ الْبَلَاغَةُ تَتَوَقَّفُ عَلٰى غَيْرِهِمَا مِنَ الْعُلُوْمِ
اس واسطے کہ ان دونوں کو بلاغت کیساتھ زیادہ اختصاص ہے اگرچہ بلاغت ان کے علاوہ دیگر علوم پر بھی موقوف ہے
ثُمَّ احْتَاجُوْا لِمَعْرِفَةِ تَوَابِعِ الْبَلَاغَةِ اِلٰى عِلْمٍ اٰخَرَ فَوَضَعُوْا لِذٰلِكَ عِلْمَ الْبَدِيْعِ وَاِلَيْهِ اَشَارَ بِقَوْلِهٖ
پھر ضرورت واقع ہوئی توابع بلاغت کو پہچاننے کے لئے ایک اور علم کی پس واضع کیا اس کے لئے علم بدیع کو اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اس قول سے
"وَمَا يُعْرَفُ بِهٖ وُجُوْهُ التَّحْسِيْنِ عِلْمُ الْبَدِيْعِ" وَلَمَّا كَانَ هٰذَا الْمُخْتَصَرُ فِيْ عِلْمِ الْبَلَاغَةِ وَتَوَابِعِهَا انْحَصَرَ
(اور وہ جس سے معلوم ہو وجوہ تحسین علم بدیع ہے) اور جب یہ مختصر علم بلاغت اور توابع بلاغت میں ہے تو اس کا مقصود منحصر ہے تین فنوں میں
مَقْصُوْدُهٗ فِيْ ثَلَاثَةِ فُنُوْنٍ "وَكَثِيْرٌ" مِنَ النَّاسِ "يُسَمِّي الْجَمِيْعَ عِلْمَ الْبَيَانِ وَبَعْضُهُمْ يُسَمِّي الْاَوَّلَ عِلْمَ
(اور بہتر ے) آدمی (موسوم کرتے ہیں کل کو علم بیان کیساتھ اور بعض موسوم کرتے ہیں اول کو علم معانی کے ساتھ اور آخری دو کو)
الْمَعَانِيْ وَالْاٰخِيْرَيْنِ" يَعْنِي الْبَيَانَ وَالْبَدِيْعَ "عِلْمَ الْبَيَانِ وَالثَّلَاثَةَ عِلْمَ الْبَدِيْعِ" وَلَا يَخْفٰى وُجُوْهُ الْمُنَاسَبَةِ
یعنی بیان وبدیع کو (علم بیان کے ساتھ اور تینوں کو علم بدیع کیساتھ) اور نہیں پوشیدہ ہیں وجوہ مناسبت

تشریح المعانی:......قوله فقد سها الخ یعنی ہو ضمیر مابیین کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ جن امور کو علوم مذکورہ میں بیان کیا جاتا ہے یا جو چیزیں ذوق صحیح سے مدرک ہوتی ہیں وہ تعقید معنوی کے علاوہ ہیں یعنی تعقید معنوی نہ مدرک بالذوق ہے اور نہ علوم مذکورہ سے حاصل ہوتی ہے اگر ہو ضمیر کو مایدرک بالحس کی طرف لوٹایا جائے کما قال به هذا الزاعم تو معنی یہ ہو جائیں گے کہ تعقید معنوی کے علاوہ جملہ امور مدرک بالحس ہوتے ہیں۔ اور یہ باطل ہے۔

قوله، ولا یخفی وجوه الخ یعنی اول کو علم معانی کیوں کہتے ہیں اور ثانی کا نام علم بیان کیوں ہے اور ثالث کو علم بدیع سے یاد کرنے کی کیا وجہ۔ یہ کوئی مشکل بات نہیں بلکہ ان سب کی وجوہ مناسبت ظاہر ہیں، البتہ ثالث کو یا مجموعہ کو علم بدیع کہنا محل اشکال ہے اس واسطے کہ امام راغب اصفہانی نے "کتاب الذریعه الی محاسن الشریعة" میں ذکر کیا ہے کہ لفظ ابداع غیر اللہ کے لئے نہ حقیقۃً استعمال کیا جاسکتا ہے نہ مجازاً وقد یخدش فیه قوله تعالیٰ " ورهبانیة ابتدعوها " فافهم وتدبر . ۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

الفن الاول علم المعانی

فن اول علم معانی

قولہ الفن الاول الخ مصنف علیہ الرحمۃ فنون ثلثہ کے مصداقات اوران کے اسماء کو پہلے ذکر کر چکے اس لئے تراجم میں ان فنون کا بطریق عہد پیش کرنا مناسب ہے کیونکہ عہد کے لئے ذکر ضمنی کافی ہے۔

(سوال) فن اول کا علم معانی ہونا قول سابق " **ما یحترز به عن الاول علم المعانی** " سے معلوم ہو چکا۔ اس کے بعد " **الفن الاول علم المعانی** " کہہ کر اس کی خبر دینا ایک شئی معلوم کی خبر دینا ہے، جس میں کوئی فائدہ نہیں۔

(جواب) یہاں اول سے مراد وہ اول ہے جو کتاب میں مرتبہ اولی میں واقع ہو۔

(سوال) ماقبل سے علم معانی کا علم ہوا ہے نہ کہ فن اول کا، پس علم معانی معلوم ہے اور فن اول غیر معلوم۔ اور مبتداء وخبر میں اصل یہ ہے کہ معلوم کو مبتدا بنایا جائے اور غیر معلوم کو خبر۔ جیسے " **زید المنطلق** " اس شخص سے کہا جائے گا جو زید کو جانتا ہو اور انطلاق سے ناواقف ہو وعکسہ بعکسہ پس مصنف کو " **علم المعانی الفن الاول** " کہنا چاہئے تھا۔

(جواب) مخاطب کا اس بات کو جاننا کہ مصنف نے اپنی کتاب کو فنون ثلثہ پر مرتب کیا ہے اور یہ نہ جاننا کہ فن اول کیا ہے یہی متبادر الی الذھن ہے اس حیثیت سے فن اول معلوم ہے اور نا معلومیت علم معانی کا شبہ قائم۔ مصنف نے اس شبہ کو زائل کرنے کے لئے علم معانی کو فن اول پر محمول کیا ہے۔

(سوال) فن اول کا مسند الیہ ہونا اب بھی صحیح نہیں کیونکہ مسند کے اعتبار سے مسند الیہ کا اعرف ہونا ضروری ہے اور یہاں اس کا عکس ہے کیونکہ فن اول معرف باللام ہے اور علم المعانی معرفہ بالعلم اور غیر علم کے لحاظ سے علم میں تعریف زیادہ ہوتی ہے۔

(جواب) یہاں مسند ومسند الیہ دونوں مساوی ہیں کیونکہ **الفن الاول** میں الف لام عہد کا ہے جو حکم میں علم شخصی کے ہوتا ہے۔

(سوال) ہم الفن الاول کو خبر مقدم مان لیتے ہیں اور علم المعانی کو مبتدا مؤخر تا کہ منشا اعتراض ہی ختم ہو جائے۔

(جواب) جس وقت مبتدا وخبر تعریف کے لحاظ سے مستوی ہوں اور کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو اس صورت میں خبر کو مقدم نہیں کر سکتے بلکہ مؤخر کرنا ضروری ہے۔ **قال فی الخلاصة:**

فامنعه حین یستوی الجزآن   عرفاً ونكراً عادمی بیان

فائدہ:......فن چونکہ کتاب کا جز ہے اور کتاب الفاظ مخصوصہ سے عبارت ہے اس لئے فن سے بھی الفاظ یعنی قضایا کلیہ ہی مراد ہیں، لفظ علم میں چند اطلاقات ہیں جیسا کہ عنقریب آرہا ہے اول ملکہ دوم اصول وقواعد۔ اگر علم سے مراد اصول وقواعد ہوں تو صحت حمل میں (یعنی فن اول پر علم معانی کے محمول ہونے میں) کوئی اشکال نہیں کیونکہ اصول وقواعد بھی قضایا کلیہ ہی ہوتے ہیں **فیکون من حمل الا لفاظ علی الا لفاظ.** اور اگر علم سے مراد ملکہ ہو تو حمل از قبیل اسناد مجازی ہوگا کیونکہ الفاظ اور ملکہ کے درمیان علاقہ شدیدہ موجود ہے۔ رہی یہ بات کہ مصنف کے نزدیک اسناد مجازی غیر ماہولہ کی طرف فعل یا شبہ فعل کی اسناد کے ساتھ خاص ہے لہذا اسناد غیر جامد مجاز عقلی نہیں ہو سکتی سو یہ مذہب مختار نہیں بلکہ مسلک مختار عدم اختصاص ہے، پھر علامہ حفید اور غنیمی کا یہ کہنا کہ علم سے مراد معانی ہیں اور صحت حمل کا بایں طور جواب دینا کہ کلام بحذف مضاف ہے خواہ اول میں ہو ای مد لول الفن الاول یا آخر میں ہو ای الفن الاول دال علم المعانی صنیع شارح کے پیش نظر بعید

معلوم ہوتا ہے کیونکہ شارح نے علم کو ملکہ پر محمول کیا ہے نہ کہ ثانی پر، نیز شارح کا قول " ينحصر في ثمانيةابواب من انحصار الكل في اجزائه " بھی توجیہ مذکور سے آبی ہے اس واسطے کہ جب اجزاء (ابواب ثمانیہ) الفاظ وقضایا کلیہ ہیں تو کل (علم معانی) بھی ایسا ہی ہوگا۔

قَدَّمَهُ عَلٰى عِلْمِ الْبَيَانِ لِكَوْنِهٖ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ الْمُفْرَدِ مِنَ الْمُرَكَّبِ لِاَنَّ رِعَايَةَ الْمُطَابَقَةِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ
مصنف نے علم معانی کو بیان پر مقدم کیا ہے کیونکہ معانی بیان کی بہ نسبت بمنزلہ مفرد کے ہے مرکب سے کیونکہ مقتضی حال کی مطابقت کی رعایت

وَهُوَ مَرْجَعُ عِلْمِ الْمَعَانِىْ مُعْتَبَرَةٌ فِىْ عِلْمِ الْبَيَانِ مَعَ زِيَادَةِ شَيْءٍ اٰخَرَ
جو علم معانی کا فائدہ ہے وہ معتبر ہے علم بیان میں ساتھ ایک شئ زائد کے

وَهُوَ اِيْرَادُ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ فِىْ طُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ " وَهُوَ عِلْمٌ " اَىْ مَلَكَةٌ
اور وہ پیش کرنا ہے ایک معنی کو مختلف پیرایوں میں (اور وہ) یعنی علم معانی ایک ایسا علم ہے یعنی ملکہ ہے

قوله لكونه منه الخ اس میں لفظ من دو جگہ اتصالیہ ابتدائیہ ہے، ابتدائیہ محضہ نہیں۔ اس کا متعلق یا تو کوئی فعل خاص ہے جیسا کہ علامہ طیبی نے شرح مشکوۃ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول " انت منی بمنزلة هارون من موسی " کے تحت میں ذکر کیا ہے کہ منی مبتدا کی خبر ہے اور من اتصالیہ ہے اور خبر کا متعلق خاص ہے اور با زائدہ ہے۔ ای انت متصل بی ونازل منی، یا فعل عام ہے جیسا کہ میر سید شریف نے حواشی شرح مفتاح میں کہا ہے " ای بمنزلة كائنة وناشئة منی كمنزلة اه " برقول اول عبارت یوں ہوگی ،"لكون المعانی.نازلا من البيان منزلة المفرد نازلا من المركب" برقول ثانی عبارت یوں ہوگی۔لكون منزلة كائنة منه كمنزلة المفرد كائنة من المركب حاصل یہ کہ مصنف نے علم معانی کو علم بیان پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ علم معانی بمنزلہ مفرد کے ہے اور علم بیان بمنزلہ مرکب کے، کیونکہ علم معانی کا فائدہ رعایت مطابقت مقتضاء حال ہے اور علم بیان میں اس کے ساتھ ساتھ معنی واحد کا مختلف طریقوں سے ادا کرنا بھی معتبر ہے، پس علم بیان میں ایک چیز زائد معتبر ہے جو علم معانی میں نہیں ہے۔

قوله وهو مرجع الخ ہو ضمیر کا مرجع رعایت ہے خبر کی رعایت کرتے ہوئے مذکر لایا گیا ہے، مرجع سے مراد فائدہ اور ثمرہ ہے، ما يتوقف عليه حصول الشئ مراد نہیں جو مصنف کے قول 'فعلم ان مرجع البلاغة" میں مراد لیا گیا تھا اس واسطے کہ علم معانی کا تحقق اور اس کا حصول رعایت مذکورہ پر موقوف نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کسی شخص میں ایسا ملکہ ہو جس کے ذریعہ لفظ عربی کے احوال سے واقف ہو لیکن رعایت مطابقت مذکورہ اس کو حاصل نہ ہو، اس صورت میں علم معانی رعایت مذکورہ کے بغیر پایا جائے گا ۱۲ محمد حنیف غفرلہٗ۔

قوله فی طرق مختلفه الخ مثلاً زید کی سخاوت کو کبھی "زید سخی" کے ساتھ بیان کیا جائے کبھی " زيد حيان الكلب " کے ساتھ کبھی " زيد كثير الرماد" کے ساتھ کبھی " زيد هزيل الفصيل " کے ساتھ کبھی " رأيت بحراً (زيداً) في الحمام " يعطی " کے ساتھ الی غیر ذلک مذکور ذیل اشعار میں معنی واحد یعنی جود و کرم کو اسالیب متعددہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

هو البحر من ای النواحی اتيته — فلجة المعروف والجود ساحله
كالبحر يقذف للقرب جواهرا — جوداً ويبعث للبعيد سحائبا
علافما يستقر المال فی يده — وكيف تمسک ماء قنة الجبل
كانه حين يعطی المال مبتسماً — صوب والغمامة تهمی وهی تأتلق

قولہ ای ملکة الخ ملکہ اس کیفیت کو کہتے ہیں جو نفس میں راسخ ہو، ملکہ کو اس وقت تک علم نہیں کہا جا سکتا جب تک اس کے ذریعہ امور مخزونہ فی الحافظہ اور جزئیات معلومہ کا استحضار نہ ہو جائے اور غیر حاصل شئی اس کے ذریعہ حاصل نہ ہو جائے مثلاً اہل معانی نے تراکیب بلغاء سے مستنبط کر کے ایسے چند اصول مقرر کر دیئے کہ ان کے ادراک و ممارست اور کثرت تصفح مزاولت سے نفس کو ایک ایسی قوت حاصل ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے انسان ان اصول کی جزئیات کا جس وقت چاہے استحضار کر سکتا ہے اور اسی کے ذریعہ جزئیات مجہولہ کے استحضار پر بھی متمکن ہو جاتا ہے (هذا هو مختار صاحب المواقف وغيره من المحققين) علامہ سیالکوٹی نے ذکر کیا ہے کہ علم بمعنی ملکہ میں صرف ملکہ استحضار معتبر ہے جو تکرار مشاہدہ کے بعد حاصل ہوتا ہے ماتقی کے استحضار کا تمکن معتبر نہیں۔

فائدہ:...... اسماء علوم مدونہ کا اطلاق چند معانی پر ہوتا ہے، اول ادراک و معرفت قواعد کما مر فی قولہ ''فی علم متن اللغة ای معرفة اوضاع'' مگر محض قواعد کی معرفت کا حاصل ہو جانا کافی نہیں بلکہ دلیل کے ساتھ حاصل ہونا شرط ہے لہٰذا اس شخص کو جو محض تقلیدی طور پر قواعد جانتا ہو عالم نہ کہیں گے۔ دوم اصول و قواعد۔ سوم ملکہ۔ اسی طرح لفظ علم کا اطلاق بھی معانی ثلثہ پر ہوتا ہے مگر سید شریف جرجانی کی تحقیق یہ ہے کہ لفظ علم کا استعمال ادراک قواعد میں بطریق حقیقت ہے اور ملکہ کے اندر کہ جو باعتبار حصول ادراک کا تابع ہے اور باعتبار بقاء وسیلہ ہے اور متعلق ادراک (مسائل) کے اندر اس کا استعمال بطریق حقیقت عرفیہ یا بطریق حقیقت اصطلاحیہ یا بطریق مجاز مشہور۔ تدبر۔ ۱۲ محمد حنیف غفرلہ

يَقْتَدِرُ بِهَا عَلٰى اِدْرَاكَاتٍ جُزْئِيَّةٍ وَيَجُوْزُ اَنْ يُّرَادَ بِهٖ نَفْسُ الْاُصُوْلِ وَالْقَوَاعِدِ الْمَعْلُوْمَةِ

جس کے ذریعہ سے قادر ہو جاتا ہے ادراکات جزئیہ پر اور جائز ہے یہ کہ ارادہ کیا جائے اس سے نفس اصول و نفس قواعد معلومہ کا

وَلِاسْتِعْمَالِهِمُ الْمَعْرِفَةَ فِي الْجُزْئِيَّاتِ قَالَ '' يُعْرَفُ بِهٖ اَحْوَالُ اللَّفْظِ الْعَرَبِيِّ ''

اور بوجہ استعمال کرنے ان کے لفظ معرفت کو جزئیات میں کہا ہے مصنف نے یعرف بہ الخ (جس سے عربی لفظ کے حالات پہچانے جاتے ہیں)

قولہ علی ادراکات الخ۔ (سوال) ادراک کلیت و جزئیت کے ساتھ متصف نہیں ہوتا بلکہ مدرک متصف ہوتا ہے جیسے زید، انسان وغیرہ پس علی ادراک الجزئیات کہنا چاہئے تھا۔

(جواب) کلام بحذف مضاف ہے ای علی ادراک مدرکات جزئیة، یا یہ کہا جائے کہ ادراک جزئی خود جزئی حقیقی ہے اس واسطے کہ مدرک کی جزئیت جزئیت ادراک کو مستلزم ہے پس محذوف کی کوئی ضرورت نہیں۔

(سوال) مصنف کے قول '' يعرف به '' اہ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ملکہ سے جو چیز معلوم ہوتی ہے وہ جزئیات احوال ہیں اور شارح کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اصول و قواعد کی فروع و جزئیات ہیں حالانکہ ان دونوں کے درمیان تغایر ہے، اعتراض کی توضیح یہ ہے کہ ادراکات جزئیہ سے مراد وہ ادراکات ہیں جو بذریعہ ملکہ قواعد کلیہ سے متخرج ہونے والی فروع سے متعلق ہوں مثلاً كل كلام يلقى الى المنكر يجب توكيده ، كل كلام يلقى الى المحبوب يجب الاطناب فيه، كل كلام يلقى الى المريض يجب الايجاز فيه وغيره قواعد کلیہ ہیں جن کا استحضار ملکہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے اور هذا الكلام الملقى لهذا المنكر يجب توكيده سب جزئیات ہیں جو بذریعہ ملکہ ان قواعد کلیہ سے مستفاد ہوتی ہیں، پس بذریعہ ملکہ قواعد کلیہ سے جو جزئیات متخرج ہوتی ہیں وہ وہ قضایا ہوتے ہیں جن کے موضوعات جزئیہ ہوتے ہیں اور یہ قضایا احوال لفظ عربی تاکید، اطناب، ایجاز وغیرہ کے مغائر ہوتے ہیں جواب یہ ہے کہ اس ملکہ سے جو جزئیات احوال کی معرفت ہوتی ہے وہ قواعد کلیہ کی جزئیات کی معرفت کے واسطہ سے ہوتی ہے کیونکہ معرفت جزئیات قواعد احوال لفظ کی تصدیق کا وسیلہ ہوتی ہے اس اعتبار سے یہ کہنا صحیح ہے کہ ملکہ کے ذریعہ سے احوال لفظ کی معرفت ہوتی ہے، اور اگر شارح کے

قول" ادر کات جزئیه" میں ادراکات سے مراد جزئیات احوال کلیہ لئے جائیں تو پھر کوئی اشکال ہی نہیں، لعدم التغایر . فافهم ۱۲ .

قوله ویجوز ان یریدبه الخ اس قول سے ایک سوال کا دفعیہ ہوگیا، سوال یہ ہوسکتا تھا کہ لفظ علم معرفت قواعد، ملکہ، نفس اصول وقواعد کے درمیان مشترک ہے اور تعریف میں مشترک لفظ استعمال کرنا صحیح نہیں اندفاع کا حاصل یہ ہے کہ مشترک لفظ کا استعمال مطلقاً ممنوع نہیں بلکہ اس وقت ممنوع ہے جب اس کے متعدد معنی کا ارادہ کرنا صحیح نہ ہو اور یہاں کل معانی کا ارادہ کیا جاسکتا ہے۔ سوال شارح نے علم بمعنی ملکہ کو پہلے ذکر کیا ہے اور علم بمعنی اصول کو یجوز سے تعبیر کرتے ہوئے اس کے بعد ذکر کیا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ اول راجح ہے اور ثانی مرجوح۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس کا عکس ہے کیونکہ علم بمعنی اصول ملکہ کے اعتبار سے زیادہ شائع ہے، نیز مصنف کے قول" وینحصر فی ثمانیة ابواب" کے مناسب بھی یہی ثانی معنی ہیں، کیونکہ آٹھ بابوں میں اصول وقواعد منحصر ہیں نہ کہ ملکہ۔ جواب یہ کہنا کہ علم کا اطلاق بہ نسبت اصول وقواعد کے ملکہ پر کم ہوتا ہے غلط ہے کیونکہ علامہ سیالکوٹی نے ذکر کیا ہے کہ علم بمعنی ملکہ علم بمعنی اصول کے اعتبار سے زیادہ مستعمل ہے۔ شارح نے تلویح میں اس کی تصریح کی ہے۔ نیز علم کو اصول پر محمول کرنے کی صورت میں مصنف کے قول" یعرف به اه" میں مضاف محذوف ماننے کی ضرورت ہوگی اعنی یعرف بہ ای یعلم کیونکہ اصول وقواعد احوال لفظ کی معرفت کا اس وقت سبب بنتے ہیں جب ان سے ملکہ اور قوت راسخہ پیدا ہو جائے ۱۲۔

قوله" ولا استعمالهم الخ" یعنی مصنف نے یعرف کہا ہے یعلم نہیں کہا اس واسطے کہ لفظ معرفت اور اس کے مشتقات کا استعمال جزئیات کے ادراک میں ہوتا ہے اور لفظ علم اور اس کے مشتقات کا استعمال ادراک کلیات میں، قال الراغب" المعرفة متعلق بالبسیط والعم بالمرکب ولذلک یقال عرفت الله لا علمته اه" نیز علم کا تعلق نسب کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور معرفت کا تعلق ذوات کے ساتھ یہ بھی مشہور ہے کہ معرفت تقدم جہل کو متدعی ہوتی ہے اور علم اس کا متدعی نہیں ہوتا قاضی ابوبکر نے تقریب اور ارشاد میں اس کی تصریح کی ہے نیز معرفت تدقیق وتامل کو چاہتی ہے علم میں یہ بات نہیں یقال علم الله ولا یقال عرف. امام رافعی نے تذنیب میں اور امام آمدی نے ابکار الافکار میں یہی ذکر کیا ہے چونکہ احوال لفظ عربی جزئیات ہیں اس لئے مصنف نے یعرف کہا ہے ابن سینا نے علم طب کے تعریف میں اور شیخ ابوعمرو نے علم صرف کی تعریف میں یعرف ہی کہا ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہٗ۔

اَیْ هُوَ عِلْمٌ یُسْتَنْبَطُ مِنْهُ اِدْرَاکَاتٌ جُزْئِیَّةٌ هِیَ مَعْرِفَةُ کُلِّ فَرْدٍ فَرْدٍ مِنْ جُزْئِیَّاتِ الاَحْوَالِ الْمَذْکُوْرَةِ

یعنی وہ ایسا علم ہے جس سے ان ادراکات جزئیہ کو مستنبط کیا جاتا ہے جو احوال مذکورہ کی جزئیات میں سے ہر ہر فرد کی معرفت ہے

بِمَعْنٰی اَنَّ اَیَّ فَرْدٍ یُوْجَدُ مِنْهَا اَمْکَنَنَا اَنْ نَعْرِفَهٗ بِذٰلِکَ الْعِلْمِ وَقَوْلُهٗ " اَلَّتِیْ بِهَا یُطَابِقُ اللَّفْظُ مُقْتَضَی

بایں معنی کہ ان میں سے جونسا بھی فرد پایا جائے اس علم کے ذریعہ ان کا پہچاننا ہمارے لئے ممکن ہو اور مصنف کا قول التی الخ

الْحَالِ" اِحْتِرَازٌعَنِ الاَحْوَالِ الَّتِیْ لَیْسَتْ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ مِثْلُ الاِعْلاَلِ وَالاِدْغَامِ

(وہ حالات جن کے ذریعہ لفظ مقتضی الحال کے مطابق ہوتا ہے) احتراز ہے ان احوال سے جو اس صفت کے نہ ہوں جیسے اعلال،

وَالرَّفْعِ وَالنَّصْبِ وَمَا اَشْبَهَ ذٰلِکَ مِمَّا لاَ بُدَّمِنْهُ فِیْ تَادِیَةِ اَصْلِ الْمَعْنٰی

ادغام، رفع، نصب اور اسی کے مثل ان حالت میں سے جو اصل معنی کی ادائیگی کے لئے لابدی ہوں،

وَکَذَا الْمُحَسِّنَاتُ الْبَدِیْعِیَّةُ مِنَ التَّجْنِیْسِ وَالتَّرْصِیْعِ وَنَحْوِهِمَا مِمَّا یَکُوْنُ بَعْدَ رِعَایَةِ الْمُطَابَقَةِ

اسی طرح محسنات بدیعیہ تجنیس، ترصیع وغیرہ جو رعایت مطابقت کے بعد ہوتے ہیں۔

قولہ کل فرد فرد الخ۔(**سوال**)استفادہ استغراق کے لئے " **کل فرد**" کافی تھا پھر لفظ فرد کو دوبارہ کیوں ذکر کیا؟
(**جواب**) جمیع افراد کے استیعاب کے لئے اہل عرب کے ہاں ایک شئی کو دوبارہ ذکر کرنا شائع ذائع ہے۔ **فی الا قلید فی بحث الحال " ان العرب تکرر الشئی مرتین فیستوعب جمیع جنسه،"** پس ان دونوں کا مجموعہ بمنزلہ شئی واحد کے ہے اور مفید تعمیم ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ حرف عطف محذوف ہے ای **فرد ففرد ای کل فرد یعقبه آخر کما حکی ابو زید "اکلت سمکاً لبناً ای ولبناً**. یا یہ کہا جائے کہ فرد ثانی منفرد کے معنی میں ہے اور اول فرد کی صفت ہے ای **کل منفرد عن الآخر** ابن جنی کا یہی مسلک ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ فرد ثانی اول کی تاکید لفظی ہے اور یہی زجاج کا مذہب ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ تاکید لفظی میں ثانی بعینہ اول ہوتا ہے اور یہاں بعینہ اول نہیں کیونکہ اس سے فرد آخر مراد ہے ۱۲۔

قولہ بمعنی ان ای فرد الخ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مصنف کے قول " **احوال اللفظ العربی**" میں احوال جمع ہے جو لفظ عربی کی جانب مضاف ہے جس کا حکم احتمالات اربعہ جنس واستغراق وغیرہ میں جمع معرف کا سا ہے پس احوال لفظ سے مراد یا جنس احوال ہے یا جمیع احوال یا بعض مطلق یا بعض معین، فی نفسہ غیر معین فی الذکر یا بعض معین فی الذکر . اگر جنس احوال مراد ہو تو وہ شخص جو اتنا ملکہ رکھتا ہو جس سے ایک حال معلوم ہو سکتا ہے اس کا عالم بالمعانی ہونا لازم آئے گا وھو باطل قطعاً۔ اور اگر جمیع احوال مراد ہوں تو پھر کوئی شخص بھی عالم معانی نہ ہوگا کیونکہ لفظ کے احوال غیر متناہی ہیں اور غیر متناہی کا وجود محال ہے لہذا اس کی معرفت کا حصول بھی محال ہوگا اور اگر بعض مطلق مراد ہو تو جو جنس کی صورت میں اعتراض ہوا تھا وہی اعتراض اس صورت میں ہوتا ہے اور بعض معین فی نفسہ مراد لیا جائے یعنی نصف، ثلث، ربع وغیرہ تو تعریف بالمجہول لازم آتی ہے اور اگر بعض **معین فی الذکر** مراد لیا جائے جیسے تعریف، تنکیر، تاکید، تجرید وغیرہ تو اس پر کلام کی (متن کی) دلالت نہیں۔
(**جواب**) احوال سے مراد جمیع احوال ہیں اور استغراق عرفی ہے۔ اور معرفت احوال سے مراد معرفت بحسب الامکان ہے فلا اشکال۔

قولہ احتراز عن الا حوال الخ علم معانی کی تعریف ' **ھو علم یعرف به الخ**" چند قیود پر مشتمل ہے (۱) احوال اللفظ (۲) العربی (۳) **التي بها یطا بق الخ** قید (۱) احترازی ہے جس سے معنی کے حالات خارج ہو گئے کیونکہ علم معانی میں معنی کے حالات سے گفتگو نہیں ہوتی۔ قید (۲) احترازی نہیں اتفاقی ہے اور اس کے ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ علم معانی کی تدوین معرفت اسرار قرآن کے لئے کی گئی ہے اور قرآن پاک عربی ہے اس لئے لفظ کے ساتھ عربی کی قید کو ذکر کر دیتے ہیں تا کہ مقصود پیش نظر رہے یہ مطلب نہیں کہ علم معانی کے قوانین غیر عربی الفاظ میں جاری نہیں ہو سکتے۔ ہاں " **اقصی القرب**" میں قاضی تنوخی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ فصاحت کلام عرب کے ساتھ مخصوص ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ ہر زبان میں تنافر حروف، غرابت، مخالفت قیاس وغیرہ یہ سب چیزیں ہوتی ہیں۔ اگر عجمی کلمہ ان چیزوں سے خالی ہو تو اس کو فصیح کہا جائے گا ورنہ نہیں پس فصاحت کو عربی زبان کے ساتھ خاص کرنے کے کوئی معنی نہیں۔
قید (۳) سے وہ احوال خارج ہو گئے جو اس حیثیت سے نہ ہوں یعنی لفظ کے مقتضاء حال کے مطابق ہونے نہ ہونے میں ان احوال کا کوئی دخل نہ ہو بلکہ اصل معنی کی ادائیگی کے لئے ضروری ہوں۔ جیسے اعلال، ادغام، رفع، نصب، جر وغیرہ کیونکہ ان کی بحث علم صرف یا علم نحو میں ہوتی ہے۔ اسی طرح محسنات بدیعیہ (کا اگر حال مقتضی نہ ہو تو وہ) بھی تیسری قید سے خارج ہیں۔ جیسے تجنیس، ترصیع وغیرہ کیونکہ ان چیزوں کا اعتبار رعایت مطابقت کے بعد ہوتا ہے، نیز علم بیان بھی اس قید سے خارج ہو گیا کیونکہ علم بیان میں لفظ کے احوال سے بحیثیت مذکورہ بحث نہیں ہوتی بلکہ اس لفظ کی حقیقت ومجاز ہونے کے اعتبار سے بحث ہوتی ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فائدہ:......علامہ سکاکی نے مفتاح العلوم میں علم معانی کی جو تعریف کی۔ ہے، مصنف نے اس سے عدول کیا ہے، سکاکی کی ذکر کردہ

تعریف یہ ہے " علم المعانی هو تتبع خواص تراکیب الکلام فی الافادة وما یتصل بها من الا ستحسان وغیره لیتحرز بالوقوف علیها عن الخطاء فی تطبیق الکلام علی ما تقتضی الحال ذکره، انتهی ." یعنی علم معانی خواص تراکیب کلام کے تتبع کو کہتے ہیں تا کہ ان خواص پر آگہی ہو جانے سے کلام کو مقتضی حال کے مطابق کرنے میں غلطی واقع ہونے سے احتراز ہو سکے۔عدول کی وجہ یہ ہے کہ یہ تعریف اعتراضات سے خالی نہیں۔چنانچہ مصنف نے اپنی کتاب "الا یضاح" میں تعریف مذکور پر کئی اعتراض کئے ہیں۔اول یہ کہ سکا کی نے تتبع تراکیب کو علم کہا ہے حالانکہ تتبع نہ نفس علم ہے نہ اس پر صادق ہے کیونکہ علم مقولہ انفعال سے ہے (کما هو الصحیح) اور تتبع مقولہ فعل سے فہما متغایران جواب یہ ہے کہ علم پر تتبع کا اطلاق بطریق اطلاق مسبب علی السبب ہے۔جیسا کہ علم بیان کے آخر میں سکا کی کا قول " واذا تحققت ان المعانی والبیان معرفة خواص تراکیب الکلام اه" اس پر شاہد ہے۔رہی یہ بات کہ تعریف میں مجاز استعمال کرنا مستنکر ہے سو یہ مطلقاً مستنکر نہیں، اگر مجازی معنی پر کوئی دلیل دلالت کرتی ہو تو استعمال مجاز صحیح ہے، امام غزالی نے " مستصفی" میں اس کی تصریح کی ہے۔دوسرا اعتراض یہ ہے کہ سکا کی نے " من الا ستحسان وغیره" میں غیر کو مبہم چھوڑ دیا اور تعریف میں ابہام جائز نہیں۔جواب یہ ہے کہ یہ ابہام صرف لفظی ابہام ہے کیونکہ غیر سے مراد استہجان ہے جو بقرینہ ذکر استحسان معلوم ہے۔تیسرا اعتراض یہ ہے کہ تراکیب سے مراد تراکیب بلغاء ہیں جیسا کہ سکا کی نے اس کو خود بھی ذکر کیا ہے اور بلیغ کی معرفت خود بلاغت پر موقوف ہے کیونکہ سکا کی نے بلاغت کی تعریف بایں الفاظ کی ہے۔" هی بلوغ المتکلم فی تادیة المعنی حد الا ختصاص بتولیة خواص التراکیب حقها"، پس علم معانی کی معرفت تراکیب بلغاء پر موقوف ہے اور تراکیب بلغاء معرفت بلاغت پر اور معرفت بلاغت علم معانی پر وہذا ہوالدور۔جواب یہ ہے کہ اگر سکا کی کی تعریف پر دور لازم آتا ہے تو مصنف کی ذکر کردہ تعریف بھی اس سے خالی نہیں کیونکہ مصنف نے علم معانی کی تعریف میں " احوال اللفظ العربی" کہا ہے لہذا علم معانی کی تعریف احوال لفظ عربی پر موقوف ہے اور احوال لفظ عربی کی معرفت علم معانی پر۔اگر مصنف کی تعریف سے دور کے اعتراض کو دفع کیا جا سکتا ہے تو سکا کی کی تعریف سے بھی اس اعتراض کو اٹھایا جا سکتا ہے پھر سکا کی کی تعریف میں ایک اور خوبی ہے اور وہ یہ کہ جس طرح کسی شئی کی تعریف اس کی ذاتیات سے کی جاتی ہے اسی طرح علل اربعہ میں سے کسی ایک علت کے ساتھ بھی کی جا سکتی ہے، علت مادیہ کے ساتھ جیسے " الکوز اناء خزفی" علت صوریہ کے ساتھ جیسے " الکوز اناء شکله کذا" علت فاعلیہ کے ساتھ جیسے "اناء یصغه الخزاف" علت غائیہ کے ساتھ جیسے " اناء یشرب فیه الماء" ان میں سب سے بہتر تعریف وہ ہوتی ہے جس میں چاروں علتوں کی طرف اشارہ ہو جائے، سکا کی کی تعریف ان چاروں پر مشتمل ہے بایں طور کہ تتبع سے مراد معرفت ہے جو علت فاعلیہ یعنی عارف کی طرف مشیر ہے اور خواص تراکیب علت مادیہ کی طرف مشیر ہے اور لفظ افادہ میں علت صوریہ کی طرف اشارہ ہے اور لیتحرز میں علت غائیہ کی طرف اشارہ ہے اس کی نظیر ہو بہو نظر کی تعریف ہے " بانه ترتیب امور حاصلة فی الذهن لیتوصل بها الی تحصیل مالیس حاصلاً" جس میں امور سے علت مادیہ کی طرف اور ترتیب سے علت صوریہ کی طرف اور مرتب سے (جس پر لفظ ترتیب دال ہے) علت فاعلیہ کی طرف اور توصل سے علت غائیہ کی طرف اشارہ ہے۔فافهم وتشکر ۱۲ .

قوله من التجنیس الخ تجنیس وترصیع محسنات لفظیہ کے اقسام میں سے دو صنعتیں ہیں جن کا ذکر آخر کتاب میں آ رہا ہے، جناس کے معنی یہ ہیں کہ دو لفظ تلفظ کے اعتبار سے متشابہ ہوں اس کی بہت سی قسمیں ہیں ہم اس کی مثال میں جار اللہ زمخشری کے ان دو شعروں پر اکتفاء کرتے ہیں:

لا تحسبوا ان فی سرباله رجلا خفیه ،غیث ولیث، مسبل، مشبل

الا لاء من الله اهلی من المن[عـه] وهی امر من الا لاء[عـه] عند المن[لـه]

عـه۔ قفل ونعم ۱۲ عـه۔ ترنجبین ۱۲ یہ۔ شجرة مرة ۱۲ للعه۔ المنہ یعنی احسان جتلانا

مرزا غلام حسین قدر بلگرامی کا یہ قطعہ بھی اسی قبیل سے ہے:۔

زمانہ الٹا ہے کیا کرو تم بدا جو ہے وہ ادا کرو تم
وفا کریں ہم جفا کرو تم دعا کریں ہم دغا کرو تم

وَالْمُرَادُ اَنَّهُ عِلْمٌ بِهِ يُعْرَفُ هٰذِهِ الاَحْوَالُ مِنْ حَيْثُ اَنَّهَا يُطَابِقُ بِهَا اللَّفْظُ لِمُقْتَضَى الْحَالِ لِظُهُوْرِ

مراد یہ ہے کہ وہ ایسا علم ہے جس سے یہ احوال معلوم ہوتے ہیں بایں حیثیت کہ ان احوال کے ذریعہ لفظ مقتضی حال کے مطابق ہوتا ہے ورنہ ظاہر ہے

اَنَّ لَيْسَ عِلْمُ الْمَعَانِي عِبَارَةً عَنْ تَصَوُّرِ مَعَانِي التَّعْرِيْفِ وَالتَّنْكِيْرِ وَالتَّقْدِيْمِ وَالتَّاخِيْرِ وَالاِثْبَاتِ

کہ علم معانی تعریف، تنکیر، تقدیم، تاخیر، اثبات، حذف وغیرہ کے معانی کے تصور کا نام نہیں،

وَالْحَذْفِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ وَبِهٰذَا يَخْرُجُ عَنِ التَّعْرِيْفِ عِلْمُ الْبَيَانِ اِذْ لَيْسَ الْبَحْثُ فِيْهِ عَنْ اَحْوَالِ اللَّفْظِ

اسی قید کے ذریعہ تعریف سے علم بیان خارج ہوجاتا ہے، کیونکہ علم بیان میں احوال لفظ سے بایں حیثیت بحث نہیں ہوتی

مِنْ هٰذِهِ الْحَيْثِيَةِ وَالْمُرَادُ بِاَحْوَالِ اللَّفْظِ الاُمُوْرُ الْعَارِضَةُ لَهُ مِنَ التَّقْدِيْمِ وَالتَّاخِيْرِ وَالاِثْبَاتِ وَالْحَذْفِ

اور مراد احوال لفظ سے وہ امور ہیں جو اس کو عارض ہوتے ہیں تقدیم، تاخیر، اثبات، حذف وغیرہ سے

وَغَيْرِ ذٰلِكَ وَمُقْتَضَى الْحَالِ فِي التَّحْقِيْقِ هُوَ الْكَلاَمُ الْكُلِّيُّ الْمَتَكَيِّفُ بِكَيْفِيَّةٍ مَخْصُوْصَةٍ عَلٰى مَا

اور مقتضی حال درحقیقت وہ کلام کلی ہے جو کیفیات مخصوصہ کیساتھ متصف ہو جیسا کہ مفتاح میں

اُشِيْرَ اِلَيْهِ فِي الْمِفْتَاحِ وَصَرَّحَ بِهِ فِي شَرْحِهِ لاَ نَفْسُ الْكَيْفِيَّاتِ مِنَ التَّقْدِيْمِ وَالتَّاخِيْرِ وَالتَّعْرِيْفِ

اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور اس کی شرح میں اس کی تصریح کی گئی ہے، نفس کیفیات تقدیم، تاخیر، تعریف تنکیر مقتضاء حال نہیں

وَالتَّنْكِيْرِ عَلٰى مَاهُوَ ظَاهِرُ عِبَارَةِ الْمِفْتَاحِ وَغَيْرِهِ وَاِلاَّ لَمَاصَحَّ الْقَوْلُ بِاَنَّهَا اَحْوَالٌ بِهَا يُطَابِقُ اللَّفْظُ

جیسا کہ مفتاح وغیرہ کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے ورنہ یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ یہ ایسے احوال ہیں جن کے ذریعہ لفظ مقتضاء حال کے مطابق ہوتا ہے

مُقْتَضَى الْحَالِ لِاَنَّهَا عَيْنُ مُقْتَضَى الْحَالِ وَقَدْ حَقَّقْنَا ذٰلِكَ فِي الشَّرْحِ وَاَحْوَالُ الاِ سْنَادِ اَيْضًا

کیونکہ یہ تو بعینہ مقتضاء حال ہیں ہم نے اس کی تحقیق شرح میں کی ہے اور احوال اسناد بھی

مِنْ اَحْوَالِ اللَّفْظِ بِاعْتِبَارِ اَنَّ التَّاكِيْدَ وَتَرْكَهُ مَثَلاً مِنَ الاِعْتِبَارَاتِ الرَّاجِعَةِ اِلٰى نَفْسِ الْجُمْلَةِ

لفظ ہی کے احوال ہیں بایں اعتبار کہ تاکید اور ترک تاکید مثلا ان اعتبارات میں سے ہیں جو نفس جملہ کی طرف راجع ہیں

وَتَخْصِيْصُ اللَّفْظِ بِالْعَرَبِيِّ مُجَرَّدُ اِصْطِلاَحٍ لِاَنَّ الصَّنَاعَةَ اِنَّمَا وُضِعَتْ لِذٰلِكَ

اور لفظ کو عربی ہونے کے ساتھ مخصوص کرنا محض اصطلاح ہے کیونکہ یہ فن عربی الفاظ کے لئے ہی وضع کیا گیا ہے

"وَيَنْحَصِرُ" "الْمَقْصُوْدُ مِنْ عِلْمِ الْمَعَانِي" "فِي ثَمَانِيَةِ اَبْوَاب" اِنْحِصَارَ الْكُلِّ فِي الاَجْزَاءِ

(اور منحصر ہے) مقصود علم معانی کا (آٹھ بابوں میں) مثل منحصر ہونے کل کے اجزاء میں

لاَ الْكُلِّيِّ فِي الْجُزْئِيَّاتِ وَاِلاَّ لَصَدَقَ عِلْمُ الْمَعَانِي عَلٰى كُلِّ بَاب.

نہ کہ مثل منحصر ہونے کلی کے جزئیات میں ورنہ صادق آئیگا علم معانی ہر باب پر۔

توضیح المبانی:......متکیف: متصف، مجرد خاص: محض۔ صناعۃ: پیشہ، فن۔ انحصار: تنگ ہونا، گھر جانا۔

تشریح المعانی:......**قولہ والمراد انہ علم الخ** ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مصنف نے تعریف میں "یعرف بہ احوال" کہا ہے اور لفظ معرفت عام ہے۔ تصور ہو یا تصدیق، نیز لفظ معرفت کی نسبت مفردات (احوال) کی طرف کی گئی ہے معلوم ہوا کہ علم معانی امور مذکورہ کے تصورات یعنی ادراک تقدیم وتاخیر وغیرہ کا نام ہے اور یہ باطل ہے کیونکہ علم معانی امور مذکورہ کی تصدیقات کا نام ہے نہ کہ ان کے تصورات کا جواب یہ ہے کہ معرفت سے مراد معرفت تصوری نہیں معرفت تصدیقی ہے جس کا قرینہ مصنف کا قول " **التی بھا یطابق اھ** " ہے۔ معنی یہ ہیں کہ **ھو علم یصدق ویحکم بسببہ بان ھذہ الا حوال بھا یطابق اللفظ.**

قولہ ومقتضی الحال فی التحقیق الخ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ قبل ازیں ذکر کیا گیا ہے کہ مقتضاء حال سے مراد خصوصیات (تاکید، تقدیم، تاخیر وغیرہ) ہیں اور ظاہر عبارت مفتاح العلوم سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے (مگر تعریف علم معانی کے علاوہ دوسری جگہوں کی عبارتوں سے) اور جب احوال لفظ سے مراد بھی یہی خصوصیات ہوئیں تو مطابق (یعنی مقتضاء حال) اور مطابق (لفظ) دونوں کا متحد ہونا لازم آیا جو باطل ہے۔ کیونکہ مطابق اور مطابق دونوں متغائر ہوتے ہیں، جواب یہ ہے کہ مقتضاء حال درحقیقت وہ کلام کلی ہے جو اس کلام جزئی پر صادق ہے۔ اور کلام جزئی اس کے مطابق یعنی اس کا ایک فرد ہے، سکاکی نے مفتاح العلوم میں علم معانی کی تعریف "**ھو تتبع خواص ترکیب الکلام اھ**" سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وجہ اشارہ یہ ہے کہ سکاکی نے " **علی ما یقتضی الحال ذکرہ** "، کہا ہے اور ظاہر ہے کہ مقتضاء حال جس کے ذکر کو چاہتا ہے وہ کلام ہے نہ کہ حذف وتذکیر۔ تقدیم وتاخیر وغیرہ۔

(سوال) جس کلام کو ذکر کیا جاتا ہے وہ کلام جزئی ہوتا ہے نہ کہ کلام کلی اور شارح کا مدعی کلیت مقتضاء حال ہے۔

(جواب) کلی کو اس کے جزئیات کے وصف کے ساتھ متصف کرنا شائع ذائع ہے۔ جیسے الماہیات موجودۃ بولتے ہیں حالانکہ ماہیات موجود نہیں ہوتیں بلکہ ان کے افراد موجود ہوتے ہیں اسی طرح **وجہ الشبہ قد یکون حسیاً** بولتے ہیں۔ حالانکہ وجہ شبہ کی جزئیات حسی ہوتی ہیں اس کے برخلاف کیفیات کو ان کے محال (افراد کلام) کے اوصاف (مذکوریت ومسموعیت) کے ساتھ متصف کرنا رائج نہیں چنانچہ الکیفیات مذکورہ او مسموعۃ نہیں بولا جاتا۔

قولہ وینحصر المقصود الخ لفظ المقصود ینحصر کا فاعل نہیں بلکہ فاعل کی ضمیر سے بدل ہے اس لئے مصنف پر حذف عامل کا اعتراض نہیں ہو سکتا شارح نے لفظ "المقصود" بڑھا کر ایک سوال کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ علم معانی میں ابواب ثمانیہ کے علاوہ تعریف علم، بیان، انحصار صدق وکذب خبر پر تنبیہ بھی مذکور ہے لہذا یہ کہنا کہ علم معانی صرف آٹھ بابوں میں منحصر ہے صحیح نہیں جواب یہ ہے کہ امور ثلثہ مذکورہ گو علم معانی میں مذکور ہیں مگر مقصود نہیں۔

قولہ انحصار الکل الخ حصر کے معنی جعل الشئی فی محل محیط بہ کے ہیں، کل اس شئی کو کہتے ہیں جو مختلف اجزاء سے مرکب ہو جیسے کرسی کہ تختوں، کیلوں، اور ہیئات مخصوصہ سے مرکب ہوتی ہے اور ہوا کہ ہائیڈروجن، آکسیجن، حامض کربون سے مرکب ہوتی ہے اس نوع کا قاعدہ یہ ہے کہ اس میں کل پر دلالت کرنے والا لفظ کل کے اجزاء میں سے ہر ہر واحد پر محمول نہیں ہوتا پس "**الخشب کرسی**" "اور ہائیڈروجن ہوا" کہنا صحیح نہ ہوگا بلکہ **الخشب والمسمار والھیئات المخصوصۃ کرسی** کہا جائے گا۔ کلی اس مفہوم کو کہتے ہیں جس کا نفس تصور وقوع شرکت سے مانع نہ ہو جیسے انسان، کلمہ، اسم، کلی کے ماتحت جو افراد، انواع، اصناف ہوتے ہیں وہ کلی کے جزئیات کہلاتے ہیں جیسے مصری، فارسی اسم وفعل وحرف، مظہر ومضمر، اس نوع کا ضابطہ یہ ہے کہ کلی پر دلالت کرنے والا لفظ کلی کے ہر ہر فرد پر

محمول ہوتا ہے" فتقول الفارسی انسان اہ"علم معانی کا مقصود جو آٹھ بابوں میں منحصر ہے یہ از قبیل انحصار کلی فی الجزئیات نہیں بلکہ از قبیل انحصار کل فی الا جزاء ہے ورنہ علم معانی کا ان ابواب میں سے ہر ایک پر صادق ہونا لازم آئے گا۔اور یہ غلط ہے کیونکہ علم معانی ابواب ثمانیہ کے مجموعہ کا نام ہے۔

(فائدہ):......انحصار کی چند قسمیں ہیں (۱) عقلی جس میں جزم انحصار محض اقسام کے ملاحظہ سے حاصل ہو جیسے "شئی معدوم ہے یا موجود" (۲) قطعی جس میں جزم انحصار کسی ایسی دلیل سے ہو جو مجوز غیر نہ ہو جیسے "شئی واجب ہے یا ممکن" (۳) استقرائی جو بطریق تتبع واستقراء حاصل ہو۔ جیسے ثلاثی مجرد کا چھ بابوں میں منحصر ہونا (۴) جس میں جزم انحصار محض تمایز کی وجہ سے حاصل ہو جو قاسم نے اقسام میں لحاظ کیا ہے۔
ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں، انحصار کلی فی الجزئیات، انحصار کل فی الا جزاء، دونوں میں فرق یہ ہے کہ کل جزء پر صادق نہیں آتا اور کلی جزئی پر صادق آتی ہے۔ نیز جزء کے انتفاء سے کل منتفی ہو جاتا ہے بخلاف کلی کے کہ وہ جز کے انتفاء سے منتفی نہیں ہوتی:

" اَحْوَالُ الاِسْنَادِ الْخَبَرِیِّ وَاَحْوَالُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ وَاَحْوَالُ الْمُسْنَدِ وَاَحْوَالُ مُتَعَلَّقَاتِ الْفِعْلِ وَالْقَصْرُ "

احوال اسناد خبری احوال مسند الیہ احوال مسند احوال متعلقات فعل قصر انشاء

" وَالاِنْشَاءُ وَالْفَصْلُ وَالْوَصْلُ وَالاِیْجَازُ وَالاِطْنَابُ وَالْمُسَاوَاةُ " وَاِنَّمَا انْحَصَرَ فِیْهَا " لِاَنَّ الْکَلاَمَ اِمَّا خَبَرٌ

فصل ووصل ایجاز ، اطناب، مساوات، اور جزایں نیست کہ منحصر ہے ان میں (اس واسطے کہ کلام خبر ہے یا انشاء)

اَوْ اِنْشَاءٌ" لِاَنَّهٗ لاَ مَحَالَةَ یَشْتَمِلُ عَلٰی نِسْبَةٍ تَامَّةٍ بَیْنَ الطَّرَفَیْنِ قَائِمَةٌ بِنَفْسِ الْمُتَکَلِّمِ وَهُوَ تَعَلُّقُ اَحَدِ

کیونکہ کلام لامحالہ نسبت تامہ بین الطرفین پر مشتمل ہوتا ہے جو نفس متکلم کیساتھ قائم ہوتی ہے اور وہ احد الشیئین کا آخر کیساتھ اس طرح تعلق ہے

الشَّیْئَیْنِ بِالْاٰخَرِ بِحَیْثُ یَصِحُّ السُّکُوْتُ عَلَیْهِ سَوَاءٌ کَانَ اِیْجَابًا اَوْ سَلْبًا اَوْ غَیْرُهُمَا کَمَا

کہ اس پر سکوت صحیح ہو خواہ یہ تعلق ایجابی ہو یا سلبی یا اس کے علاوہ جیسے انشائیات میں ہوتا ہے

فِی الاِنْشَائِیَّاتِ وَتَفْسِیْرُهَا بِاِیْقَاعِ الْمَحْکُوْمِ بِهٖ عَلَی الْمَحْکُوْمِ عَلَیْهِ اَوْ سَلْبِهٖ عَنْهُ خَطَاءٌ

اور نسبت کی تفسیر ایقاع محکوم بہ علی المحکوم علیہ اور سلب محکوم بہ عن المحکوم علیہ کیساتھ کرنا خطاء ہے اس مقام میں

فِیْ هٰذَا الْمَقَامِ لِاَنَّهٗ لاَ یَشْتَمِلُ النِّسْبَةَ الَّتِیْ فِی الْکَلاَمِ الاِنْشَائِیِّ فَلاَ یَصِحُّ التَّقْسِیْمُ.

کیونکہ یہ تفسیر اس نسبت کو شامل نہیں ہوتی جو کلام انشائی میں ہوتی ہے لہذا تقسیم صحیح نہ ہوگی

تشریح المعانی:......قولہ احوال الا سناد الخبری الخ علم معانی کا مقصود جن آٹھ بابوں میں منحصر ہے ان کی تفصیل متن میں موجود ہے جس میں چند باتیں قابل ذکر ہیں اول یہ کہ مصنف کا قول "احوال الا سناد الخبری" رفع، نصب، جر تینوں اعرابوں کے ساتھ پڑھا جا سکتا ہے، مرفوع ہونے کی صورت میں مبتدا محذوف کی خبر ہوگا ای اولها احوال الا سناد وثانيها كذا اه مصنف نے اپنی کتاب" الا یضاح" میں (جو متن ہذا کے لئے مثل شرح ہے) اسی سے تعبیر کیا ہے۔سوال احوال اسناد اور احوال مسند وغیرہ تو بعینہ باب نہیں جیسے طہارت، صلوۃ، زکوۃ وغیرہ فی نفسہ معانی ہیں باب الطہارۃ یا باب الصلوۃ یا باب الزکوۃ نہیں، پس یہ کہنا کہ الباب احوال الاسناد صحیح نہیں، جواب ابواب علم چونکہ علم ہی کے قطعات متفرقہ ہوتے ہیں اس لئے احوال اسناد واحوال مسند وغیرہ کو باب قرار دیا جا سکتا ہے، اسی وجہ سے احوال اسناد خبری کو ابواب ثمانیہ سے بدل بعض قرار دیتے ہوئے مجرور بھی پڑھ سکتے ہیں ای احوال الا سناد الخبری من

جملتها ، منصوب پڑھنے کی صورت میں اعنی فعل محذوف کا مفعول ہوگا، دوم یہ کہ مصنف نے اسناد کے ساتھ خبری کی قید لگا کر اسناد انشائی سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ اسناد انشائی انشاء کے باب میں مذکور ہے، یہاں تو صرف اس اسناد کا ذکر ہے جو مبتداء خبر کے درمیان دائر ہوتی ہے۔ جیسے زید قائم، سوم یہ کہ مصنف نے مسند اور مسند الیہ کے احوال کو خبری احوال ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا کیونکہ مسند و مسند الیہ کے احوال انشائی اکثر اوقات احوال خبری کے مثل ہوتے ہیں بخلاف احوال اسناد خبری کے کہ یہ احوال اسناد انشائی کے مخالف ہوتے ہیں (۴) چہارم یہ کہ مسند و مسند الیہ کے احوال سے مراد وہ احوال ہیں جو مسند و مسند الیہ ہونے کے اعتبار سے ہوں ورنہ ظاہر ہے کہ علم بیان میں جو استعارہ اور کنایہ وغیرہ کا ذکر آ رہا ہے وہ بھی مسند و مسند الیہ ہی کے احوال ہیں مگر مسند و مسند الیہ ہونے کے اعتبار سے نہیں ہیں، پنجم یہ کہ مصنف نے اسناد، مسند الیہ، مسند تینوں کے ساتھ لفظ احوال کو مکرر ذکر کیا ہے اس واسطے کہ ذکر نہ کرنے کی صورت میں دو ہی احتمال تھے، یا تو لفظ احوال (جو مصاف ہے) کلام میں مقدر ہوتا یا مقدر نہ ہوتا، مقدر نہ ہونے کی صورت میں باب کا نفس مسند الیہ میں ہونا لازم آتا حالانکہ یہ کام نحوی کا ہے اور مقدر ہونے کی صورت میں اسناد پر معطوف ہونے کی بنا پر احوال اسناد، احوال مسند، احوال مسند الیہ، تینوں کا ایک ہونا لازم آتا، حالانکہ تینوں کے لئے مستقل ابواب ہیں، ششم یہ کہ احوال متعلقات الفعل میں متعلقات مکسور اللام ہے کیونکہ مفعول متعلق بالفعل ہوتا ہے فعل متعلق بالمفعول نہیں ہوتا، مگر یہ تعلق لفظ اور ترکیب کے اعتبار سے ہے رہا بحیثیت تعقل سو اس کے اعتبار سے فعل ہی متعلق بالمفعول ہوتا ہے، اس لحاظ سے متعلقات کو مفتوح اللام بھی پڑھ سکتے ہیں، ہفتم یہ کہ جس طرح متعلقات سے مراد فعل کے متعلقات ہیں اسی طرح جو فعل کے معنی میں ہو جیسے اسم فاعل اس کے متعلقات بھی اسی میں داخل ہیں، ہشتم یہ کہ مصنف نے قصر کو ذکر کرتے ہوئے احوال القصر نہیں کہا اس واسطے کہ قصر، فصل و وصل، ایجاز، اطناب وغیرہ بذات خود احوال ہیں، اگر ان کے ساتھ احوال کو ذکر کرتے تو اضافت شئی الی نفسہ لازم آتی، **فافهم و تشكر**:

قوله وانما انحصر فيها الخ شارح نے اس عبارت کو مقدر مان کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف کا قول "**لان الكلام الخ**" محذوف کی علت ہے جس کا علم ماسبق سے ہو چکا ہے یعنی مقصود کا ابواب ثمانیہ میں منحصر ہونا، حاصل یہ کہ علم معانی کا آٹھ بابوں میں منحصر ہونا اس لئے ہے کہ کلام دو حال سے خالی نہیں خبر ہوگا یا انشاء، اس واسطے کہ کلام لامحالہ نسبت تامہ قائم بنفس المتکلم پر مشتمل ہوگا، اب اگر اس نسبت کے لئے کہ جو کلام سے مفہوم ہوتی ہے ازمنہ ثلثہ میں سے کسی ایک زمانہ میں نسبت خارجیہ ہو جس کے ساتھ یہ نسبت کلامیہ مطابق ہو تو کلام خبری ہے ورنہ انشائی الخ لامحالہ میں لفظ محالہ مصدر میمی بمعنی التحول کلمہ لا کا اسم ہے اور خبر محذوف، اور یہ جملہ ان کے اسم و خبر کے درمیان جملہ معترضہ ہے۔ جو تاکید حکم کے لئے لایا گیا ہے **اى لان الكلام يشتمل على نسبة ولا تحول عن ذلك موجودًا**.

قوله قائمة بنفس المتكلم الخ نسبت کی تین قسمیں ہیں، کلامیہ، ذہنیہ، خارجیہ، طرفین یعنی مبتدا و خبر کے باہمی تعلق کو جو کلام سے سمجھا جاتا ہے نسبت کلامیہ کہتے ہیں اور متکلم کے ذہن میں اس نسبت کلامیہ کے تصور اور حضور کو نسبت ذہنیہ اور طرفین کے باہمی تعلق خارجی کو نسبت خارجیہ مثلاً زید قائم میں زید کے لئے ثبوت قیام بایں معنی کہ وہ کلام سے مفہوم ہے نسبت کلامیہ ہے اور بایں حیثیت کہ وہ ذہن متکلم میں مرتسم ہے نسبت ذہنیہ ہے اور بایں اعتبار کہ وہ نفس الامر میں حاصل ہے نسبت خارجیہ ہے، ان تینوں میں سے نسبت (۱) (۳) کا قیام طرفین کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور (۲) کا قیام متکلم کے ساتھ، اتنی بات ذہن نشین ہو جانے کے بعد معلوم ہونا چاہئے کہ شارح کے قول "**قائمة بنفس المتكلم**" سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نسبت کلامیہ نفس متکلم یعنی اس کے ذہن کے ساتھ قائم ہوتی ہے حالانکہ نسبت کلامیہ طرفین کے ساتھ قائم ہوتی ہے نہ کہ ذہن متکلم کے ساتھ، جواب یہ ہے کہ نسبت کلامیہ کے قائم بنفس المتکلم ہونے کے یہ معنی نہیں کہ وہ نفس متکلم کی صفت ہو۔ بلکہ معنی یہ ہیں کہ اس نسبت کا نفس متکلم مدرک ہو گویا قیام نسبت سے مراد قیام علم وادراک ہے نہ کہ قیام تحقق، اس جواب سے "**قائمة بنفس المتكلم**" اور "**وهى تعلق احد الشيئين بالآخر**" پر جو منافات کا اعتراض ہوتا ہے وہ بھی مندفع ہو گیا:

قوله وهى تعلق احد الشيئين الخ تعلق سے مراد عام ہے خواہ وہ تعلق ہو جو نسبت حکمیہ (یعنی ثبوت محمول للموضوع) کی

صورت میں ہوتا ہے یا وہ تعلق ہو جو نسبت انشائیہ میں ہوتا ہے۔ بالخصوص نسبت حکمیہ مراد نہیں کیونکہ انشاء میں ثبوت محمول للموضوع نہیں ہوتا۔ جیسے اضرب یا زید عمرواً میں جو نسبت ہے وہ بطریق طلب زید کے ساتھ ضرب کا تعلق ہے، اور ہل قام زید، میں زید کے ساتھ قیام کا تعلق علی وجہ الاستفہام ہے پس نسبت کی تفسیر تعلق کے ساتھ جملہ اخبار کو شامل ہے۔ ایجابی ہو یا سلبی، شرطی ہو یا حملی، انشائی ہو یا خبری، اور ایقاع کے ساتھ تفسیر کرنا نسبت کو خبر حملی کے ساتھ مخصوص کر دیتا ہے، اس لئے یہ تفسیر یہاں صحیح نہیں:۔

"فَالْكَلَامُ اِنْ كَانَ لِنِسْبَتِهٖ خَارِجٌ" فِي اَحَدِ الازْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ اَیْ يَكُوْنُ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ فِي الْخَارِجِ نِسْبَةٌ ثُبُوْتِيَّةٌ

(پس کلام اگر ہو اس کی نسبت کیلئے کوئی خارج) تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ یعنی خارج میں طرفین کے درمیان کوئی نسبت ہو ثبوتی

اَوْ سَلْبِيَّةٌ " تُطَابِقُهٗ " اَیْ تُطَابِقُ تِلْكَ النِّسْبَةُ ذٰلِكَ الْخَارِجَ بِاَنْ يَكُوْنَا ثُبُوْتِيَيْنِ اَوْ سَلْبِيَيْنِ " اَوْ لَا تُطَابِقُهٗ "

یا سلبی (کہ مطابق ہو اس کے) یعنی مطابق ہو یہ نسبت اس خارج کے بایں طور کہ وہ دونوں ثبوتی ہوں یا سلبی ہوں (یا لامطابق ہو)

بِاَنْ تَكُوْنَ النِّسْبَةُ الْمَفْهُوْمَةُ مِنَ الْكَلَامِ ثُبُوْتِيَّةٌ وَالَّتِیْ بَيْنَهُمَا فِي الْخَارِجِ وَالْوَاقِعِ

بایں طور کہ وہ نسبت جو کلام سے مفہوم ہو رہی ہے ثبوتی ہو اور وہ نسبت جو طرفین کے درمیان خارج میں ہے

سَلْبِيَّةً اَوْ بِالْعَكْسِ فَخَبَرٌ اَیْ فَالْكَلَامُ خَبَرٌ.

سلبی ہو یا برعکس ہو (تو خبر ہے) یعنی کلام خبر ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ فی احد الا زمنۃ الخ دفع اعتراض ہے، تقریر اعتراض یہ ہے کہ اخبار موجبہ استقبالیہ مثل "سیقوم زید" میں کوئی ایسی نسبت خارجیہ نہیں ہوتی جو نسبت کلامیہ کے مطابق ہو لہذا یہ تمام خبریں کاذب ہونی چاہئیں۔ اور اخبار سلبیہ استقبالیہ مثل "لن یقوم زید" کل صادق ہونی چاہئیں کیونکہ ان میں نسب خارجیہ نسبت کلامیہ کے مطابق ہوتی ہے، حالانکہ ایسا نہیں، پس ماتن کو ابن حاجب کی طرح یوں کہنا چاہئے تھا" الکلام ان کان محکوماً فیہ بنسبۃ خارجیۃ فھو الخبر "تقریر دفع یہ ہے کہ نسبت خارجیہ کا ثبوت نسبت کلامیہ کے اعتبار سے معتبر ہے، اگر نسبت کلامیہ ماضویہ ہو تو نسبت خارجیہ کا ماضی میں ہونا ضروری ہے اور حالیہ ہو تو حال میں اور استقبالیہ ہو تو استقبال میں، بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ تحقق نسبت خارجیہ عام ہے۔ بالفعل ہو یا بالقوۃ ہو فافہم:۔

قولہ ثبوتیۃ او سلبیۃ الخ شارح کے اس کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قضیہ موجبہ میں نسبت کلامیہ کا اعتبار بمعنی ثبوت شئی لشئی ہوتا ہے اور سالبہ میں بمعنی انتفاء شئی عن شئی یہی متقدمین مناطقہ کا مذہب ہے، متاخرین کے نزدیک نسبت بین الطرفین ہمیشہ ثبوتی ہوتی ہے بایں معنی کہ طرفین میں سے ہر ایک کا دوسرے کے ساتھ دائمی تعلق ہوتا ہے، ان کے یہاں سالبہ میں نسبت پر سلب کو مسلط کر دیا جاتا ہے جیسے نفی محصل میں نحو لیس زید بقائم یا نسبت کے مفہوم میں سلب داخل ہو جاتا ہے، جیسے نفی معدول میں نحو زید ہو لیس بقائم، شارح کے قول " او سلبیۃ" کو اسی پر محمول کرنا چاہئے۔ کیونکہ شارح نے نسبت کی تفسیر " ھی تعلق احد الشیئین بالآخر" کے ساتھ کی ہے۔ جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ نسبت عدم تعلق کو نہیں کہتے۔

قولہ ای فالکلام خبر الخ لفظ الکلام کو اس لئے مقدر مانا ہے کہ قول ماتن "فخبر" شرط کا جواب ہے اور جواب شرط کے لئے جملہ ہونا ضروری ہے۔

(فائدہ):......مرکب تام کو بایں حیثیت کہ وہ محتمل صدق و کذب ہوتا ہے، خبر کہتے ہیں اور بایں حیثیت کہ وہ حکم پر مشتمل ہوتا ہے قضیہ

کہتے ہیں اور بایں حیثیت کہ وہ مفید حکم ہوتا ہے اخبار کہتے ہیں اور بایں حیثیت کہ وہ دلیل کا جزء ہوتا ہے مقدمہ کہتے ہیں۔ اور بایں حیثیت کہ وہ دلیل کے ساتھ طلب کیا جاتا ہے مطلوب کہتے ہیں اور بایں حیثیت کہ وہ دلیل سے حاصل ہوتا ہے نتیجہ کہتے ہیں اور بایں حیثیت کہ اس سے سوال ہوتا ہے مسئلہ کہتے ہیں۔

" وَاِلاَّ " اَیْ وَاِنْ لَمْ یَکُنْ لِنِسْبَتِہٖ خَارِجٌ کَذٰلِکَ " فَاِنْشَاءٌ " وَتَحْقِیْقُ ذٰلِکَ اَنَّ الْکَلاَمَ اِمَّا اَنْ یَکُوْنَ لَہٗ نِسْبَۃٌ

(ورنہ) یعنی اگر اس کی نسبت کیلئے ایسا خارج نہ ہو تو (انشاء ہے) اس کی تحقیق یہ ہے کہ کلام کی نسبت یا تو بایں حیثیت ہوگی

بِحَیْثُ تَحْصُلُ مِنَ اللَّفْظِ وَیَکُوْنُ اللَّفْظُ مُوْجِدًا لَھَا مِنْ غَیْرِ قَصْدٍ اِلٰی کَوْنِہٖ دَالاًّ عَلٰی نِسْبَۃٍ حَاصِلَۃٍ

کہ وہ لفظ سے حاصل ہو رہی ہے اور لفظ اس کو پیدا کر رہا ہے بلا قصد اس کے کہ وہ دلالت کرے ایسی نسبت پر جو حاصل ہے واقع میں

فِی الْوَاقِعِ بَیْنَ الشَّیْئَیْنِ وَھُوَ الاِنْشَاءُ اَوْ یَکُوْنُ نِسْبَتُہٗ بِحَیْثُ یُقْصَدُ اَنَّ لَھَا نِسْبَۃً خَارِجِیَّۃً

دو شیئوں کے درمیان یہی انشاء ہے یا وہ نسبت بایں حیثیت ہوگی کہ اس میں اس بات کا قصد ہوگا کہ اس کے لئے نسبت خارجیہ ہے

تُطَابِقُھَا اَوْ لاَ تُطَابِقُھَا فَھُوَ الْخَبَرُ لِاَنَّ النِّسْبَۃَ الْمَفْھُوْمَۃَ مِنَ الْکَلاَمِ الْحَاصِلَۃَ فِی الذِّھْنِ لاَ بُدَّ

جو اس کے مطابق یا لامطابق ہے یہی خبر ہے، کیونکہ وہ نسبت جو کلام سے مفہوم ہوتی ہے اور ذہن میں حاصل ہوتی ہے اس کے لئے ضروری ہے

وَاَنْ تَکُوْنَ بَیْنَ الشَّیْئَیْنِ وَمَعَ قَطْعِ النَّظْرِ عَنِ الذِّھْنِ لاَ بُدَّ اَنْ یَکُوْنَ بَیْنَ ھٰذَیْنِ الشَّیْئَیْنِ فِی الْوَاقِعِ

یہ کہ ہو وہ بین الشیئین اور قطع نظر ذہن سے ضروری ہے یہ کہ ہو ان دو شیئوں کے درمیان واقع میں ثبوتی نسبت

نِسْبَۃٌ ثُبُوْتِیَّۃٌ بِاَنْ یَکُوْنَ ھٰذَا ذَاکَ اَوْ سَلْبِیَّۃٌ بِاَنْ لاَیَکُوْنَ ھٰذَا ذَاکَ اَلاَ تَرٰی اَنَّکَ اِذَا قُلْتَ زَیْدٌ قَائِمٌ

بایں طور کہ ہو یہ وہ یا سلبی بایں طور کہ نہ ہو یہ وہ کیا تو نہیں دیکھتا کہ جب تو زید قائم کہے

فَاِنَّ نِسْبَۃَ الْقِیَامِ مَثَلاً حَاصِلَۃٌ لِزَیْدٍ قَطْعًا سَوَاءٌ قُلْنَا اِنَّ النِّسْبَۃَ مِنَ الاُمُوْرِ الْخَارِجِیَّۃِ

تو قیام کی نسبت زید کے لئے قطعا حاصل ہے خواہ ہم یہ کہیں کہ نسبت امور خارجیہ میں سے ہے

اَوْ لَیْسَتْ مِنْھَا وَھٰذَا مَعْنٰی وُجُوْدِ النِّسْبَۃِ الْخَارِجِیَّۃِ.

یا یہ کہیں کہ امور خارجیہ میں سے نہیں ہے اور یہی معنی ہیں وجود نسبت خارجیہ کے

توضیح المبانی:......موجد: پیدا کرنے والا۔ بد: چارہ، علاج۔ لابدوان یکون، میں واؤ زائد ہے ان یکون متعلق اسم لا ہے اور خبر محذوف ای لا بد من ان یکون حاصل۔ قطع: جزم۔

تشریح المعانی:......قولہ وان لم یکن الخ ۔اس کو سمجھنے کے لئے اسی قاعدہ کی ضرورت ہے جس کو ہم کئی مرتبہ ذکر کر چکے ہیں۔ قاعدہ یہ ہے کہ کلام منفی میں جب کوئی قید ہوتی ہے تو اکثر اس قید ہی کی نفی ہوتی ہے نہ مقید کی۔ ہاں کبھی کبھی قید و مقید دونوں کی بھی نفی کر دیتے ہیں۔ مگر یہ بہت کم ہے۔ مصنف کے کلام میں نسبت کلامیہ مقید ہے۔ جس کے لئے خارج اور مطابقت و عدم مطابقت دو قیدیں ہیں، اگر نفی کو مقید اور دونوں قیدوں پر مسلط مانا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ کلام انشائی میں نہ نسبت ہوتی ہے اور نہ اس کے لئے کوئی خارج ہوتا ہے۔ نہ مطابق اور نہ غیر مطابق اور یہ بالکل غلط ہے کیونکہ انشاء میں نسبت تو یقیناً ہوتی ہے یہ اور بات ہے کہ وہ حکمیہ نہیں ہوتی اور اگر نفی فقط دونوں

قیدوں کے لئے ہو تو مطلب ہوگا کہ انشاء کے لئے نسبت تو ہوتی ہے مگر اس کے لئے خارج نہیں ہوتا نہ مطابق نہ غیر مطابق اور یہ شارح کی تحقیق کے خلاف ہے، شارح کی تحقیق یہی ہے کہ انشاء میں نسبت کلامیہ بھی ہوتی ہے اور نسبت خارجیہ بھی کبھی مطابق ہوتی ہے کبھی غیر مطابق، چنانچہ " هل زيد قائم "اور قم میں دونوں نسبتیں موجود ہیں، پہلے جملہ میں نسبت کلامیہ طلب فہم ہے، اور دوسرے میں طلب قیام، اور نسبت خارجیہ پہلے جملہ میں طلب نفسی ہے جو فہم سے متعلق ہے اور دوسرے جملہ میں طلب قیام ہے، پس متکلم کے لئے اگر طلب نفسی فی الواقع ثابت ہو تو نسبت خارجیہ نسبت کلامیہ کے مطابق ہوگی ورنہ غیر مطابق، کلام انشائی میں نسبت خارجیہ مطابقیہ وغیر مطابقیہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نسبت بین الامرین دو حال سے خالی نہیں ثبوتی ہوگی یا سلبی کیونکہ نقیضین کا ارتفاع بھی محال ہے اور اجتماع بھی ناجائز ہے اور نسبت بین الامرین فی الواقع ہی نسبت خارجیہ ہے جو نسبت کلامیہ کے مطابق یا لا مطابق ہوتی ہے بہر حال نسبت کلامیہ و نسبت خارجیہ اور ان کا مطابق ہونا لا مطابق ہونا ایسے امور ہیں جو خبر کے لئے بھی لابدی ہیں اور انشاء کے لئے بھی ضروری ہیں اس تحقیق کے لحاظ سے مصنف کے قول' ان كان لنسبة خارج تطابقه او لا تطابقه فخبر" سے خبرو انشاء "ایک دوسرے سے ممتاز نہیں ہوتے، شارح نے تحقیق ذلک اھ سے اسی امتیاز کو ثابت کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ خبر میں مطابقت وعدم مطابقت کا قصد ہوتا ہے اور انشاء میں اس کا قصد نہیں ہوتا مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ کوئی بھی خبر ایسی نہیں جس میں نسبت کے مطابق نہ ہونے کا قصد کیا جاتا ہو، خبر کی تو وضع ہی مطابقت کے لئے ہوتی ہے، رہا مطابق نہ ہونا (كذب) سو یہ عقلی احتمال ہوتا ہے جس پر لفظ کی کوئی دلالت نہیں ہوتی، ہاں شارح کا قول اس وقت صحیح ہوسکتا ہے جب نسبت کے معنی ثبوت امر لامر لئے جائیں اور یہ کہا جائے کہ قضیہ موجبہ میں وقوع نسبت (بمعنی مطابقة النسبة للخارج) کا قصد ہوتا ہے اور قضیہ سالبہ میں لا وقوع (بمعنی عدم مطابقتہا لہ) کا قصد ہوتا ہے، اور زید قائم کا یہ مطلب لیا جائے کہ زید کے لئے ثبوت قیام واقع ہے اور زید لیس بقائم میں زید کے لئے ثبوت قیام واقع نہیں مگر چونکہ شارح نے (لا مطابقة) سے کذب کی جانب اشارہ کیا ہے اس لئے یہ بھی نہیں کہا جاسکتا، بہر حال تحقیق یہی ہے کہ خارج اسی نسبت کے لئے ہوتا ہے جو ایسی حالت کی حکایت کرنے والی ہو جو واقع بین الطرفین فی نفس الامر ہوتی ہے جیسے زید قائم کہ اس میں زید کے لئے واقعۃً جو قیام ثابت ہے متکلم اس کی حکایت کرنا چاہتا ہے، انشاء میں یہ حکایت مقصود نہیں ہوتی بلکہ ایک شئی کے احداث وایجاد کی طلب ہوتی ہے، اس لئے نسبت انشائیہ کو حاکیہ نہیں کہا جاسکتا۔ جب نسبت حاکیہ نہ ہوئی تو اس کے لئے خارج بھی نہیں ہوسکتا، محققین کی رائے یہی ہے مصنف کا کلام بھی اسی کا مؤید ہے، اسی وجہ سے ارباب حواشی مطول، فناری، قرمی، عبدالحکیم وغیرہم نے مصنف کے کلام میں نفی کو دونوں قیدوں کی طرف راجع مانا ہے **فافهم فانه غامض ۱۲** محمد حنیف غفرلہ۔

قوله فان نسبة القيام الخ یعنی جب کوئی شخص زید قائم کہے اور ہم اس کے اس کلام کے صادق ہونے کا فیصلہ بھی کر دیں تو اس سے یہ بات لازم ہو جاتی ہے کہ زید متصف بالقیام ہے اور اس کو واقع میں قطعی طور پر قیام حاصل ہے۔ خواہ نسبت کو وجودی مانا جائے یعنی خارج اعیان میں اس کا تحقق تسلیم کیا جائے جیسا کہ حکماء کہتے ہیں یا امور اعتباریہ میں سے مانا جائے یعنی ان اعراض میں سے مانا جائے جن کا تحقق صرف خارج اذہان میں ہوتا ہے جیسا کہ اہل سنت والجماعت کا قول ہے اور حق بھی یہی ہے کیونکہ نسبت کے لئے گو تحقق فی نفسہ ہے مگر وہ مشاہدہ بصریہ کے مرتبہ تک پہنچا ہوا نہیں ہے۔ اسی وجہ سے بعض لوگوں نے تو اس کے ثبوت فی نفسہ کا بھی انکار کر دیا ہے۔

(سوال) جب امور اعتباریہ کا خارج میں وجود ہی نہیں ہوتا ان کے لئے وجود صرف ذہنی ہوتا ہے تو پھر امور اعتباریہ صادقہ وکاذبہ کے درمیان کیا فرق رہا۔

(جواب) امور اعتباریہ کاذبہ کے لئے کوئی مستند نہیں ہوتا صرف ذہنی انتزاع ہوتا ہے جیسے بخل کریم اور کرم بخیل بخلاف امور اعتباریہ صادقہ کے کہ امور خارجیہ ان کے لئے مستند ہوتے ہیں جیسے ابوۃ زید عمر کے لئے۔

فوائد

فائدہ اولیٰ:......اہل سنت والجماعت ایک طرف تو نسبت کوامور اعتباریہ میں سے مانتے ہیں دوسری طرف اس کو خارجیہ بھی کہتے ہیں اور متصف بالوجود بھی کرتے ہیں۔اور یہ کہتے ہیں کہ نسبت خارج میں موجود ہے،ان دونوں قولوں میں منافات ظاہر ہے جواب یہ ہے کہ نسبت کے تحقق فی الخارج سے مراد نسبت کا حصول وثبوت فی الخارج ہے اور جس خارج کی جانب اس کی نسبت کی جاتی ہے اس سے مراد خارج اذہان ہے نہ کہ خارج اعیان اور ایک شئی کے **حصول فی خارج الا ذهان** اور ایک شئی کے **تحقق فی خارج الا عیان** ہونے میں زمین آسمان کا فرق ہے۔نسبت خارجیہ کے وجود سے معنی اول مراد ہوتے ہیں نہ کہ معنی ثانی۔شارح نے اپنے قول" **وهذا معنى وجود النسبة الخارجية**" سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

فائدہ ثانیہ:......کلام کی صرف دوقسمیں ہیں یا اس سے زائد۔سو بعض نے کہا کہ صرف دو قسمیں ہیں اور بعض نے کہا نہیں بلکہ دو سے زیادہ ہیں۔پھر جنہوں نے صرف دو قسمیں کی ہیں ان کا دو قسموں کی تعبیر میں اختلاف ہے بعض نے ان کی تعبیر خبر وانشاء کے ساتھ کی ہے (وعلیہ الجمہور والمصنف) اور بعض نے خبر وطلب کے ساتھ (ابن مالک نے اسی کو اختیار کیا ہے) جنہوں نے تثلیث کا قول کیا ہے ان کی تعبیریں بھی مختلف ہیں،بعض نے خبر،طلب،انشاء سے تعبیر کیا اور انشاء کو اس کلام کے ساتھ مخصوص مانا جو طلب سے خالی ہو،اور بعض نے خبر،انشاء،تنبیہ سے تعبیر کیا،ان حضرات کے ہاں انشاء سے مراد وہ کلام ہوتا ہے جس کی دلالت طلبی معنی پر دلالت اولیہ ہو،اور استفہام،تمنی،ترجی،قسم،نداوغیرہ کو تنبیہ میں داخل مانا ہے۔(امام رازی کی یہی اصطلاح ہے) بعض نے خبر،استخبار،طلب انشاء یہ چار قسمیں کی ہیں۔

فائدہ ثالثہ:......جس طرح کلام کی تقسیم میں اختلاف ہے اسی طرح خبر کی تعریف میں بھی اختلاف ہے۔بعض نے تو صاف یہ کہہ دیا کہ اس کی تعریف نہیں کی جاسکتی یا تو اس بنا پر کہ اس کی تعریف میں غایت درجہ تعسر ہے یا اس وجہ سے کہ خبر ان کے ہاں بدیہی ہے جو محتاج تعریف نہیں مگر اکثر لوگوں کا خیال یہ ہے کہ خبر کی تعریف کی جاسکتی ہے،چنانچہ قاضی ابوبکر اور معتزلہ حضرات نے خبر کی تعریف بایں الفاظ کی ہے " **الخبر الكلام الذى يد خله الصدق و الكذب**"خبر وہ کلام ہے جس میں صدق اور کذب داخل ہو سکے،اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ تعریف ہر خبر کے اندر صدق وکذب کے اجتماع کی مقتضی ہے حالانکہ خداوند تعالیٰ کی تمام خبریں صادق ہیں کسی میں بھی کذب داخل نہیں ہوسکتا۔نیز ہر خبر میں صدق وکذب کا اجتماع ہو بھی نہیں سکتا۔بعض نے تعریف یوں کی ہے" **الخبر هو الكلام المحتمل للصدق و الكذب**"اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تعریف دوری ہے نیز تعریفات میں لفظ او کا استعمال کرنا مستنکر ہے،ابوالحسن بصریؒ فرماتے ہیں " **الخبر كلام يفيد بنفسه نسبة** " اس پر یہ اعتراض ہے کہ اس میں "قم" بھی داخل ہوجاتا ہے حالانکہ داخل نہیں، بعض نے کہا "**الخبر الكلام المفيد بنفسه اضافةامر من الا مور الى امر من الا مور نفياً او اثباتاً**"اس پر غلام زید کا اعتراض پڑتا ہے۔حاصل یہ کہ ہر تعریف میں کچھ نہ کچھ سقم موجود ہے۔اس لئے مصنف نے سب کو چھوڑ کر ایک ایسی تعریف کی ہے جو ان مناقشات سے خالی ہے یعنی" **الخبر كلام يكون لنسبته خارج اھ.**"

" **وَالْخَبَرُ لا بُدَّ لَهُ مِنْ مُسْنَدٍ اِلَيْهِ وَمُسْنَدٍ وَاِسْنَادٍ وَقَدْ يَكُوْنُ لَهُ مُتَعَلِّقَاتٌ اِذَا كَانَ فِعْلاً اَوْ مَا فِيْ مَعْنَاهُ** "

(اور خبر کے لئے ضروری ہے مسند الیہ اور مسند اور اسناد کے لئے کبھی کچھ متعلقات ہوتے ہیں جب وہ فعل ہو یا وہ ہو جو فعل کے معنی میں ہو)

كَالْمَصْدَرِ وَاِسْمَي الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ وَمَا اَشْبَهَ ذٰلِكَ وَلاَ وَجْهَ لِتَخْصِيْصِ هٰذَا الْكَلاَمِ بِالْخَبَرِ

جیسے مصدر، اسم فاعل، اسم مفعول اور جو اس کے مشابہ ہو اور ان چیزوں کو خبر کیساتھ مخصوص کرنے کی کوئی وجہ نہیں

قوله ولا وجه لتخصيص الخ شارح علیہ الرحمۃ ماتن پر اعتراض کر رہے ہیں کہ مسند الیہ، مسند، اسناد وغیرہ جس طرح خبر کے لئے ضروری ہیں اسی طرح انشاء کے لئے بھی لابدی ہیں پھر ان چیزوں کو کلام خبری کیساتھ مخصوص کرنے کے کیا معنی؟ مگر یہ اعتراض بیجا ہے کیونکہ کسی شئی کے عدم اختصاص کے لئے عدم تخصیص لازم نہیں بہت سے امور مشترکہ کو کسی نکتہ کے ماتحت از روئے بیان بعض چیزوں کے ساتھ مخصوص کیا جاتا ہے مصنف نے بھی ایک نکتہ کی وجہ سے ایسا کیا ہے، نکتہ یہ ہے کہ قوم نے مسند الیہ ومسند خبریہ سے ہی بحث کی ہے نیز متعلقات فعل اور قصر وغیرہ سے جو بحث کی ہے وہ بھی وہی متعلقات ہیں جو متعلق بالخبر ہیں انشائیات کو ان حضرات نے مقایست کی وجہ سے یا تو بالکل چھوڑ دیا ہے یا ان کے اوپر محول کیا ہے، مصنف نے بھی ایسا ہی کیا ہے کہ اجزاء خبر کی بحث کے آخر میں ماعداء احوال خبر کو انہی پر محول کر دیا ہے وجہ یہ ہے کہ کلام خبری کو کثرت فوائد اور نکات لطیفہ اور خصوصیات بدیعہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جو عظمت شان حاصل ہے وہ انشاء میں نہیں ہے اسی وجہ سے بعض حضرات نے خبر کو اصل قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اصل کے اعتبار سے ہر انشاء خبر ہوتا ہے انشائیت کے معنی یا نقل کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں جیسے بعت یا کسی حرف کی زیادتی کی وجہ سے جیسے لتضرب اور لاتضرب یا حذف کی وجہ سے جیسے اضرب، بہر حال خبر چونکہ جزو اعظم ہے اس لئے مصنف نے اجزاء کلام کی بحثوں کو اور ان کے احوال کو خبر کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ۔

" وَكُلٌّ مِنَ الاِسْنَادِ وَالتَّعَلُّقِ " اِمَّا بِقَصْرٍ اَوْ بِغَيْرِ قَصْرٍ وَكُلُّ جُمْلَةٍ قُرِنَتْ بِاُخْرٰى اِمَّا مَعْطُوْفَةٌ عَلَيْهَا

(اور اسناد وتعلق میں سے ہر ایک قصر کیساتھ ہوگا یا بلا قصر اور ہر وہ جملہ جو دوسرے کیساتھ ملایا جائے یا اس پر معطوف ہوگا

اَوْ غَيْرُ مَعْطُوْفَةٍ " وَالْكَلاَمُ الْبَلِيْغُ اِمَّا زَائِدٌ عَلٰى اَصْلِ الْمُرَادِ لِفَائِدَةٍ " اِحْتَرَزَ بِهٖ عَنِ التَّطْوِيْلِ

یا معطوف نہ ہوگا اور کلام بلیغ یا اصل مراد پر زائد ہوگا کسی فائدہ کے پیش نظر) لفائدۃ کے ذریعہ احتراز کیا ہے تطویل سے

عَلٰى اَنَّهٗ لاَحَاجَةَ اِلَيْهِ بَعْدَ تَقْيِيْدِ الْكَلاَمِ بِالْبَلِيْغِ " اَوْ غَيْرُ زَائِدٍ " هٰذَا كُلُّهٗ ظَاهِرٌ لٰكِنْ لاَطَائِلَ تَحْتَهٗ

حالانکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں کلام کو بلیغ کیساتھ مقید کرنے کے بعد (یا غیر زائد ہوگا) یہ سب کچھ بالکل ظاہر ہے جس کے ذکر میں کوئی فائدہ نہیں

لِاَنَّ جَمِيْعَ مَا ذَكَرَهٗ مِنَ الْقَصْرِ وَالْفَصْلِ وَالْوَصْلِ وَالاِيْجَازِ وَمُقَابِلَيْهِ اِنَّمَا هِيَ مِنْ اَحْوَالِ الْجُمْلَةِ

اس واسطے کہ یہ جو کچھ ذکر کیا ہے قصر، فصل، وصل، ایجاز اور اس کے دونوں مقابل اطناب ومساوات وغیرہ سے یہ سب یا جملہ کے احوال ہیں

اَوِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ اَوِ الْمُسْنَدِ مِثْلُ التَّاكِيْدِ وَالتَّقْدِيْمِ وَالتَّاخِيْرِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ

یا مسند الیہ کے یا مسند کے مثلا تاکید، تقدیم، تاخیر وغیرہ

فَالْوَاجِبُ فِيْ هٰذَا الْمَقَامِ بَيَانُ سَبَبِ اِفْرَادِهَا وَجَعْلِهَا اَبْوَابًا بِرَاْسِهَا وَقَدْ لَخَّصْنَا ذٰلِكَ فِي الشَّرْحِ

یہاں تو ان میں سے ہر ایک کو مستقل ابواب میں علیحدہ علیحدہ بیان کرنے کا سبب ذکر کرنا چاہئے تھا ہم نے شرح میں اس کا خلاصہ کیا ہے۔

توضیح المبانی:...... قرنت: ملایا گیا۔ طائل: فائدہ۔ افراد علیحدہ کرنا۔ براسها: بانفرادها۔ یعنی ہر ایک مستقل لکھنا: ہم نے خلاصہ کیا۔

تشریح المعانی:...... قوله على انه لاحاجة الخ حاصل یہ کہ مصنف نے " لفائدۃ " کی قید لگا کر تطویل سے احتراز کیا ہے کیونکہ تطویل میں بھی اصل مراد پر زیادتی ہوتی ہے مگر وہ زیادتی کسی فائدہ کے ماتحت نہیں ہوتی، شارح فرماتے ہیں کہ کلام کو بلاغت کے ساتھ مقید

کرنے کے بعد تطویل سے احتراز کرنے کے لئے " لفائدة" کی قید زیادہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ کلام بلیغ اسی کلام کو کہتے ہیں جو مقتضاء حال کے مطابق ہو۔ جب کلام مقتضاء حال کے مطابق ہوگا تو فائدہ پر ضرور مشتمل ہوگا۔ ورنہ وہ کلام بلیغ ہی نہ ہوگا (شارح نے مطول میں یہی وجہ بیان کی ہے) مگر یہ وجہ اس وقت صحیح ہوسکتی ہے جب کلام بلیغ کے لئے یہ شرط لگائی جائے کہ حال کے لئے کلام بلیغ کے ہر ہر کلمہ کا مقتضی ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ بلاغت کلام کے لئے یہ چیز شرط نہیں، چنانچہ اگر کوئی شخص کسی خالی الذہن کے سامنے " زيد قائم في الدار" کہے تو اس کلام کو بلیغ ہی شمار کیا جاتا ہے، اگرچہ اس میں ایک کلمہ ایسا بھی ہے جس کی کوئی ضرورت نہیں یعنی "في الدار" دوسری بات یہ کہ مصنف نے اس قید کو بڑھا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ فائدہ کی قید اطناب کے مفہوم میں داخل ہے جو قصداً معتبر ہے۔ اگر یہ قید ذکر نہ کرتے تو یہ بات معلوم نہ ہوتی۔۱۲

قو له هذا كله ظاهر الخ یعنی مصنف نے دلیل حصر کے ذیل میں " والخبر لا بدله اه" سے آخر تک جو کچھ بیان کیا ہے اس کا حاصل محض امور مذکورہ کی تعداد اور حصر ابواب ہے۔ جس کے ذکر کرنے میں کوئی فائدہ نہیں۔ یہ چیز تو مصنف کے کلام میں غور وفکر کرنے سے بھی معلوم ہوسکتی ہے اس لئے ان کا ذکر کرنا مہتم بالشان اور قابل اعتناء نہ تھا بلکہ مصنف کو اس مقام میں امور ثلثہ مذکورہ قصر، فصل ووصل ایجاز اور اس کے مقابل اطناب ومساوات میں سے ہر ایک کو مستقل باب میں ذکر کرنے کی وجہ بیان کرنی چاہئے تھی یعنی جس طرح تقدیم تاخیر، ذکر، حذف وغیرہ کو مسند الیہ، مسند، متعلقات مسند میں سے ہر ایک کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور ان کے لئے کوئی مستقل باب نہیں رکھا اسی طرح قصر، فصل ووصل کے لئے علیحدہ باب رکھا ہے، ایجاز، اطناب، مساوات کے لئے مستقل باب باندھا ہے پس مصنف کو اس کی وجہ بیان کرنی چاہئے تھی کہ ان امور ثلثہ کے لئے مستقل ابواب کیوں مقرر کئے گئے۔ ورنہ ان کی تعداد اور شمار تو کتاب سے بھی نکالی جاسکتی ہے۔ واللہ الموفق ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

تَنبِيهٌ عَلٰى تَفسِيرِ الصِّدقِ وَالكِذبِ الَّذِىْ قَد سَبَقَ اِشَارَةٌ مَا اِلَيهِ[1] فِى قَولِهٖ تُطَابِقُهٗ اَولَا تُطَابِقُهٗ

یہ تنبیہ ہے اس صدق وکذب کی تفسیر پر جس کا قدرے اشارہ مصنف کے قول تطابقه او لاتطابقه میں ہوچکا،

اِختَلَفَ القَائِلُونَ بِانحِصَارِ الخَبَرِ فِى الصِّدقِ وَالكِذبِ فِى تَفسِيرِ هِمَا فَقِيلَ "صِدقُ الخَبَرِ مُطَابَقَتُهٗ "

اختلاف کیا ہے ان لوگوں نے جو قائل ہیں صدق وکذب میں خبر کے منحصر ہونے کے ان دونوں کی تفسیر میں پس کہا گیا ہے (خبر کا صادق ہونا اس)

اَىْ مُطَابَقَةُ حُكمِهٖ " لِلوَاقِعِ " وَهُوَ الخَارِجُ الَّذِىْ يَكُونُ لِنِسبَةِ الكَلَامِ الخَبَرِىِّ " وَكِذبُهٗ " اَىْ كِذبُ الخَبَرِ

کے حکم (کا مطابق ہونا ہے واقع کے) واقع وہ خارج ہے جو کلام خبری کی نسبت کیلئے ہوتا ہے (اور اس) خبر کا کاذب ہونا

" عَدَمُهَا " اَىْ عَدَمُ مُطَابَقَتِهٖ لِلوَاقِعِ يَعنِى اَنَّ الشَّيئَينِ الَّذِىْ اَوقَعَ بَينَهُمَا نِسبَةً فِى الخَبَرِ لَا بُدَّ

اس کا مطابق نہ ہونا ہے (یعنی حکم کا مطابق نہ ہونا واقع کے) یعنی وہ دو چیزیں جن کے درمیان خبر میں نسبت واقع کیجاتی ہے ان کے لئے ضروری

اَن يَكُونَ بَينَهُمَا نِسبَةٌ فِى الوَاقِعِ اَىْ مَعَ قَطعِ النَّظَرِ عَمَّا فِى الذِّهنِ وَعَمَّا يَدُلُّ عَلَيهِ الكَلَامُ

یہ ہے کہ ان کے درمیان نسبت ہو واقع میں یعنی قطع نظر کرتے ہوئے ذہن سے اور اس چیز سے جس پر کلام دلالت کرتا ہے،

---

(۱) يعنى علم من قوله" تطابقه او لا تطابقه " مفهوم المطابقة واللا مطابقة وانحصار الخبر فيها والفهم ميساق الى الا ول صدقاً والثانى كذباً فالمذكور ههنا لا ستحضار المعلوم لا لتحصيل المجهول فيكون تنبيهاً لا زالة الغفلة ۱۲ عبدالحكيم.

فَمُطَابِقَةُ تِلْکَ النِّسْبَةِ الْمَفْهُوْمَةِ مِنَ الْکَلَامِ لِلنِّسْبَةِ الَّتِیْ فِی الْخَارِجِ بِاَنْ تَکُوْنَا
پس نسبت کلامیہ کا مطابق ہونا نسبت خارجیہ کے بایں طور کہ
ثُبُوْتِیَتَیْنِ اَوْ سَلْبِیَتَیْنِ صِدْقٌ وَعَدَمُهَا بِاَنْ تَکُوْنَ اِحْدَاهُمَا ثُبُوْتِیَّةً وَّالاُخْرٰی سَلْبِیَّةً کِذْبٌ.
وہ دونوں ثبوتی ہوں یا سلبی ہوں صادق ہونا ہے اور اس کا نہ ہونا بایں طور کہ ان میں سے ایک ثبوتی ہو اور دوسری سلبی ہو کاذب ہونا ہے۔

تشریح المعانی:……قولہ تنبیہ الخ مبتداء محذوف کی خبر ہے ای هذا تنبیه . تنبیہ کے لغوی معنی آگاہ کرنا بیدار کرنا، اصطلاحاً اس کلام لاحق کو کہتے ہیں جس میں ایسے اجمال کی تفصیل ہو جس کا ذکر کلام سابق میں ہو چکا ہو چونکہ مصنف کے قول "تطابقه او لا تطابق" میں صدق و کذب خبر کی طرف قدرے اشارہ ہو چکا ہے اس لئے مصنف نے اس کی تفصیل کے لئے عنوان "تنبیہ" قائم کیا ہے۔ علامہ خطیبی نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اصطلاح میں تنبیہ اس کلام کو کہتے ہیں جو ایسے حکم پر مشتمل ہو جس کے اثبات میں مسند و مسندالیہ کا لواحقات سے مجرد کر دینا یا کلام سابق میں نظر کرنا کافی ہو اور یہاں یہ دونوں باتیں نہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہ اصطلاح اہل معانی کی اصطلاح نہیں یہ تو بقول امام رازی ابن سینا کی اصطلاح ہے جس کو اس نے اشارات میں ذکر کیا ہے۔ اور غالباً علامہ خطیبی کو بھی وہیں سے ہاتھ لگی ہے۔

قولہ علی تفسیر الخ علی حرف جار کائن، مشتمل وغیرہ کے متعلق ہے نہ کہ لفظ تنبیہ کے۔ کیونکہ لفظ تنبیہ اصل کے اعتبار سے گو مصدر ہے مگر اس جگہ تراجم کے درجہ میں ہونے کی بنا پر مصدریت سے منسلخ ہے۔ اس سے ایک اعتراض کا جواب مقصود ہے اعتراض یہ ہے کہ ماقبل سے صرف جمہور کے مذہب کے اعتبار سے صدق و کذب کا علم ہوا ہے۔ رہا مذہب نظام و جاحظ اور ان کی دلیلیں اور ان پر اعتراضات۔ سو ان کا علم ماسبق سے نہ اجمالاً ہے نہ تفصیلاً، پھر اس مبحث کو تنبیہ کے ساتھ کیسے موسوم کیا گیا ہے؟

جواب یہ ہے کہ یہاں صدق و کذب کی تفسیر مذہب جمہور ہی کے اعتبار سے تنبیہ کا مصداق ہے، نظام و جاحظ کے مسلک اور ان کی دلیلوں کا تذکرہ تو بطریق استطراد ہے۔

قولہ اختلف القائلون الخ حاصل یہ کہ خبر کا صادق و کاذب ہونے میں منحصر ہونا مختلف فیہ ہے، جمہور اور نظام معتزلی انحصار کے قائل ہیں اور امام جاحظ انحصار کا قائل نہیں۔ بلکہ اس کے یہاں کچھ خبریں ایسی بھی ہیں۔ جو نہ صادق ہیں نہ کاذب پھر جو لوگ انحصار کے قائل ہیں۔ ان کا صدق و کذب کی تفسیر میں اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک اس کی تفسیر علیحدہ ہے اور نظام کے نزدیک علیحدہ۔ مصنف نے پہلے مذہب جمہور کے مطابق صدق و کذب کی تفسیر ذکر کی ہے۔ فرماتے ہیں۔ " صدق الخبر مطابقته للواقع و کذبه عدمها" چونکہ خبر سے مراد الفاظ ہیں جو حقیقۃً مطابقت کے ساتھ موصوف نہیں ہو سکتے، بلکہ خبر کا واقع کے مطابق ہونا یا نہ ہونا حکم کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ اس لئے شارح نے مطابقت کا مضاف الیہ یعنی حکم محذوف منوی مانا ہے۔ حکم سے مراد نسبت حکمیہ یعنی نسبت کلامیہ ہے جو کلام سے مفہوم ہوتی ہے اور واقع سے مراد نسبت خارجیہ ہے جو کلام سے قطع نظر کرتے ہوئے طرفین کے درمیان خارج میں ہوتی ہے، تعریف کا حاصل یہ ہے کہ حکم یعنی نسبت کلامیہ کا واقع کے مطابق ہونا خبر کا صادق ہونا ہے۔ جیسے زید قائم (جب کہ واقع میں زید کھڑا ہو) اور زید لیس بقائم جب کہ واقع میں زید کھڑا نہ ہو) اور واقع کے مطابق نہ ہونا خبر کا کاذب ہونا ہے جیسے زید قائم (جب کہ واقع میں زید کھڑا نہ ہو) اور زید لیس بقائم (جب کہ واقع میں زید کھڑا ہو) اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ صدق و کذب کی یہ تعریف دور پر مشتمل ہے کیونکہ صدق کی تعریف میں خبر ماخوذ ہے چنانچہ کہا گیا ہے " صدق الخبر مطابقته ای مطابقة الخبر للواقع" اور خبر کی تعریف میں صدق ماخوذ ہے کیونکہ خبر کی تعریف یہ ہے "هو الکلام المحتمل للصدق و الکذب" پس صدق کی تعریف خبر پر موقوف ہوئی اور خبر کی تعریف

صدق پر۔ وهذا هو الدور. جواب دور اس وقت لازم آ سکتا ہے جب خبر اور صدق وکذب دونوں تعریفوں میں متحد ہوں حالانکہ ایسا نہیں بلکہ خبر کی تعریف میں خبر سے مراد الکلام المخبر بہ ہے اور صدق وکذب کی تعریف میں خبر بمعنی الا خبار عن الشئی یعنی بمعنی اعلام ہے۔ نیز صدق وکذب جو خبر کی تعریف میں ماخوذ ہے وہ متکلم کی صفت ہے جس کے معنی ہیں الا علام بالشئی علی ما هو علیه او علی خلافه، اور وہ صدق وکذب جس کی تعریف میں خبر ماخوذ ہے وہ خبر کی صفت ہے۔ ع

(سوال) صدق وکذب کی تعریف جامع مانع نہیں کیونکہ وہ کلام جو مبالغہ پر مشتمل ہو جیسے جئتک الیوم الف مرة وغیرہ اس کا کاذب ہونا لازم آتا ہے۔ اس واسطے کہ کسی کے پاس ہزار مرتبہ جانا واقع کے خلاف ہے۔

(جواب) مطابقت نسبت کلامیہ وضعی معنی کے اعتبار سے ضروری نہیں بلکہ معنی مرادی کے اعتبار سے مطابقت ضروری ہے، پس مبالغہ کرنے والا اگر اپنے کلام سے ظاہری معنی کا ارادہ کرتا ہو تب تو اس کا کلام کاذب ہوگا۔ اور اگر معنی مجازی کثرت وغیرہ کا ارادہ کرتا ہو تو کلام صادق ہوگا۔ اور مبالغہ میں کثرت وغیرہ ہی مراد ہوتی ہے۔ ظاہری معنی مراد نہیں ہوتے، تدبر فانه من المزالق کم زلت فیه اقدام الا ذکیاء:

"وَقِيْلَ" صِدْقُ الْخَبَرِ "مُطَابَقَتُهُ لِاعْتِقَادِ الْمُخْبِرِ وَلَوْ كَانَ" ذٰلِكَ الاِعْتِقَادُ "خَطَاءً" غَيْرَ مُطَابِقٍ لِلْوَاقِعِ

(اور کہا گیا ہے کہ) خبر کا صادق ہونا (مطابق ہونا ہے اس کا مخبر کے اعتقاد کے اگر چہ ہو) یہ اعتقاد (غلط) غیر مطابق واقع کے

"وَ كِذْبُ الْخَبَرِ عَدَمُهَا" اَیْ عَدَمُ مُطَابَقَتِهٖ لِاعْتِقَادِ الْمُخْبِرِ وَلَوْ كَانَ خَطَاءً فَقَوْلُ الْقَائِلِ اَلسَّمَاءُ تَحْتَنَا

(اور خبر کا کاذب ہونا اس کا نہ ہونا ہے) یعنی اس کا مطابق نہ ہونا مخبر کے اعتقاد کے اگر چہ یہ غلط ہو پس قائل کا قول "السماء تحتنا"

مُعْتَقِدًا ذٰلِكَ صِدْقٌ وَقَوْلُهٗ اَلسَّمَاءُ فَوْقَنَا غَيْرَ مُعْتَقِدٍ لِذٰلِكَ كِذْبٌ

درانحالیکہ وہ اس کا معتقد ہو صدق ہے اور قائل کا قول "السماء فوقنا" درانحالیکہ وہ اسکا معتقد نہ ہو کذب ہے

وَالْمُرَادُ بِالاِعْتِقَادِ اَلْحُكْمُ الذِّهْنِيُّ اَلْجَازِمُ اَوِ الرَّاجِحُ فَيَعُمُّ الْعِلْمَ وَالظَّنَّ

اعتقاد سے مراد حکم ذہنی ہے جازم ہو یا راجح پس یہ عام ہے علم کو بھی اور ظن کو بھی۔

توضیح المبانی:...... اعتقاد، حکم جازم قابل تشکیک، جازم: مستحکم، راجح: غالب ظن: ادراک غیر جازم وحکم بر جانب راجح، علم: حکم جازم غیر قابل تشکیک۔

تشریح المعانی:...... قوله وقيل الخ بیان مذہب نظام ہے۔ نظام کہتا ہے کہ خبر کے صادق وکاذب ہونے میں واقع کا اعتبار نہیں۔ مخبر کے اعتقاد کا اعتبار ہے۔ اگر نسبت کلامیہ مخبر کے اعتقاد کے مطابق ہو تو خبر صادق ہے ورنہ کاذب، مخبر کا یہ اعتقاد نفس الامر کے مطابق ہو یا نہ ہو۔ لہذا جب کوئی شخص یوں کہے "السماء تحتنا" اور وہ تحتیت کا ہی معتقد ہو تو خبر کو صادق کہا جائے گا۔ کیونکہ نسبت کلامیہ اس کے اعتقاد کے مطابق ہے۔ اور اگر کوئی یہ کہے "السماء فوقنا" اور فوقیت سماء کا معتقد نہ ہو بلکہ اس کا اعتقاد یہ ہو کہ آسمان نیچے ہے تو اس کا یہ کلام گو واقع کے مطابق ہے مگر چونکہ مخبر کے اعتقاد کے مطابق نہیں اس لئے کاذب ہوگا۔

(فائدہ اولیٰ):...... تفسیر مذکور کا قائل نظام معتزلی ہے۔ نظام اس کا لقب ہے۔ اور کنیت ابو اسحاق۔ اس کا نام ابراہیم بن سیار بلخی ہے، یہ

ع۔ او یقال الخبر المعرف معلوم بوجه ما والا لامتنع طلبه، والمقصود معرفته بوجه یمیزه عما عداه و بیاده بہ وهو المحتمل للصدق والکذب وقد اخذ فی تعریفها الخبر المعلوم بوجه فلا دور ۱۲ عبد الحکیم۔

فرقہ معتزلہ کا شیخ الشیوخ، علم کلام و اعتقاد اعتزال میں امام جاحظ کا استاد ہے، فرقہ نظامیہ اسی کی طرف منسوب ہے۔ علم کلام میں تبحر کے ساتھ ساتھ علم بلاغت، علم بیان اور علم ادب کا بھی امام مانا جاتا ہے، طبعیات والہیات کا بھی بڑا ماہر تھا و من قولہ' الجوهر مؤلف من اعراض اجتمعت'' یہ بصرہ میں ۱۸۵ھ میں پیدا ہوا اور وہیں ۲۲۱ھ میں اس نے وفات پائی، بچپن ہی سے نہایت ذکی، تیز فہم اور جید المنطق تھا، اس کے باپ نے اس کو تحصیل علم کے لئے خلیل بن احمد نحوی کے پاس چھوڑا، خلیل کے ہاتھ میں ایک کانچ کا پیالہ تھا، اس نے نظام کی ذکاوت کا امتحان لینے کے لئے اس سے کہا: اس پیالہ کا وصف بیان کر، اس نے کہا: مدح کی صورت میں یا مذمت کی صورت میں؟ خلیل نے کہا: مدح کی صورت میں، اس نے کہا: سنئے '' تریک القزی وتقیک الأ ذی و لا تستر ماروی '' یہ تم کو خس و خاشاک دکھاتا ہے، اذیتوں سے بچاتا ہے اور جو کچھ اس کے سامنے ہو اس کو ہرگز نہیں چھپاتا، خلیل نے کہا: اس کی برائی بیان کر اس نے کہا: سریع کسر ھا ، بطئی جبرھا، ٹوٹ تو جاتا ہے بہت جلد لیکن جڑتا ہے دیر سے خلیل کے مکان میں کھجور کا ایک درخت تھا اس کی طرف اشارہ کر کے خلیل نے کہا، اس کا وصف بیان کر، اس نے کہا: مدح کی صورت میں یا مذمت کی صورت میں؟ خلیل نے کہا، مدح کی صورت میں، اس نے کہا: سنئے '' حلو مجتناھا ، باسق منتھا ھا ، ناضرا علاھا .'' اس کا پھل بہت شیریں ہے، اس کی شاخیں اور تنا بہت لمبا ہے۔ اس کی چوٹی سرسبز و شاداب ہے۔ خلیل نے کہا اس کی برائی بیان کر۔ اس نے کہا: صعبة المرتقی ، بعیدة المجتنی ، محفوفة بالاذی ، اس پر چڑھنا دشوار ہے، اس کا پھل بہت دور ہے اور طرح طرح کی مصیبتوں میں گھرا ہوا ہے۔ اس پر خلیل نے کہا: بیٹا ہم تجھ سے سیکھنے کے زیادہ محتاج ہیں، خلیل کے بعد اس نے ابوالہذیل علاف سے علم کلام کی تحصیل کی، اور اس میں اتنا کمال حاصل کیا کہ مستقل مذہب کی بنیاد ڈال بیٹھا۔ اور بہت سے لوگوں کو اپنا ہم خیال بنالیا فن مناظرہ میں بڑا کمال رکھتا تھا، اپنے شیخ ابوالہذیل سے اس نے بارہا مناظرے کئے۔ اور ان پر غالب آیا، نظام کے اقوال میں سے ہے '' العلم شئی لا یعطیک بعضه حتی تعطیه کلک فاذا اعطیته کلک فانت من اعطائه لک البعض علی خطر'' اسی کا قول ہے کہ سیم و زر کی دناءت کے لئے یہ دلیل کافی ہے کہ یہ کمینوں کے پاس زیادہ رہتے ہیں۔ '' والشئ یصیر الی شبیه'' نیز کہتا ہے کہ جب تیرے پڑوس میں کوئی جنازہ ہو اور تیرے گھر میں کھانے کا سامان نہ ہو تو جنازہ میں شرکت کے لئے حاضر نہ ہو کیونکہ تو اس سے زیادہ مصیبت میں ہے اور تیرا گھر زیادہ مستحق ماتم ہے۔

(فائدہ ثانیہ):...... مصنف نے نظام معتزلی کے قول کو '' قیل '' سے تعبیر کر کے اس کے مذہب کی سخافت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ سخافت کی وجہ یہ ہے کہ اگر کوئی یہودی مثلاً '' الاسلام باطل '' کہے تو نظام کے مذہب کی رو سے اس کو صادق کہنا لازم آتا ہے۔ کیونکہ اس کا یہ کلام گو واقع کے بالکل خلاف ہے مگر اس کے اعتقاد کے موافق ہے اور نظام کے نزدیک اسی کا اعتبار ہے، اسی طرح اگر وہ '' الاسلام حق '' کہے تو اس کی تکذیب لازم آتی ہے۔ کیونکہ اسلام کی حقانیت گو واقع کے مطابق ہے مگر یہودی اس کا معتقد نہیں۔ اور یہ اجماع مسلمین کے خلاف ہے۔ پھر نظام چونکہ انحصار کا قائل ہے اس لئے اس کے مذہب کو جمہور کے مذہب کے ساتھ کمال اتصال ہے، اس لئے مصنف نے اس کے مذہب کو جاحظ کے مذہب پر مقدم کیا ہے۔

قولہ ولو کان الخ . ولو کان میں واؤ عاطفہ اور واؤ حالیہ دونوں ہوسکتا ہے، عاطفہ ہونے کی صورت میں معطوف علیہ محذوف ہوگا۔ ای سواء کان ذلک الا عتقاد غیر خطاء بل ولو کان خطاء امام جزولی کا میلان اسی طرف ہے۔ حالیہ ہونے کی صورت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی '' مفروضاً خطائیة'' علامہ زمخشری نے قول باری '' ولا ان تبدل بھن من ازواج ولو اعجبک حسنھن '' میں اسی کو ترجیح دی ہے اور یہ معنی کئے ہیں '' مفروضا اعجابک حسنھن '' گویا اس صورت میں کلمہ لو نہ تعلیق کے لئے

ہے نہ استقبال کے لئے۔ مگر علامہ رضی نے اس قسم کی جگہوں میں واؤ کو اعتراضیہ مانا ہے جس کے معنی ان کے ہاں یہ ہیں کہ درمیان کلام میں یا آخر کلام میں کوئی ایسا جملہ ذکر کیا جائے۔ جو لفظاً مستأنفہ ہو اور معنی کلام سابق سے متعلق ہو جیسے " زید ولو کثر ماله بخیل " موصوف نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ ایسے مواضع میں لفظ لو نہ انتفاء شئی لا نتفاء غیرہ کے لئے ہوتا ہے نہ تعلیق کے لئے نہ استقبال کے لئے نہ ماضی کے لئے بلکہ محض فرض و تقدیر کے لئے ہوتا ہے جس سے تاکید مقصود ہوتی ہے۔

قوله والمراد بالا عتقاد الخ . سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ نظام کے مذہب پر صدق و کذب کا مدار اعتقاد ہے اور اعتقاد اصولیین کے نزدیک علم اور ظن کا مقابل ہے کیونکہ اعتقاد حکم ذہنی جازم بلا دلیل قابل تشکیک کو کہتے ہیں۔ اور علم حکم جازم مع دلیل غیر قابل تشکیک کو کہتے ہیں۔ اور ظن ادراک غیر جازم کو پس خبر معلوم۔ خبر مجزوم، خبر مظنون اس سے خارج ہو گئیں۔ اور صدق و کذب کے درمیان واسطہ لازم آ گیا۔ اور نظام اس کا قائل نہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہاں اعتقاد سے مراد حکم ذہنی ہے جازم ہو یا راجح، پس یہ سب کو شامل ہے اور واسطہ لازم نہیں آتا۔

وَهٰذَا يُشْكِلُ بِخَبَرِ الشَّاكِّ لِعَدَمِ الاِعْتِقَادِ فِيْهِ فَيَلْزَمُ الْوَاسِطَةُ وَلاَ يَتَحَقَّقُ الاِنْحِصَارُ اَللّٰهُمَّ اِلاَّ

اور یہ مشکل ہے شک کرنے والے کی خبر میں کیونکہ اس میں اعتقاد ہی نہیں پس لازم آ جاتا ہے واسطہ اور نہیں متحقق ہوتا ہے انحصار مگر اللہ کا نام لیکر

اَنْ يُقَالَ اِنَّهٗ كَاذِبٌ لِاَنَّهٗ اِذَا انْتَفَى الاِعْتِقَادُ صَدَقَ عَدَمُ مُطَابَقَةِ الاِعْتِقَادِ وَالْكَلاَمُ فِيْ اَنَّ الْمَشْكُوْكَ

یہ کہا جائے کہ یہ کاذب ہے، کیونکہ جب اعتقاد منتفی ہو گیا تو عدم مطابقت اعتقاد صادق ہے اور یہ بات کہ مشکوک خبر ہے یا نہیں

خَبَرٌ اَوْ لَيْسَ بِخَبَرٍ مَذْكُوْرٌ فِي الشَّرْحِ فَلْيُطَالَعْ ثَمَّهٗ " بِدَلِيْلِ " قَوْلِهٖ تَعَالٰى اِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُوْنَ قَالُوْا

شرح میں مذکور ہے وہاں مطالعہ کر لیا جائے (بدلیل) قول باری اذا جاءک الخ جب یہ منافقین آپ کے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں

نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ " اِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ " فَاِنَّهٗ تَعَالٰى

کہ ہم لوگ گواہی دیتے ہیں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں اور یہ تو اللہ کو معلوم ہے اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ منافقین جھوٹے ہیں

جَعَلَهُمْ كَاذِبِيْنَ فِيْ قَوْلِهِمْ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ لِعَدَمِ مُطَابَقَتِهٖ لِاِعْتِقَادِهِمْ وَاِنْ كَانَ مُطَابِقًا لِلْوَاقِعِ

پس خداوند تعالیٰ نے ان کو کاذب قرار دیا ہے ان کے قول انک لرسول اللہ میں کیونکہ یہ ان کے اعتقاد کے موافق نہیں اگرچہ واقع کے مطابق ہے

توضیح المبانی:......شاک، شک کرنے والا، شک: جس میں دونوں جانبیں برابر ہوں۔ اللھم: جب کسی چیز کے ثبوت میں ضعف ہونا ہے تب بولتے ہیں۔ ثمہ: وہاں۔

تشریح المعانی:......قوله وهذا یشكل الخ صدق و کذب خبر کی تفسیر ثانی پر یہ دوسرا اشکال ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ شک کے معنی تساوی طرفین ہیں جس میں اعتقاد متحقق نہیں پس جو شخص یوں کہے " زید قائم " اور اس کو زید کے قیام و عدم قیام میں شک ہو تو یہ خبر نہ صادق ہے نہ کاذب۔ کیونکہ اس میں اعتقاد ہی نہیں۔ پس صدق و کذب میں واسطہ لازم آ گیا جس کا نظام قائل نہیں۔ جواب یہ ہے کہ خبر مشکوک کاذب ہے کیونکہ جب شک کرنے والے کی خبر میں اعتقاد مفقود ہے تو اس پر عدم مطابقت اعتقاد صادق ہے۔ اس واسطے کہ قضیہ سالبہ کے صدق کے لئے وجود موضوع ضروری نہیں اگر موضوع معدوم ہو تب بھی سالبہ صادق ہو سکتا ہے۔

....

ـ ای بل لمجرد الفرض فلا یحتاج الی الجزاء وبهذا سقط ما ذکره الشارح فی شرح الکشاف فی قوله تعالی" ولأمة مؤمنة خیر من مشرکة ولو اعجبتکم " ان الواو لو کان للحال لکان التقدیر" والحال لو کان کذا" بتقدیم الواو علی کلمة لو لکن التقدیر " ولو کان الحال کذا" ۱۲

قولہ اللّٰھم یہ لفظ ایسے موقع پر بولا جاتا ہی جہاں کسی شئی کے ثبوت میں ضعف ہو گویا اس کے اثبات میں خدا سے استعانت ہوتی ہے چونکہ مذکور بالا جواب ضعیف ہے اس لئے شارح نے اللّٰہم استعمال کیا ہے ضعف کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے " ولو کان خطاء" سے اعتقاد میں تعمیم کی ہے جس سے متبادر الی الذہن وجود اعتقاد ہے نہ کہ عدم اعتقاد نیز اس سے انشائیت میں بھی جریان کذب کا وہم ہو سکتا ہے حالانکہ یہ چیز اجماع کے بالکل خلاف ہے۔

قولہ والکلام الخ یعنی شک کرنے والے کا کلام خبر ہے یا نہیں اس کی گفتگو شرح (مطول) میں کی گئی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ شک کرنے والے کا کلام خود اس کے اعتبار سے خبر نہیں ہے کیونکہ اس کو نہ تو وقوع نسبت یا لاوقوع نسبت کا ادراک ہے اور نہ اس نے نفی یا اثبات کی صورت میں کسی شئی کا حکم کیا ہے اسی وجہ سے ارباب معقول نے اس کو از قبیل تصورات گردانا ہے مگر چونکہ وہ ایک ایسے جملہ خبریہ کا تلفظ کر رہا ہے جس میں دوسری خبروں کی طرح نسبت موجود ہے اس لئے لامحالہ اس کے کلام کو خبر کہا جائے گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کلام مشکوک میں بھی نسبت کلامیہ ہوتی ہے جو واقع کے مطابق یا لا مطابق ہوتی ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ متکلم کے ذہن میں یہ نسبت نہیں ہوتی خلاصہ یہ کہ اگر کلام مشکوک کو خبر مانا جائے (وہوا لصحیح) تو یہ کاذب میں داخل ہے اور اگر خبر نہ مانا جائے تو یہ مقسم سے ہی خارج ہے۔

قولہ فانہ تعالیٰ جعلھم الخ نظام نے خداوند تعالیٰ کے قول " ان المنافقین لکاذبون" سے استدلال کیا ہے اس کی توجیہ یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ نے منافقوں کو ان کے قول " انک لرسول اللّٰہ " میں کاذب قرار دیا ہے حالانکہ یہ قول نفس الامر کے مطابق ہے۔ مگر چونکہ یہ خبر ان کے اعتقاد کے موافق نہیں کیونکہ ان کا اعتقاد یہ تھا کہ حضور اکرم ﷺ رسول نہیں ہیں۔ اس لئے خداوند تعالیٰ نے ان کی تکذیب فرمائی معلوم ہوا کہ کذب خبر عدم مطابقت اعتقاد کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ عدم مطابقت واقع کے اعتبار سے۔۱۲۔

"وَرُدَّ" هٰذَا الاِسْتِدْلَالُ " بِاَنَّ الْمَعْنٰی لَکَاذِبُوْنَ فِی الشَّهَادَةِ "وَفِی اِدِّعَائِهِمُ الْمُوَاطَاةَ فَالتَّکْذِیْبُ رَاجِعٌ

(اور رد کر دیا گیا) یہ استدلال (بایں طور کہ معنی یہ ہیں کہ وہ کاذب ہیں شہادت میں) اور موافقت کا دعویٰ کرنے میں پس تکذیب راجع ہے

اِلَی الشَّهَادَةِ بِاِعْتِبَارِ تَضَمُّنِهَا خَبَرًا کَاذِبًا غَیْرَ مُطَابِقٍ لِلْوَاقِعِ وَهُوَ اَنَّ هٰذِهِ الشَّهَادَةَ مِنْ صَمِیْمِ الْقَلْبِ

شہادت کی طرف باعتبار متضمن ہونے اس کے ایسی خبر کو جو کاذب ہے غیر مطابق واقع ہے اور وہ یہ کہ یہ شہادت خلوص اعتقاد اور سچے دل سے ہے

وَخُلُوْصِ الاِعْتِقَادِ بِشَهَادَةِ اِنَّ وَاللَّامِ وَالْجُمْلَةِ الاِسْمِیَّةِ "اَوْ" الْمَعْنٰی اِنَّهُمْ لَکَاذِبُوْنَ "فِی تَسْمِیَتِهَا" اَیْ فِیْ

ان اور لام اور جملہ اسمیہ کی شہادت سے یا معنی یہ ہیں کہ یہ کاذب ہیں (ان) خبروں کے (شہادت نام رکھنے میں)

تَسْمِیَةِ هٰذَا الاَخْبَارِ "شَهَادَةً " لِاَنَّ الشَّهَادَةَ مَاتَکُوْنُ عَلٰی وُفْقِ الاِعْتِقَادِ فَقَوْلُهٗ تَسْمِیَتُهَا مَصْدَرٌ مُضَافٌ

کیونکہ شہادت تو وہ ہوتی ہے جو اعتقاد کے موافق ہو پس مصنف کا قول تسمیتھا مصدر ہے جو مفعول ثانی کی طرف مضاف ہے

اِلَی الْمَفْعُوْلِ الثَّانِی وَالاَوَّلُ مَحْذُوْفٌ "اَوْ "الْمَعْنٰی اِنَّهُمْ لَکَاذِبُوْنَ " فِی الْمَشْهُوْدِ بِهٖ " اَعْنِی قَوْلَهُمْ اِنَّکَ

اور اول محذوف ہے (یا) معنی یہ ہیں کہ یہ کاذب ہیں (مشہود بہ میں) یعنی ان کے قول انک لرسول اللّٰہ میں

لَرَسُوْلُ اللّٰهِ لٰکِنْ لاَ فِی الْوَاقِعِ " بَلْ فِی زَعْمِهِمْ " اَلْفَاسِدِ وَاعْتِقَادِهِمُ الْبَاطِلِ لِاَنَّهُمْ یَعْتَقِدُوْنَ اَنَّهٗ غَیْرُ

لیکن واقع میں نہیں، بلکہ ان کے زعم فاسد اور اعتقاد باطل میں کیونکہ وہ یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ یہ واقع کے مطابق نہیں

مُطَابِقٍ لِلْوَاقِعِ فَیَکُوْنُ کَاذِبًا فِیْ اِعْتِقَادِهِمْ وَاِنْ کَانَ صَادِقًا فِی نَفْسِ الاَ مْرِ فَکَاَنَّهٗ قِیْلَ

پس یہ کاذب ہے ان کے اعتقاد میں اگرچہ نفس الامر میں صادق ہے پس گویا یوں کہا گیا

اِنَّهُمْ يَزْعَمُوْنَ اِنَّهُمْ لَكَاذِبُوْنَ فِي هٰذَا الْخَبَرِ الصَّادِقِ وَحِ لاَ يَكُوْنُ الْكِذْبُ اِلَّا بِمَعْنٰى عَدَمِ الْمُطَابَقَةِ

کہ یہ یوں گمان کرتے ہیں کہ ہم اس خبر صادق میں کاذب ہیں اور اس وقت نہ ہوگا کاذب ہونا مگر باعتبار عدم مطابقت واقع کے

لِلْوَاقِعِ فَلْيَتَأَمَّلْ لِئَلاَّ يَتَوَهَّمَ اَنَّ هٰذَا اِعْتِرَافٌ بِكَوْنِ الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ رَاجِعَيْنِ اِلَى الاِعْتِقَادِ.

اس کو خوب سمجھ لیا جائے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ یہ تو اس بات کا اقرار ہے کہ صدق وکذب اعتقاد کی طرف راجع ہیں۔

توضیح المبانی:......ادعا: دعویٰ کرنا، مواطاۃ: موافقت، صمیم: خلوص، خالص، زعم: خیال، اعتراف: مان لینا۔

تشریح المعانی:......**قوله ورد الخ** نظام نے اپنے مذہب کی صداقت پر جو استدلال کیا تھا۔ اس کو تین طرح سے رد کردیا گیا اول یہ کہ نظام نے جو تکذیب کو مشہود بہ (یعنی انک لرسول اللہ) کی طرف لوٹایا ہے یہ تسلیم نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ تکذیب اس شہادت کی طرف راجع ہو جو "نشہد" کے اندر ہے بایں معنی کہ یہ شہادت ایک خبر کاذب غیر مطابق واقع کو متضمن ہے جس کا بیان یہ ہے کہ شہادت کے معنی ہیں کسی چیز کی اس طرح خبر دینا کہ مشہود بہ کے مضمون کے ساتھ دل وزبان دونوں موافق ہوں اور اس کا اس طرح یقین ہو جیسے آنکھ دیکھی بات کا یقین ہوتا ہے پس جب کوئی شخص اس طرح شہادت کا اظہار کرے گا تو لازمی طور پر اس کی غرض یہ ہوگی کہ وہ سامع کو اپنے بارے میں بتلانا چاہتا ہے کہ میرا مشہود بہ کے ساتھ پختہ یقین ہے۔ اور دل وزبان موافق ہیں۔ منافقین نے بھی نشہد کہہ کر اسی کو ظاہر کیا ہے اسی وجہ سے وہ جملہ اسمیہ اور ان اور لام لائے۔ جو مفید تاکید ہیں پس منافقین کے قول کے معنی یہ ہوئے "**نشهد شهادة صادرة من صميم قلو بنا**" اور یہ ایسے معنی ہیں جس کی خبر دی جاسکتی ہے اس لئے صحت اخبار کو وقوع اخبار کے مرتبہ میں اتار لیا گیا اور تکذیب اس کی طرف راجع کردی گئی۔ پس آیت میں **مکذب فيه** یہی معنی ہیں نہ کہ ان کا قول **انک لرسول الله** . اس کی نظیر بالکل ایسی ہے جیسے کوئی یہ کہے "**انا اقرأ الحمد لله رب العالمين**" اور آپ اس سے یہ کہیں "کذبت" تو ظاہر ہے کہ تکذیب اس کی قراءت کے اعتبار سے ہے نہ کہ مقرو۔ (یعنی "**الحمد لله رب العلمين**" کے اعتبار سے)

قوله باعتبار تضمنها الخ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ شہادت از قبیل انشاء ہونے کی بنا پر کذب کے ساتھ متصف نہیں ہوسکتی۔ پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ تکذیب شہادت کی طرف راجع ہے۔ جواب یہ ہے کہ شہادت کا متصف بالکذب ہونا اس کی ذات کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس کے خبر کاذب کو متضمن ہونے کے اعتبار سے ہے ۱۲۔

قوله اى فى تسمية هذا الخ یہ دوسرا جواب ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ تکذیب مشہود بہ کی طرف راجع نہیں بلکہ تسمیہ شہادت کی طرف راجع ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ منافقین اس خبر کو شہادت کے ساتھ موسوم کرنے میں کاذب ہیں کیونکہ شہادت اعتقاد کے موافق ہوتی ہے اور یہ کلام ان کے اعتقاد کے موافق نہیں۔ لہذا اس کو شہادت کہنا غلط ہے ۱۲۔

قوله او (المعنى) الخ یہ تیسرا جواب ہے جو تسلیمی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ تکذیب مشہود بہ (**انک لرسول الله**) کی طرف راجع ہے یہ تو تسلیم ہے مگر اس خبر کا اس وجہ سے کاذب ہونا کہ یہ ان کے اعتقاد کے مطابق نہیں یہ تسلیم نہیں کیونکہ یہ خبر اس وجہ سے کاذب ہے کہ یہ منافقین کے اعتقاد میں واقع کے مطابق نہیں۔ یعنی وہ اس کلام صادق کو اپنے اعتقاد میں واقع کے اعتبار سے کاذب جانتے تھے حالانکہ یہ خبر واقع اور نفس الامر کے اعتبار سے صادق ہے۔ پس اس وقت خبر کا کاذب ہونا عدم مطابقت واقع کے اعتبار سے ہوا نہ کہ عدم مطابقت اعتقاد سے۔ **کما فهمه النظام ۱۲**.

قوله فليتأ مل الخ اس وہم کا منشاء مصنف کا قول "**فى زعمهم**" ہے کیونکہ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کذب خبر عدم

مطابقت اعتقاد سے ہے حالانکہ یہ مقصود نہیں، مقصود تو یہ ہے کہ کذب خبر عدم مطابقت واقع کے اعتبار سے ہے۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ خبر غیر مطابق اعتقاد بھی ہے اور غیر مطابق واقع بحسب الاعتقاد بھی ہے۔ مگر اس کا کاذب ہونا مخالفت واقع بحسب الاعتقاد کے اعتبار سے ہے۔ نہ کہ مخالفت اعتقاد کی وجہ سے جیسا کہ نظام نے کہا ہے۔ اور مخالفت اعتقاد اور مخالفت واقع بحسب الاعتقاد ان دونوں کے درمیان زمین آسمان کا فرق ہے۔ مصنف کے کلام میں جو زعم اور اعتقاد ہے وہ عدم مطابقت واقع کا ظرف ہے اور نظام کے کلام میں وہ نفس مخالف ہے وبین المعنیین بون بعید.

فائدہ:...... مصنف نے نظام کے مذہب کو رد کرتے ہوئے تین جواب نقل کئے ہیں۔ بعض حضرات نے چند جوابات اور دیئے ہیں بغرض افادہ پیش کئے جاتے ہیں (۱) پہلا جواب تو وہ ہے جس کو شارح نے خود مطول میں ذکر کیا ہے جو بقول ملا حسن چلپی امام فخر الدین رازی کی تفسیر کبیر سے ماخوذ ہے۔ فرماتے ہیں کہ " ان المنافقین لکا ذبون " میں جو تکذیب ہے وہ نہ " انک لرسول اللہ" کی طرف راجع ہے نہ شہادت کی طرف۔ بلکہ اس حلف کی طرف راجع ہے جو منافقین نے '' لا تنفقو اعلی من عند رسول اللہ حتی ینفضوا'' کہنے کے باوجود اس کا انکار کرتے ہوئے اٹھایا تھا جس کی پوری تفصیل صحیح بخاری شریف میں حضرت زید بن ارقمؓ سے مذکور ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ غزوہ (تبوک یا بنی المصطلق) میں تھا تو میں نے عبداللہ بن ابی ابن سلول کو کہتے ہوئے سنا۔" لاتنفقوا علی من عند رسول اللہ حتی ینفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده لیخرجن الا عز منها الاذل"میں نے اس کا تذکرہ اپنے (غیر حقیقی) چچا (سعد بن عبادہؓ سید قوم خزرج) سے کیا۔ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (بغرض تصدیق واقعہ) مجھے طلب فرمایا۔ میں نے حاضر خدمت ہو کر قصہ بیان کیا تو آپ ﷺ نے ابن ابی اور اس کے اصحاب کے پاس اس سلسلہ میں کچھ لکھا۔ مگر انہوں نے قسم کھا کر انکار کر دیا کہ ہم نے کچھ نہیں کہا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تصدیق کی۔ اور مجھے جھوٹا قرار دے دیا۔ جس کی وجہ سے مجھے اتنا صدمہ ہوا کہ ایسا صدمہ کبھی ہوا ہی نہ تھا چنانچہ میں غمگین ہو کر گھر میں بیٹھ رہا حضرت زید بن ارقم فرماتے ہیں کہ اس پر خداوند تعالیٰ نے " اذا جاء ک المنافقون قالوا نشهد انک لرسول اللہ ۱۵" آیت نازل فرمائی۔ چنانچہ حضور نے مجھے یاد کیا اور فرمایا کہ اے زید خداوند تعالیٰ نے تمہاری تصدیق فرما دی۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تکذیب منافقین کے حلف کی طرف راجع ہے۔ دوسرا جواب مولانا عصام الدین نے اطول میں ذکر کیا ہے فرماتے ہیں کہ جس طرح خبر کذب کے ساتھ متصف ہوتی ہے اسی طرح شہادت بھی متصف ہوتی ہے۔ کذب خبر تو یہ ہے کہ حکم واقع کے مطابق نہ ہو اور کذب شہادت یہ ہے کہ شہادت بالمشاہدہ نہ ہو ہم جس کذب کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں وہ خبر کی صفت ہے اور آیت میں جو کذب مذکور ہے وہ شہادت کی صفت ہی فاین هذا من ذاک تیسرا جواب یہ ہے کہ " ان المنافقین لکا ذبون "کے معنی یہ ہیں " انهم قوم عادتهم الکذب و ان صدقوا فی هذا القول فلا تعتمد علیهم و لا تصدقهم فیما یقولون " یعنی ان کی تو عادت ہی جھوٹ بولنا ہے سو اگر اس قول میں یہ صادق ہیں تو آپ اس پر بھروسہ نہ کیجئے۔ اس واسطے کہ جب آدمی ایک مرتبہ جھوٹ بولنے سے نا قابل اعتماد ہو جاتا ہے تو جس قوم کی عادت ہی دروغ گوئی ہو وہ کب قابل اعتماد ہو سکتا ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ۔

"اَلْجَاحِظُ" اَنْكَرَ انْحِصَارَ الْخَبَرِ فِي الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ وَاَثْبَتَ الْوَاسِطَةَ وَزَعَمَ اَنَّ صِدْقَ الْخَبَرِ "مُطَابَقَتُهُ"

(جاحظ) نے خبر کے صدق و کذب میں منحصر ہونے کا انکار کیا اور واسطہ ثابت کیا ہے وہ کہتا ہے کہ خبر کا صدق ہونا (مطابق ہونا ہے اس کا) واقع کے

لِلْوَاقِعِ "مَعَ الاِعْتِقَادِ" بِاَنَّهٗ مُطَابِقٌ وَكِذْبُ الْخَبَرِ "عَدَمُهَا" اَیْ عَدَمُ مُطَابَقَتِهٖ لِلْوَاقِعِ "مَعَهٗ" اَیْ مَعَ اِعْتِقَادِ اَنَّهٗ
(اعتقاد) مطابقت (کیساتھ اور) خبر کا کاذب ہونا (اس کا نہ ہونا ہے) یعنی مطابقت واقع کا نہ ہونا مطابق نہ ہونیکے اعتقاد کیساتھ
غَیْرُ مُطَابِقٍ "وَغَیْرُهُمَا" اَیْ غَیْرُ هٰذَیْنِ الْقِسْمَیْنِ وَهُوَ اَرْبَعَةٌ اَعْنِی الْمُطَابَقَةَ مَعَ اِعْتِقَادِ عَدَمِ الْمُطَابَقَةِ
(اور ان دوقسموں کے علاوہ) جو چار قسمیں ہیں یعنی مطابقت حکم مع اعتقاد عدم مطابقت
اَوْبِدُوْنِ الاِعْتِقَادِ اَصْلاً وَعَدَمُ الْمُطَابَقَةِ مَعَ اِعْتِقَادِ الْمُطَابَقَةِ اَوْ بِدُوْنِ الاِعْتِقَادِ اَصْلاً "لَیْسَ بِصِدْقٍ
یا بدون اعتقاد کے اور عدم مطابقت حکم مع اعتقاد مطابقت یا بدون اعتقاد کے (نہ صادق ہیں نہ کاذب)
وَلاَ کِذْبٍ" فَكُلٌّ مِنَ الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ بِتَفْسِیْرِهٖ اَخَصُّ مِنْهُ بِالتَّفْسِیْرَیْنِ السَّابِقَیْنِ
پس صدق وکذب کی تفسیر جاحظ اخص ہے سابقہ دونوں تفسیروں سے
لِاَنَّهٗ اِعْتَبَرَ فِی الصِّدْقِ مُطَابَقَةَ الْوَاقِعِ وَالاِعْتِقَادِ جَمِیْعًا وَفِی الْكِذْبِ عَدَمُ مُطَابَقَتِهِمَا جَمِیْعًا
کیونکہ جاحظ نے صدق خبر میں واقع اور اعتقاد دونوں کی مطابقت کا اعتبار کیا ہے اور کذب خبر میں ان دونوں کی عدم مطابقت کا،
بِنَاءً عَلٰی اَنَّ اِعْتِقَادَ الْمُطَابَقَةِ یَسْتَلْزِمُ مُطَابَقَةَ الاِعْتِقَادِ ضَرُوْرَةَ تَوَافُقِ الْوَاقِعِ وَالاِعْتِقَادِ حِیْنَئِذٍ وَكَذَا
اس بناء پر کہ اعتقاد مطابقت مستلزم ہے مطابقت اعتقاد کو بوجہ موافق ہونے واقع اور اعتقاد کے اس وقت اسی طرح
اِعْتِقَادُ عَدَمِ الْمُطَابَقَةِ یَسْتَلْزِمُ عَدَمَ مُطَابَقَةِ الاِعْتِقَادِ وَقَدْ اُقْتُصِرَ فِی التَّفْسِیْرَیْنِ السَّابِقَیْنِ عَلٰی
اعتقاد عدم مطابقت مستلزم ہے عدم مطابقت اعتقاد کو اور سابقہ تفسیروں میں ان میں سے ایک ایک پر اکتفاء کیا گیا ہے
اَحَدِهِمَا "بِدَلِیْلِ اَفْتَرٰی عَلَی اللّٰهِ كَذِبًا اَمْ بِهٖ جِنَّةٌ" لِاَنَّ الْكُفَّارَ حَصَرُوْا اَخْبَارَ النَّبِیِّ ﷺ بِالْحَشْرِ وَالنَّشْرِ
(بدلیل افتریٰ الخ کیا جھوٹ بولا ہے اللہ پر یا انکو آسیب زدگی ہے) کیونکہ کفار نے نبی کریم ﷺ کی حشر ونشر سے متعلقہ خبروں کو منحصر کردیا تھا
عَلٰی مَا یَدُلُّ عَلَیْهِ قَوْلُهٗ تَعَالٰی "اِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ اِنَّكُمْ لَفِیْ خَلْقٍ جَدِیْدٍ"
جیسا کہ دال ہے اس پر قول باری "جب تم بالکل ریزہ ریزہ ہوجاؤگے تو ضرور ایک نئے جنم میں آ ؤگے"
فِی الاِفْتِرَاءِ وَالاِخْبَارِ حَالَ الْجِنَّةِ عَلٰی سَبِیْلِ مَنْعِ الْخُلُوِّ.
جھوٹ میں اور اخبار بحالت آسیب زدگی میں بطریق منع خلو۔

تشریح المعانی:......قولہ انکر الخ یعنی مصنف کا قول "الجاحظ" مبتدا ہے۔ جس کی خبر محذوف ہے، فعل محذوف کا فاعل نہیں کیونکہ حذف فعل کی چار جگہیں ہیں۔ فعل نفی یا استفہام کے جواب میں واقع ہو جیسے "زید" اس کے جواب میں جو یہ کہے "من جاء" فعل اذا یا ان شرطیہ کے بعد واقع ہو جیسے "اذا السماء انشقت" اور "وان احد من المشرکین استجارک" یا ایسے فعل کے بعد واقع ہو جو اس کو مستلزم ہو جیسے شعر ۔

ولیبک یزید ضارع لخصومة ومختبط مما تطیح الطوائح

اور یہاں ان میں سے کوئی جگہ نہیں۔ لہذا فعل محذوف کا فاعل نہیں ہوسکتا۔

(فائدہ) :......حذف فعل کی طرح حذف فاعل کے بھی چار مقام ہیں۔ حذف فعل وفاعل کے جمیع مواضع اس قطعہ میں منظوم ہیں ۔

عندالنیابة مصدر و تعجب ومفزع ینقاس حذف الفاعل
والفعل بعد اذا وان مستلزم وجواب نفی اوجواب سوال

قوله وزعم الخ جاحظ نے خبر کے صدق وکذب میں منحصر ہونے کا انکار کیا ہے کہ صادق وکاذب کے علاوہ کچھ خبریں ایسی بھی ہیں جو نہ صادق ہیں نہ کاذب۔ اور صدق وکذب کی تفسیر یوں کی ہے کہ صدق خبر یہ ہے کہ نسبت کلامیہ واقع کے مطابق ہو اور مخبر کو اس مطابقت کا اعتقاد بھی ہو اور کذب خبر یہ ہے کہ نسبت کلامیہ واقع کے مطابق نہ ہو اور مخبر کو اس عدم مطابقت کا اعتقاد بھی ہو، پس جاحظ نے دو چیزوں کا اعتبار کیا۔ مطابقت واقع اور اعتقاد مطابقت۔

قوله وهی اربعة الخ ازروئے مذہب جاحظ مطابقت کی چھ صورتیں ہوتی ہیں، (۱) کلام کا واقع کے مطابق ہونا اعتقاد مطابقت کے ساتھ، (۲) اعتقاد عدم مطابقت کے ساتھ، (۳) بلاکسی اعتقاد کے، (۴) کلام کا واقع کے مطابق نہ ہونا اعتقاد وعدم مطابقت کے ساتھ، (۵) اعتقاد مطابقت کے ساتھ (۶)، بغیر کسی اعتقاد کے۔ ان میں سے (۱) صادق ہے اور (۴) کاذب اور باقی چار نہ صادق ہیں نہ کاذب

قوله فکل من الصدق الخ یعنی جاحظ کی تفسیر اخص ہے اور جمہور ونظام کی دونوں تفسیریں اعم کیونکہ جمہور نے صدق وکذب خبر میں صرف مطابقت واقع کا اعتبار کیا ہے اور نظام نے صرف مطابقت اعتقاد کا اور جاحظ نے ان دونوں کا اعتبار کیا ہے۔

قوله بناء علی ان الخ اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ شارح نے یہ کہا ہے کہ جاحظ نے صدق خبر میں مطابقت واقع اور مطابقت اعتقاد کا اعتبار کیا ہے اور کذب خبر میں عدم مطابقت واقع اور عدم مطابقت اعتقاد کا حالانکہ جاحظ نے صدق خبر میں مطابقت واقع اور اعتقاد مطابقت کا اعتبار کیا ہے نہ کہ مطابقت اعتقاد کا۔ اسی طرح کذب خبر میں عدم مطابقت اور اعتقاد عدم مطابقت کا اعتبار کیا ہے۔ نہ کہ عدم مطابقت اعتقاد کا، جواب یہ ہے کہ اعتقاد مطابقت، مطابقت اعتقاد کو مستلزم ہے کیونکہ جب خبر واقع کے مطابق ہو اور مخبر اس کی مطابقت کا اعتقاد کرتا ہو تو واقع اور اعتقاد دونوں موافق ہوں گے۔ وقس علیه حال الکذب.

قوله لان الکفار الخ جاحظ نے آیت " افتری علی الله کذباً ام به جنة " سے استدلال کیا ہے بایں طور کہ کفار قریش نے آنحضرت ﷺ کی ان خبروں کو جو آپ حشر ونشر سے متعلق ارشاد فرماتے تھے صرف دو چیزوں میں منحصر کردیا تھا۔ افتراء یعنی کذب میں اور بحالت آسیب زدگی خبر دینے میں۔ یعنی مشرکین یہ کہتے تھے کہ آپ حشر ونشر کے متعلق جھوٹ بول رہے ہیں یا آسیب زدگی میں ایسی باتیں کررہے ہیں

(فائدہ):...... افتری اصل میں أافتری تھا۔ پہلا ہمزہ مفتوحہ استفہامیہ ہے۔ دوسرا وصلیہ۔ کقوله تعالیٰ "وقالوا اساطیر الاولین اکتتبها" (علی قرأة الحسن) ہمزہ ثانیہ وسط کلام میں آنے کی وجہ سے گرگیا وعلیه قول الشاعر

افرح ان ارزأ الکرام وان اورث ذووا شصائصا نبلا

اور " ام به جنة" میں ام متصلہ ہے۔ کیونکہ ہمزۂ استفہام اس سے پہلے آچکا ہے۔

(سوال) ام متصلہ تو ایسے دو جملوں کے درمیان ہوتا ہے جو فعلیہ ہوں یا اسمیہ اور یہاں ایسا نہیں ہے۔

(جواب) "ام به جنة" بمعنی ام لم یفتر ہے، علاوہ ازیں ابن مالک اور اس کے متبعین نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ ام متصلہ دو جملوں فعلیہ واسمیہ کے درمیان واقع ہوسکتا ہے۔

قوله علی سبیل منع الخلو الخ.

(سوال) یہاں واسطہ ثابت کرنا مقصود ہے۔ اور قضیہ مانعۃ الخلو میں اجتماع جائز ہوتا ہے۔ اس لئے واسطہ ثابت نہیں ہوتا۔

(جواب) مانعۃ الخلو کے دو معنی ہیں (۱) بالمعنی الاخص (۲) بالمعنی الاعم، مانعۃ الخلو بالمعنی الاخص اس کو کہتے ہیں۔ جس میں صرف کذباً تنافی کا حکم ہو۔ جیسے اما ان یکون زید فی البحر واما ان لا یغرق. قضیہ مانعۃ الخلو اسی معنی کے اعتبار سے مشہور ہے۔ جو یہاں مراد نہیں۔ یہاں بالمعنی الاعم مراد ہے جس میں مطلقاً تنافی فی الکذب کا حکم ہو۔ اس معنی کی اعتبار سے قضیہ مانعۃ الخلو انفصال حقیقی کو بھی شامل ہوتا ہے۔

"وَلَا شَکَّ اَنَّ الْمُرَادَ بِالثَّانِیْ "اَیْ الْاِخْبَارِ حَالَ الْجِنَّۃِ لَا قَوْلُہٗ اَمْ بِہٖ جِنَّۃٌ عَلٰی مَا سَبَقَ اِلٰی بَعْضِ الْاَوْھَامِ

(اور اس میں شک نہیں کہ مراد ثانی سے) یعنی اخبار حال الجنۃ سے نہ کہ ام بہ جنۃ سے جیسا کہ بعضوں کو وہم ہوا ہے

"غَیْرُ الْکِذْبِ لِاَنَّہٗ قَسِیْمُہٗ " اَیْ لِاَنَّ الثَّانِیْ قَسِیْمُ الْکِذْبِ اِذِ الْمَعْنٰی اَکَذَبَ اَمْ اَخْبَرَ حَالَ الْجِنَّۃِ

(غیر کذب ہے کیونکہ وہ اس کا قسیم ہے) یعنی ثانی کذب کا قسیم ہے کیونکہ معنی یہ ہیں کہ کیا جھوٹ بولا ہے یا بحالت آسیب زدگی خبر دی ہے،

وَقَسِیْمُ الشَّیْءِ یَجِبُ اَنْ یَکُوْنَ غَیْرَہٗ " وَغَیْرُ الصِّدْقِ لِاَنَّھُمْ لَمْ یَعْتَقِدُوْہُ " اَیْ لِاَنَّ الْکُفَّارَ لَمْ یَعْتَقِدُوْا

اور قسیم شئ غیر شئ ہوتا ہے (اور غیر صدق ہے کیونکہ وہ اس کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے) یعنی کفار آپ کی صداقت کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے

صِدْقَہٗ فَلَا یُرِیْدُوْنَ فِیْ ھٰذَا الْمَقَامِ اَلصِّدْقَ الَّذِیْ ھُوَ بَعِیْدٌ بِمَرَاحِلَ عَنْ اِعْتِقَادِھِمْ وَلَوْ قَالَ

پس وہ اس مقام میں اس صداقت کا ارادہ نہیں کرسکتے، جو ان کے اعتقاد سے کوسوں دور ہے، اگر مصنف کہتا

لِاَنَّھُمْ اِعْتَقَدُوْا عَدَمَ صِدْقِہٖ لَکَانَ اَظْھَرَ[1] فَمُرَادُھُمْ بِکَوْنِہٖ خَبَرَحَالِ الْجِنَّۃِ غَیْرُ الصِّدْقِ وَالْکِذْبِ

" لانھم اعتقدوا عدم صدقہ" تو زیادہ ظاہر ہوتا، پس ان کی مراد حالت آسیب زدگی کی خبر سے نہ صادق ہے نہ کاذب،

وَھُمْ عُقَلَاءُ مِنْ اَھْلِ اللِّسَانِ عَارِفُوْنَ بِاللُّغَۃِ فَیَجِبُ اَنْ یَکُوْنَ مِنَ الْخَبَرِ مَالَیْسَ بِصَادِقٍ وَلَا کَاذِبٍ

اور وہ لوگ عقلمند ہیں اہل زبان ہیں عارف باللغۃ ہیں تو ضروری ہے یہ کہ بعض خبریں ایسی بھی ہوں جو نہ صادق ہوں نہ کاذب،

حَتّٰی یَکُوْنَ ھٰذَا مِنْہُ بِزَعْمِھِمْ وَعَلٰی ھٰذَا لَا یَتَوَجَّہُ مَاقِیْلَ اِنَّہٗ لَا یَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ اِعْتِقَادِ الصِّدْقِ

یہاں تک کہ ہوجائے یہ انہی میں سے ان کے گمان میں، اس توجیہ پر نہیں متوجہ ہوتا ہے وہ جو کہا گیا ہے کہ نہیں لازم آتا عدم اعتقاد صدق سے

عَدَمُ الصِّدْقِ لِاَنَّہٗ لَمْ یَجْعَلْہُ دَلِیْلاً عَلٰی عَدَمِ الصِّدْقِ بَلْ عَلٰی [2] عَدَمِ اِرَادَۃِ الصِّدْقِ فَلْیَتَاَمَّلْ.

عدم صدق کیونکہ مصنف نے اس کو عدم صدق کی دلیل نہیں بنائی بلکہ عدم ارادۂ صدق کی دلیل بنائی ہے خوب سمجھ لیا جائے۔

تشریح المعانی:......قولہ ان المراد بالثانی الخ اور ثانی یعنی آسیب زدگی کی حالت میں خبر دینے سے مراد خبر کاذب نہیں۔ کیونکہ یہ افتراء (کذب) کا قسیم ہے کیونکہ معنی یہ ہیں " اکذب ام اخبر حال الجنۃ" اور قسیمین کے درمیان مغایرت ہوتی ہے۔ نیز اس سے مراد خبر صادق بھی نہیں۔ کیونکہ مشرکین آپ کے سچا ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے۔ جب ان کے نزدیک آسیب زدگی کی خبریں نہ صادق ہیں نہ کاذب تو لامحالہ بعض خبریں ایسی بھی ہوئیں جو نہ صادق ہوں نہ کاذب وھو المقصود.

---

(۱) ولک ان تقول" لا نھم لم یعتقدوہ" قضیہ معدولۃ ای موصوفون بعدم الا عتقادوان کان الظاھر المتبادر منہ السالبۃ فیؤل الی الا ظھر ، واما وجہ ظھور ما ذکرہ المصنف فلما ذکرہ المحشیٰ السیا لکوتی بقولہ یعنی ان معنی قولہ "لم یعتقدوہ" انھم یعدونہ عن الصدق غایۃ البعد بحیث لا یجوزونہ فکیف یریدون ذلک عند اظھار تکذیبہ ۱۲.

(۲) لان قولہٗ وغیر الصدق " معطوف علی قولہ" غیر الکذب "فقولہ" لا نھم لم یعتقدوہ ،دلیل علی عدم الا رادۃ ولیس خبر المبتدا محذوف اعنی ھو الراجع الی الثانی حتی یکون قولہ لا نھم لم یعتقدوہ دلیلاً علی عدم الصدق ۱۲ عبدالحکیم.

قولہ لا قولہ ام بہ جنة الخ یعنی ثانی سے مراد اخبار حال الجنة ہے۔ جو " ام بہ جنة" میں مذکور ہے کیونکہ یہ "ام اخبر حالة کو نہ بہ جنة" کے معنی میں ہے، ثانی سے مراد نفس قول باری "ام بہ جنة" نہیں ہے۔ جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے۔ کیونکہ یہ استفہام ہے جو صدق وکذب کے ساتھ متصف نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ یہ از قبیل تصورات ہے۔

قولہ ولو قال لانهم الخ یعنی اگر مصنف بجائے " لانهم لم يعتقدره " کے " لانهم اعتقدو اعدم صدقه" کہتا تو مقصود اچھی طرح واضح ہوجاتا۔ کیونکہ مدعی یہ ہے کہ ثانی سے مراد صدق نہیں اور دلیل یہ بیان کی ہے "لانهم لم يعتقدوه" کہ ان کو اعتقاد صدق نہیں اور ظاہر ہے کہ عدم اعتقاد صدق تجویز صدق کے منافی نہیں۔

قولہ وهم عقلاء الخ دفع دخل مقدر ہے، تقریر دخل یہ ہے کہ مشرکین کا یہ عقیدہ کہ نبی کریم ﷺ جو حشر ونشر کی بابت خبریں بیان فرماتے تھے ان میں آپ سچے نہ تھے (العیاذ باللہ) ایک ناپاک عقیدہ ہے جس کو امام جاحظ کا دلیل میں پیش کرنا اور اس نظریہ کے مطابق مستقل مذہب بنالینا ان کی علمی جلالت شان سے قطعاً بعید اور از روئے شرع قابل نکیر ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں گفتگو نہ از روئے شرع ہے نہ عقیدہ کی پاکی وناپاکی کے اعتبار سے بلکہ گفتگو بحیثیت زبان ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں۔ کہ زبان کے سلسلہ میں مشرکین قریش دانش مند ہیں، اہل لسان ہیں، عارف باللغۃ ہیں، اور کلام کے نشیب وفراز سے اچھی طرح واقف ہیں۔ جب ان کے نزدیک آسیب زدگی کی خبر نہ صادق ہے نہ کاذب، تو لازمی طور پر کہنا پڑے گا کہ بعض خبریں ایسی بھی ہیں جو نہ صادق ہیں نہ کاذب۔

قولہ وعلى هذا لا يتوجه الخ علامہ خلخالی نے مصنف پر اعتراض کیا ہے جو ان کی غلط فہمی پر مبنی ہے، اور وہ یہ کہ موصوف نے مصنف کے قول " غير الصدق " کو مبتدا محذوف کی خبر مان کر تقدیر عبارت یوں مانی ہے " وهو اى الثانى غير الصدق فى الواقع وانما كان الثانى غير الصدق لانهم لم يعتقد واصدقه" اس صورت میں ثانی (يعنى اخبار حال الجنة) کے غیر صدق ہونے کی علت عدم اعتقاد صدق ہوئی۔ اس پر خود ہی اعتراض کرتے ہیں کہ عدم اعتقاد صدق سے عدم صدق فی الواقع لازم نہیں آتا۔ جواب یہ ہے کہ " لانهم لم يعتقدوه "عدم صدق کی علت نہیں، بلکہ عدم ارادۂ صدق کی علت ہے یہ تو آپ کی غلط فہمی ہے جو عدم صدق کو معلل قرار دے رہے ہیں............ع

ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

"وَرُدَّ هٰذَا الاِسْتِدْلاَلُ بِاَنَّ الْمَعْنٰى " اَىْ مَعْنٰى اَمْ بِهٖ جِنَّةٌ " اَمْ لَمْ يَفْتَرِ فَعُبِّرَ عَنْهُ "اَىْ عَنْ عَدَمِ الاِفْتِرَاءِ "بِالْجِنَّةِ

(اور رد کردیا گیا یہ استدلال بایں طور کہ معنی) ام بہ جنۃ کے (ام لم یفتر ہیں پس تعبیر کردیا گیا اس کو) یعنی عدم افتراء کو (آسیب زدگی کیساتھ

لِاَنَّ الْمَجْنُوْنَ لاَ افْتِرَاءَ لَهٗ " لِاَنَّهُ الْكَذِبُ عَنْ عَمَدٍ وَلاَ عَمَدَ لِلْمَجْنُوْنِ فَالثَّانِىْ لَيْسَ قَسِيْمًا لِلْكَذِبِ

کیونکہ آسیب زدہ سے افتراء نہیں ہوتا) کیونکہ افتراء کذب عمدی کو کہتے ہیں اور مجنون کا کوئی ارادہ نہیں ہوتا پس ثانی کذب مطلق کا قسیم نہیں

مُطْلَقًا بَلْ لِمَا هُوَاَخَصُّ مِنْهُ اَعْنِى الاِفْتِرَاءَ فَيَكُوْنُ هٰذَا حَصْرًا لِلْخَبَرِ الْكَاذِبِ بِزَعْمِهِمْ فِىْ نُوْعَيْهِ

بلکہ کذب خاص یعنی افتراء کا قسیم ہے پس ہوگا یہ منحصر کرنا خبر کاذب کو ان کے گمان میں کذب کی دو نوعوں میں

اَعْنِى الْكَذِبَ عَنْ عَمَدٍ وَالْكَذِبَ لاَعَنْ عَمَدٍ.

یعنی کذب عمدی اور کذب غیر عمدی میں

تشریح المعانی:......قوله ورد الخ جاحظ کے استدلال کو بایں طور رد کر دیا گیا کہ ثانی سے مراد غیر کذب نہیں یہاں تک کہ واسطہ لازم آئے کیونکہ "ام به جنة" کے معنی" ام لم یفتر "ہیں، پس کذب عمدی کو افتراء سے تعبیر کر دیا گیا اور عدم افتراء یعنی کذب غیر عمدی کو (جو ام لم یفتر میں مذکور ہے) ام به جنة سے تعبیر کیا گیا کیونکہ افتراء قصداً جھوٹ بولنے کو کہتے ہیں اور مجنون کا کوئی ارادہ نہیں ہوتا۔ پس ثانی مطلق کذب کا قسیم نہیں بلکہ کذب مطلق کی ایک خاص قسم یعنی کذب عمدی کا قسیم ہے پس یہ اخبار کاذبہ (بزعم کفار) مطلق کذب کی دو قسموں میں منحصر ہوئیں۔

(فائدہ اولیٰ):......چونکہ جمہور کے مذہب مختار کی ادلہ بکثرت موجود ہیں اس لئے مصنف نے ان کا تذکرہ نہیں کیا، ہم بغرض افادہ جمہور کے مذہب کی ایک آدھ دلیل ذکر کرتے ہیں (١) عامۃ المسلمین کا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر کوئی " محمد لیس بنبی" کہے تو وہ بالکل جھوٹا ہے اور "الا سلام حق" کہنے والا سچا ہے۔ اس اجماع سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صدق وکذب کا مدار مطابقت وعدم مطابقت واقع پر ہے۔ نہ کہ مطابقت وعدم مطابقت اعتقاد پر (٢) جب حضرت سعد نے ابوسفیان سے کہا" الیوم تستحل الکعبه" تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا" کذب سعد، اسی طرح جب نوف بکالی نے کہا" لیس صاحب الخضر موسی بنی اسرائیل" تو حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا" کذب نوف" ظاہر ہے کہ یہ تکذیب واقع کے اعتبار سے ہے نہ کہ باعتبار اعتقاد۔

(فائدہ ثانیہ):......صدق کا اطلاق مطابقت پر اور کذب کا اطلاق عدم مطابقت پر جس طرح خبر میں ہوتا ہے اسی طرح کبھی غیر خبر میں بھی ہوتا ہے جیسے حضور ﷺ کا ارشاد ہے" کذب بطن اخیک "اور انصار کا قول" انا لصدق عند اللقاء" اسی طرح قول باری "في مقعد صدق" ان لهم قدم صدق ، قال الراغب "یعبر عن کل فعل فاضل ظاهراً کان ام باطناً بالصدق ا لخ یعنی ہر فعل فاضل کو صدق سے تعبیر کیا جاتا ہے ظاہر ہو یا باطن، نیز کذب بمعنی عدم مطابقت انشاء میں بھی واقع ہو جاتا ہے۔ جیسے قول باری "ولو تری اذوقفوا علی النار فقالوا یا لیتنا نرد ولا نکذب (الی قوله) وانهم لکا ذبون" میں تکذیب "لانکذب" کی طرف راجع ہے۔ اور لانکذب انشاء ہے کیونکہ یہ لیت کی خبر پر معطوف ہے۔ جیسا کہ زمخشری نے ذکر کیا ہے رہی یہ بات کہ تمنی میں کذب داخل نہیں ہوتا سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر تمنی معنی وعد کو متضمن ہے۔ اس اعتبار سے دخول کذب ہو سکتا ہے، وانشد فی دخول الکذب فی التمنی ۔

وقد کذبتک نفسک فاکذبنها　　　لما منتک تعزیر اقطام

اَحْوَالُ الاِسْنَادِ الْخَبرِیْ

وَهُوَ ضَمُّ كَلِمَةٍ اَوْ مَايَجْرِیْ مَجْرَاهَا اِلٰی اُخْرٰی بِحَيْثُ يُفِيْدُ الْمُخَاطَبَ اَنَّ مَفْهُوْمَ اَحَدِهِمَا

اسناد ملنا ہے ایک کلمہ یا قائم مقام کلمہ کا دوسرے کے ساتھ اس طرح کہ فائدہ دے مخاطب کو اس بات کا کہ ان دو میں سے ایک کا مفہوم

ثَابِتٌ لِمَفْهُوْمِ الاُخْرٰی اَوْ مُنْفِیٌّ عَنْهُ

دوسرے کے مفہوم کیلئے ثابت ہے یا اس سے منفی ہے

تشریح المعانی:......قوله احوال الا سناد الخ مبتدا محذوف کی خبر ہے ای الباب الاول الخ چونکہ مقدمہ میں اس بات کی تصریح ہو چکی کہ علم معانی کا مقصود آٹھ بابوں میں منحصر ہے۔ اسلئے احوال اسناد خبری کو باب کے ساتھ موسوم کرنے کی ضرورت نہ رہی۔

(سوال) الباب الاول سے مراد الفاظ ہیں اور احوال اسناد سے مراد وہ امور ہیں جو اسناد کو عارض ہوتے ہیں اور وہ چار ہیں۔(۱) تاکید (۲) ترک تاکید (۳) حقیقت عقلی (۴) مجاز عقلی۔ اور یہ امور الفاظ نہ ہونے کی بنا پر الباب الاول کے مغائر ہیں۔ اس لئے الباب الاول پر احوال الاسناد الخبری کا حمل صحیح نہ ہوا۔

(جواب) کلام بحذف مضاف ہے تقدیر عبارت یہ ہے الباب الاول مباحث احوال اھ۔

(سوال) اسناد کے احوال اربعہ مذکورہ جس طرح خبر میں پائے جاتے ہیں اسی طرح انشاء میں بھی پائے جاتے ہیں جیسے اضربن میں تاکید اسناد ہے۔ اور اضرب زیداً میں ترک تاکید، قم یا زید میں اسناد حقیقت عقلی ہے، اور " یا هامان ابن لی صرحاً" میں مجاز عقلی کیونکہ محل بنانے والا در حقیقت ہامان نہیں بلکہ معمار ہیں۔ پھر اسناد کو خبری کے ساتھ مقید کرنے کے کیا معنی؟

(جواب) امور مذکورہ گو کلام انشائی میں بھی پائے جاتے ہیں۔ مگر ان امور کا وقوع خبر میں زیادہ ہوتا ہے۔ اس لئے مصنف نے اسناد کو خبری کے ساتھ مقید کر دیا۔

قوله وهو ضم كلمة الخ ہو ضمیر کا مرجع اسناد ہے اور ضم کلمہ سے مراد انضمام کلمہ ہے کیونکہ لفظ انضمام ہی کے ساتھ متصف ہوتا ہے نہ کہ ضم کے ساتھ۔ گویا مصدر بول کر مصدر کا اثر (انضمام) مراد ہے یا کلام میں مضاف محذوف ہے ای اثر ضم، اور لازم ضم، اور اثر سے مراد نسبت ہے جاری مجری کلمہ (قائم مقام کلمہ) سے مراد مرکبات اضافیہ، مرکبات تقیید یہ اور وہ جملہ ہے جو مفرد کی جگہ میں واقع ہو جیسے زید قائم ابوہ۔ مفہوم سے مراد مفہوم مطابقی یا تضمنی ہے جیسے ضرب زید اور زید ضارب میں مفہوم تضمنی ثابت ہو رہا ہے۔ اور " الا نسان حیوان ناطق" میں مفہوم مطابقی، حاصل یہ کہ اصطلاح میں اسناد ایک کلمہ (یا قائم مقام کلمہ) کا دوسرے کلمہ (یا قائم مقام کلمہ) کے ساتھ اس طرح ملنا ہے۔ جس سے مخاطب کو اس بات کا فائدہ ہو کہ ان دو کلموں میں سے ایک (مسند) کا مفہوم دوسرے کلمہ (مسند الیہ) کے مفہوم کے لئے ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے۔

(سوال) اسناد کی تعریف میں کلمہ اخری سے مراد مسند الیہ ہے۔ شارح نے اس کے ساتھ جاری مجری کلمہ کی قید نہیں لگائی، معلوم ہوا کہ مسند الیہ ہمیشہ مفرد ہی ہوتا ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ کیونکہ مسند الیہ کبھی مفرد نہیں ہوتا جیسے قول باری " اولم يكفهم انا انزلنا" اور حدیث "لاحول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة".

(جواب) شارح چونکہ کلمہ اولیٰ کے ساتھ (جس سے مراد مسند ہے) جاری مجری کلمہ کی قید لگا چکا۔ اس لئے آخری کے ساتھ اس کی ضرورت نہ

رہی، علاوہ ازیں ''ضم کلمہ'' میں لفظ کلمہ مسند و مسند الیہ دونوں کو شامل ہے۔ اور مسند کی دو قسمیں ہیں کلمہ، جاری مجری کلمہ۔ اسی طرح مسند الیہ کی بھی دو قسمیں ہیں پس کل چار قسمیں ہوتی ہیں (۱) مسند و مسند الیہ دونوں کلمہ ہوں (۲) دونوں جاری مجری کلمہ ہو (۳) مسند الیہ جاری مجری کلمہ اور مسند کلمہ ہو (۴) اس کا عکس ہو۔ مثال (۱) زید قائم (۲) زید قائم یجب توکیده اذاالقی الی المنکر، لااله الا الله ینجو قائلها من النار (۳) تسمع بالمعیدی خیر من ان تراه، لاحول ولا قوة الا بالله کنز من کنوز الجنة، (۴) زید قائم ابوه.

قوله لمفهوم الا خری الخ. (سوال) شارح کو ''ثابت لما صدق الا خری'' کہنا چاہئے تھا۔ کیونکہ قضایا میں موضوع سے مراد ماصدق ہوتا ہے اور محمول سے مراد مفہوم یعنی وصف کلی۔

(جواب) اس صورت میں قضایائے طبعیہ نکل جاتے جیسے ''الحیوان جنس'' الا نسان نوع، کہ ان میں موضوع سے مراد مفہوم کلی ہوتا ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاِنَّمَا قَدَّمَ بَحثَ الْخَبَرِ لِعَظْمِ شَانِهٖ وَكَثْرَةِ مَبَاحِثِهٖ ثُمَّ قَدَّمَ اَحْوَالَ الاِ سْنَادِ عَلٰی اَحْوَالِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ

مصنف نے بحث خبر کو اس کی عظمت شان اور کثرتِ مباحث کی وجہ سے مقدم کیا ہے پھر احوال اسناد کو احوال مسند الیہ و احوال مسند پر مقدم کیا ہے

وَالْمُسْنَدِ مَعَ تَاَخُّرِ النِّسْبَةِ عَنِ الطَّرَفَيْنِ لِاَنَّ الْبَحثَ هٰهُنَا اِنَّمَا هُوَ عَنْ اَحْوَالِ اللَّفْظِ الْمَوْصُوْفِ بِكَوْنِهٖ

باوجود مؤخر ہونے نسبت کے طرفین سے، کیونکہ یہاں جو احوال لفظ سے بحث ہے وہ لفظ کے مسند الیہ یا مسند ہونیکے وصف کی حیثیت سے ہے

مُسْنَدًا اِلَيْهِ اَوْمُسْنَدًا وَهٰذَا الْوَصْفُ اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بَعْدَ تَحَقُّقِ الاِسْنَادِ وَالْمُتَقَدِّمُ عَلَى النِّسْبَةِ اِنَّمَا هُوَ

اور یہ وصف تحقق اسناد کے بعد ہی متحقق ہوتا ہے نسبت پر جو مقدم ہے وہ تو ذات طرفین ہے

ذَاتُ الطَّرَفَيْنِ وَلَا بَحثَ لَنَا عَنْهَا " لَاشَکَّ اَنَّ قَصْدَ الْمُخْبِرِ " اَیْ مَنْ يَكُوْنُ بِصَدَدِ الاِخْبَارِ وَالاِعْلَامِ

جس سے ہماری کوئی بحث نہیں (بیشک خبر دینے والے کا مقصد) یعنی اس شخص کا مقصد جو اخبار واعلام کے درپے ہو ورنہ

وَاِلَّا فَالْجُمْلَةُ الْخَبَرِيَّةُ كَثِيْرًا مَاتُوْرَدُ لِاَغْرَاضٍ اُخَرَ غَيْرَ اِفَادَةِ الْحُكْمِ اَوْ لَازِمِهٖ مِثْلَ التَّحَزُّنِ وَالتَّحَسُّرِ

پس جملہ خبریہ فائدہ خبر ولازم فائدہ خبر کے علاوہ اور بہت سی اغراض کیلئے لایا جاتا ہے جیسے اظہار غم وافسوس

فِی قَوْلِهٖ تَعَالٰی حِكَايَةً عَنْ اِمْرَاَةِ عِمْرَانَ "رَبِّ اِنِّیْ وَضَعْتُهَآ اُنْثٰی" وَمَا اَشْبَهُ ذٰلِکَ " بِخَبَرِهٖ "

امرأۃ عمران کی حکایت کرتے ہوئے قول باری رب انی الخ میں اے رب میں نے لڑکی جنی ہے اور جو اس کے مشابہ ہو (اپنی خبر سے)

مُتَعَلِّقٌ بِقَصْدِ " اِفَادَةُ الْمُخَاطَبِ " خَبَرُ اِنَّ " اِمَّا الْحُكْمَ " مَفْعُوْلُ الاِفَادَةِ " اَوْ كَوْنَهٗ " اَیْ كَوْنَ الْمُخْبِرِ " عَالِمًا بِهٖ "

قصد مصدر کے متعلق ہے (مخاطب کو فائدہ دینا ہے) ان کی خبر ہے (حکم کا) افادہ کا مفعول ہے (یا مخبر کے عالم بالحکم ہونیکا)

اَیْ بِالْحُكْمِ وَالْمُرَادُ بِالْحُكْمِ هٰهُنَا وُقُوْعُ النِّسْبَةِ اَوْ لَا وُقُوْعُهَا.

اور یہاں حکم سے مراد وقوع نسبت یا لاوقوع نسبت ہے۔

توضیح المبانی: ......شان: حالت، مباحث: جمع مبحث، گفتگو، صدد: درپے اخبار: خبر دینا، اعلام: خبر دینا، اغراض: جمع غرض، وہ امر جو باعث فعل ہو، تحزن: اظہار غم، تحسر: افسوس، وضعتها: جنا ہے میں نے، افادہ: فائدہ دینا۔ بخبره: میں جار مجرور قصد مصدر کے متعلق ہے۔ اور افادة الحکم: انّ کی خبر ہے اور ''المخاطب'' افادہ مصدر کا مفعول اول ہے۔ اور اما الحکم، مفعول ثانی۔ اور اس کا فاعل محذوف ہے یعنی مخبر

اور "او کونہ عالماً بہ" الحکم پر معطوف ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ وانما قدم الخ یعنی مصنف نے خبر کی بحث کو انشاء پر مقدم کیا ہے کیونکہ خبر از روئے شرع بھی عظم الشان ہے اس واسطے کہ جملہ مسائل اعتقادیہ خبر سے متعلق ہیں اور باعتبار لغت بھی رفیع المرتبہ ہے کیونکہ اکثر محاورات کا تعلق اخبار کے ساتھ ہے، نیز کلام کا ابتدائی ہونا، طلبی ہونا، انکاری ہونا مخرج علی مقتضاء الظاہر ہونا، یہ تمام صنائع بدیعہ وصیاغات عجیبہ کلام خبری ہی میں متصور ہوسکتی ہیں، چونکہ اس کی صورتیں بیشتر ہیں اور اس کا نفع تمام تر ہے، اس لئے اس کی بحثیں بھی زیادہ تر ہیں جو اس کی تقدیم کو چاہتی ہیں۔ پھر احوال خبر میں احوال اسناد کو مسند و مسند الیہ کے احوال پر مقدم کیا ہے حالانکہ نسبت کا تحقق طرفین کے بعد ہی ہوتا ہے، اس واسطے کہ علم معانی میں جو لفظ کے احوال سے بحث ہوتی ہے وہ لفظ کے مسند الیہ یا مسند ہونے کے وصف کے ساتھ متصف ہونے کی حیثیت سے ہوتی ہے اور یہ وصف تحقق اسناد کے بعد ہی ہوسکتا ہے اس لئے مصنف نے احوال اسناد کو مقدم کیا ہے۔

قولہ ای من یکو ن الخ حاصل یہ کہ مصنف نے جملہ خبریہ کے استعمال کی اغراض کو صرف دو چیزوں میں منحصر کیا ہے۔ فائدہ خبر اور لازم فائدہ خبر۔ مصنف کی یہ کتاب جب خطیب یمن کے پاس پہنچی اور اس نے اس مضمون کو پڑھا تو فوراً اعتراض کیا کہ مخبر کے مقصد کو ان دو میں منحصر کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ جملہ خبریہ ان کے علاوہ اور بہت سی اغراض کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے آیت " رب انی وضعتھا انثی " میں حضرت مریم کی والدہ کا مقصد اپنی نامرادی پر حسرت کا اظہار ہے۔ کیونکہ ان کی مراد یہ تھی کہ لڑکا پیدا ہو۔ اور وہ اس کو بیت اللہ کی خدمت کے لئے نذر کریں۔ اور آیت "رب انی وھن العظم منی" (اے رب میری ہڈیاں سست ہوگئیں) میں حضرت زکریا کا مقصد ضعف وعجز کا اظہار ہے۔ وعلیہ قول الشاعر ؎

ان الثمانین و بلغتھا قد احوجت سمعی الی ترجمان

اور آیت "لا یستوی القاعدون من المؤمنین الخ قل ھل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون" میں مقصد خداوندی بیان تفاوتِ مراتب ہے اور ابوفراس حمدانی کے شعر ؎

ومکارمی عدو النجوم ومنزلی ماوی الکرام و منزل الا ضیاف

میں شاعر کا مقصد اظہار فخر ہے اور ابراہیم بن مہدی کے شعر ؎

اتیت جرماً شنیعاً وانت للعفو اھل
فان عفوت فمنّ وان قتلت فعدل

میں شاعر کا مقصد استرحام واستعطاف ہے۔ اور ابوالطیب کے شعر ؎

وما کل ھاو للجمیل بفاعل ولا کل فعال لہ بمتمم

میں شاعر کا مقصد سعی وکوشش اور جدوجہد کی ترغیب دلانا ہے، پس ان اغراض متعددہ کے ہوتے ہوئے مصنف کا صرف دو چیزوں میں منحصر کرنا صحیح نہیں، شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ مصنف کے قول" قصدالمخبر " میں لفظ مخبر اخبار سے ہے جس کی دو معنی ہیں لغوی واصطلاحی اصطلاحی معنی ''بغرض افادۂ معنی جملہ خبریہ کا تلفظ کرنا'' اور لغوی معنی اطلاع واعلام، یہاں اس کے اصطلاحی معنی مراد نہیں بلکہ لغوی معنی مراد ہیں یعنی اعلام، اور یہ ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص اپنی خبر سے خبر دینے کا ارادہ کرے تو اس کے دو ہی مقصد ہوسکتے ہیں۔ فائدہ خبر یا لازم فائدہ خبر۔

قولہ والمرادبالحکم الخ لفظ حکم کا اطلاق کئی معنی پر ہوتا ہے۔اول نسبت کلامیہ جو کلام سے مفہوم ہوتی ہے یعنی ثبوت محکوم بہ للمحکوم علیہ وانتفاء المحکوم بہ عن المحکوم علیہ، ارباب عربیت کے یہاں لفظ حکم سے یہی معنی مراد ہوتے ہیں جس کو وہ وقوع نسبت یالاوقوع نسبت سے تعبیر کرتے ہیں، دوم اذعان نسبت یعنی اس بات کا ادراک کہ نسبت واقع ہے یا واقع نہیں ہے۔ارباب معقول کے یہاں یہی معنی مراد ہوتے ہیں جس کو وہ ایقاع نسبت یا انتزاع نسبت سے تعبیر کرتے ہیں، سوم خداوند تعالیٰ کا وہ خطاب جو متعلق بافعال المکلفین ہو اقتضاءً یا تخییراً اہل اصول کی یہی اصطلاح ہے، چہارم ماثبت بالخطاب جیسے وجوب وغیرہ، فقہاء کے یہاں یہی معنی معروف ہیں۔مگر دیکھنا یہ ہے کہ خبر سے مخبر کا مقصد کیا ہوتا ہے۔ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص زید قائم کہے تو اس کا مقصد نہ تو یہ ہوتا ہے کہ یہ امر الٰہی ہے جو ثابت بالخطاب ہے نہ یہ بتلانا ہوتا ہے کہ مجھے زید کے قیام کا ادراک ہوگیا۔بلکہ اس کا مقصد صرف یہی ہوتا ہے کہ مخاطب کو یہ معلوم ہوجائے کہ زید کے لئے واقعۃً قیام ثابت ہے، جب یہ مقصد ہوتا ہے تو لامحالہ حکم سے مراد وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت ہی ہوگا۔نہ کہ ایقاع وانتزاع نسبت یا ادراک نسبت۔کیونکہ ادراک منجملہ اوصاف شخصی کے ایک وصف ہے، اگر حکم سے مراد ایقاع یا ادراک ہو تو مخاطب کو حکم کے انکار کی کوئی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ اذ لا یصح ان یقول المخاطب للمتکلم لم توقع النسبة.

وَكَوْنُهٗ مَقْصُوْدًا لِلْمُخْبِرِ بِخَبَرِهٖ لَا يَسْتَلْزِمُ تَحَقُّقَهٗ فِي الْوَاقِعِ وَهٰذَا مُرَادُ مَنْ قَالَ اِنَّ الْخَبَرَ لَايَدُلُّ عَلٰى

اور حکم کے مقصود مخبر ہونے سے اس کا تحقق فی الواقع لازم نہیں یہی مراد ہے اس کی جس نے یہ کہا ہے کہ خبر ثبوت معنی یا انتفاء معنی پر دلالت نہیں کرتی

ثُبُوْتِ الْمَعْنٰى وَاِنْتِفَائِهٖ وَاِلَّا فَلَا يَخْفٰى اَنَّ مَدْلُوْلَ قَوْلِنَا زَيْدٌ قَائِمٌ وَمَفْهُوْمَهٗ اَنَّ الْقِيَامَ ثَابِتٌ لِزَيْدٍ وَعَدَمُ

ورنہ ظاہر ہے کہ زید قائم کا مدلول ومفہوم یہی ہے کہ زید کے لئے قیام ثابت ہے رہا عدم ثبوت

ثُبُوْتِهٖ لَهٗ اِحْتِمَالٌ عَقْلِيٌّ لَامَدْلُوْلُ اللَّفْظِ وَلَا مَفْهُوْمُهٗ فَلْيَفْهَمْ. "وَيُسَمَّى الْاَوَّلُ" اَىْ الْحُكْمُ الَّذِىْ يُقْصَدُ

سو یہ تو عقلی احتمال ہے نہ لفظ کا مدلول ہے نہ اس کا مفہوم، خوب سمجھ لیا جائے (اور نام رکھا جاتا ہے اول کا) یعنی اس حکم کا جس کا خبر سے افادہ مقصود

بِالْخَبَرِ اِفَادَتُهٗ "فَائِدَةَ الْخَبَرِ وَالثَّانِيْ" اَىْ كَوْنُ الْمُخْبِرِ عَالِمًا بِهٖ "لَازِمَهَا" اَىْ لَازِمَ فَائِدَةِ الْخَبَرِ لِاَنَّهٗ كُلَّمَا

ہوتا ہے (فائدہ خبر اور ثانی کا) یعنی مخبر کے عالم بالخبر ہونے کا (لازم فائدہ خبر) کیونکہ جب بھی

اَفَادَ الْحُكْمَ اَفَادَ اَنَّهٗ عَالِمٌ بِهٖ وَلَيْسَ كُلَّمَا اَفَادَ اَنَّهٗ عَالِمٌ بِالْحُكْمِ اَفَادَ نَفْسُ الْحُكْمِ

وہ حکم کا فائدہ دے گا تو عالم بالحکم ہونے کا فائدہ ضرور دے گا اور یہ نہیں کہ جب بھی عالم بالحکم ہونے کا فائدہ دے تو نفس حکم کا بھی فائدہ دے

لِجَوَازِ اَنْ يَكُوْنَ الْحُكْمُ مَعْلُوْمًا قَبْلَ الْاِخْبَارِ كَمَا فِيْ قَوْلِنَا لِمَنْ حَفِظَ التَّوْرَاةَ قَدْ حَفِظْتَ التَّوْرَاةَ.

کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مخاطب کو وہ حکم خبر دینے سے قبل ہی معلوم ہو جیسے حافظ تورات سے کہیں قد حفظت التورات

تشریح المعانی:......قولہ و کونہ مقصوداً الخ یہاں سے ایک اعتراض کے جواب کی تمہید ہے، اعتراض یہ ہے کہ ایک طرف تو آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ حکم سے مراد وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت ہے جس سے معلوم ہوا کہ خبر ثبوت معنی پر دلالت کرتی ہے۔اور دوسری طرف اہل عربیت اس بات پر متفق ہیں کہ خبر ثبوت معنی یا انتفاء معنی پر دلالت نہیں کرتی۔جواب یہ ہے کہ اہل عربیت کے قول کا مطلب یہ ہے کہ خبر ثبوت قطعی یعنی تحقق فی الخارج پر دلالت نہیں کرتی اور یہ بالکل صحیح ہے کیونکہ حکم کے مقصود مخبر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ واقع میں متحقق بھی ہو کیونکہ معنی پر الفاظ کی دلالت وضعی ہوتی ہے نہ کہ عقلی۔اور دلالت وضعی میں تخلف مدلول عن الدال جائز ہے۔پس اگر کوئی شخص زید قائم کہے تو اس کا یہ کلام قیام زید کے ثبوت پر دلالت کریگا۔مگر اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ واقع میں قیام کا تحقق بھی ہو کیونکہ ہوسکتا ہے خبر کاذب ہو۔

یہی وجہ ہے کہ علامہ رضی نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ جملہ اخبار کا مدلول بحیثیت الفاظ صرف صدق ہے اور کذب محض احتمال عقلی۔

قولہ لانہ کلما افاد الخ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ فائدہ خبر کے لئے مخبر کا عالم بالخبر ہونا لازم ہے فرماتے ہیں کہ جب بھی مخاطب کو خبر سے حکم کا فائدہ ہوگا تو اس بات کا فائدہ ضرور ہوگا کہ مخبر عالم بالحکم ہے چنانچہ جب کوئی شخص زید عالم بالنحو کہتا ہے۔ تو سامع کو زید کے عالم بالنحو ہونے کا فائدہ ہوتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ خبر سے جو علم کا استفادہ ہوتا ہے وہ عموماً مخبر کی تقلید سے ہوتا ہے۔ اس لئے اس سے یہ بات لازم آجاتی ہے کہ مخبر بھی زید کے عالم بالنحو ہونے کا عالم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب کوئی شخص یہ سوال کرتا ہے "**من این علمت ھذا**" تمہیں یہ بات کہاں سے معلوم ہوئی؟ تو جواب میں کہا جاتا ہے "**من خبر زید**" زید کی خبر سے اس کا علم ہوا۔ اس پر بھی اگر کوئی شخص یہ کہے۔ "**وما علم زید بما اخبر**" زید کو اس کا کیا علم؟ تو یہ تعنت پر محمول ہوتا ہے، بہرحال جب خبر سے حکم کا فائدہ ہوگا تو مخبر کے عالم بالخبر ہونے کا فائدہ ضرور ہوگا مگر اس کا عکس نہیں کہ جب بھی مخبر کے عالم بالحکم ہونے کا افادہ ہو تو نفس حکم کا بھی فائدہ ہو کیونکہ ہوسکتا ہے مخاطب کو مخبر کو خبر دینے سے پہلے اس حکم کا علم ہو جیسے حافظ تورات سے کہا جائے "**قد حفظت التوراۃ**" کہ اس میں لازم فائدہ خبر کا افادہ تو ہے مگر فائدہ خبر کا افادہ نہیں کیونکہ حافظ تورات اپنے حفظ کو آپ سے زیادہ جانتا ہے حاصل یہ کہ لزوم جانبین سے نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ لازم لازم مساوی نہیں بلکہ لازم اعم ہے، لازم اعم میں ملزوم کے وجود سے لازم کا وجود ضروری ہوتا ہے اور اس کا عکس نہیں ہوتا، جیسے سورج کے لئے روشنی کا لازم ہونا کہ سورج کے وجود سے روشنی کا وجود ضروری ہے مگر اس کا عکس نہیں۔

وَتَسۡمِيَةُ مِثۡلِ هٰذَا الۡحُكۡمِ فَائِدَةَ الۡخَبَرِ بِنَاءً عَلٰى اَنَّهٗ مِنۡ شَانِهٖ اَنۡ يُّقۡصَدَ بِالۡخَبَرِ وَيُسۡتَفَادُ مِنۡهُ وَالۡمُرَادُ

اور اس جیسے حکم کو فائدۃ الخبر کہنا بایں معنی ہے کہ اس کی شان یہ ہے کہ خبر سے اس کا قصد کیا جائے اور اس کا استفادہ کیا جائے

بِكَوۡنِهٖ عَالِمًا بِالۡحُكۡمِ حُصُوۡلُ صُوۡرَةِ الۡحُكۡمِ فِيۡ ذِهۡنِهٖ وَهٰهُنَا اَبۡحَاثٌ شَرِيۡفَةٌ سَمَحۡنَا بِهَا فِي الشَّرۡحِ.

اور مخبر کے عالم بالحکم ہونے سے مراد اس کے ذہن میں حکم کی صورت کا حاصل ہونا ہے، یہاں اچھی اچھی بحثیں ہیں شرح میں ہم نے سخاوت کی ہے

تشریح المعانی:......**قولہ وتسمیۃ مثل ھذا الخ** سوال کا جواب ہے۔

(**سوال**) یہ ہے کہ جب مخاطب کو حفظ توراۃ کا علم پہلے سے حاصل ہے تو خبر سے اس کا افادہ نہ ہوا پھر اس کو فائدۃ الخبر کہنا کیسے صحیح ہوا جواب یہ ہے کہ فائدہ خبر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ خبر سے اس کا استفادہ بالفعل ہو بلکہ اس کو فائدۃ الخبر بایں معنی کہا جاتا ہے کہ اس کی شان یہ ہے کہ خبر سے اس کے افادہ کا قصد کیا جائے اور خبر سے اس کا افادہ ہو کیونکہ لفظ اس کے لئے موضوع ہے اور وضع لفظ کی شان یہی ہے کہ جس کے لئے وہ موضوع ہوا ہے اس کا فائدہ دے۔

قولہ والمراد بکونہ عالما الخ شارح نے "**لانہ کلما افاد اہ**" سے جو ملازمت بیان کی ہے اس پر ایک اعتراض ہے جو مطول میں مذکور ہے۔ یہاں اسی کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ جب خبر سے حکم کا فائدہ ہو تو اس سے مخبر کا عالم بالحکم ہونا بھی ضروری ہو یہ تسلیم نہیں کیونکہ بسا اوقات مخبر کو اپنی خبر کے خلاف علم ہوتا ہے یا اس میں شک یا وہم ہوتا ہے۔ ان صورتوں میں خبر سے مخبر کے عالم بالحکم ہونے کا فائدہ نہیں ہوسکتا۔

(**جواب**) یہ ہے کہ یہاں علم سے مراد اعتقاد جازم نہیں بلکہ مخبر کے ذہن میں حکم کی صورت کا حاصل ہونا ہے اور یہ ہر مخبر کے لئے ضروری ہے۔

قولہ حصول صورۃ الخ سید شریف نے حاشیہ مطول میں ذکر کیا ہے کہ حصول صورت حکم سے مراد مطلق ہے خواہ مخبر کو اس کا اعتقاد ہو یا نہ ہو اعتقاد جازم ہو یا غیر جازم۔ پس متکلم کا شاک ومتردد ہونا، متوہم وکاذب ہونا سب کو شامل ہے۔ مگر اس پر خود ہی اعتراض کرتے ہیں

کہ اس قسم کا تصور تو معتد بہ نہیں۔ نہ ایسے تصور کو علم کہا جاتا ہے نہ اس طرح تصور کرنے والے کو عالم کہتے ہیں۔ علامہ حفید اس کا جواب دیتے ہیں کہ مطلق حصول صورت حکم پر علم کے اطلاق کی نفی کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ اطلاق حکماء کی اصطلاح ہے۔ جو مشتہر بین الناس ہے۔

"وَقَدْ يُنَزَّلُ الْمُخَاطَبُ الْعَالِمُ بِهِمَا" اَیْ بِفَائِدَةِ الْخَبَرِ وَلَازِمِهَا "مَنْزِلَةَ الْجَاهِلِ" فَيُلْقَى إِلَيْهِ الْخَبَرُ

(اور کبھی اتار لیا جاتا ہے ان دونوں کے عالم کو) یعنی عالم فائدہ خبر اور عالم لازم فائدہ خبر کو (مرتبہ میں جاہل کے) پس ڈالا جاتا ہے اس پر خبر کو

وَإِنْ كَانَ عَالِمًا بِالْفَائِدَتَيْنِ "لِعَدَمِ جَرْيِهِ عَلٰى مُوْجَبِ الْعِلْمِ" فَإِنَّ مَنْ لَا يَجْرِيْ عَلٰى مُقْتَضٰى عِلْمِهٖ

اگرچہ وہ عالم ہو دونوں فائدوں کا، اس کے نہ چلنے کی وجہ سے علم کے موجب پر کیونکہ جو شخص نہیں چلتا ہے اپنے علم کے مقتضاء پر

هُوَ وَالْجَاهِلُ سَوَاءٌ كَمَا تَقُوْلُ لِلْعَالِمِ التَّارِكِ لِلصَّلٰوةِ اَلصَّلٰوةُ وَاجِبَةٌ.

وہ اور جاہل دونوں برابر ہیں جیسے کہے تو بے نمازی مولوی سے کہ نماز فرض ہے۔

تشریح المعانی:...... قولہ وان کان عالماً الخ تنزیل عالم بمنزلہ جاہل کی تین صورتیں ہیں، اول مخاطب فائدہ خبر ولازم فائدہ خبر دونوں سے واقف ہو اور اس کو بمنزلہ جاہل کے فرض کیا جائے جیسے " اللہ ربنا و محمد رسولنا" ایسے شخص سے کہیں جو مؤمن ہو اور اس سے بھی واقف ہو کہ تم اس کے مؤمن ہونے کو جانتے ہو۔ اور وہ تم کو ایسی تکلیف پہنچا رہا ہو جس کو تمہارے ساتھ وہی کر سکتا ہے جو تمہارے کافر ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو۔ اور اللہ ورسول کو نہ مانتا ہو۔ دوم مخاطب فائدہ خبر سے واقف ہو۔ مگر اس کو ناواقف فرض کر کے کلام کیا جائے۔ جیسے کسی بے نمازی مولوی سے کہا جائے " الصلوٰۃ واجبة" سوم مخاطب لازم فائدہ خبر سے واقف ہو اور اس کو بمنزلہ ناواقف کے اتار لیا جائے جیسے " ضربت زیداً" اس شخص سے کہا جائے جو اس بات سے واقف ہو کہ تم اس کے زید کے مارنے سے واقف ہو۔ اور پھر وہ تمہارے پاس کسی اور سے زید کے مارنے کی سرگوشی کرے۔ گویا وہ تم سے اس بات کو چھپا رہا ہے۔ مصنف کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تنزیل مذکور کی (۲) اور (۳) صرف دو صورتیں ہیں۔ اس لئے مصنف کے کلام میں یہ تاویل کی جائے گی کہ " العالم بهما" میں ضمیر کا مرجع مجموعہ امرین ہے وهو يصدق بالبعض والجميع، وعندی ان فی قول الشارح" وان كان عالماً بالفائدتين " اشارة اليه تدبر.

(فائدہ):...... مصنف نے تنزیل مذکور کو یہاں ذکر کر کے یہ بتایا ہے کہ تنزیل مذکور اخراج کلام علی خلاف مقتضی الظاہر کے تحت میں ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اخراج مذکور کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کلام کو اس کی خصوصیات ابتدائی، طلبی، انکاری میں سے کسی خصوصیت کے ساتھ اس خصوصیت کے خلاف لایا جائے۔ جس کا ظاہر حال مقتضی ہو۔ اور تنزیل مذکور میں عالم بالشئی کے ساتھ ایسا کلام کیا جاتا ہے۔ جو درحقیقت اس کے لائق نہیں ہوتا۔ پس اخراج مذکور میں کلام کی کیفیات وخصوصیات ملحوظ ہوتی ہیں، اور تنزیل مذکور میں اصل کلام پیش نظر ہوتا ہے اس لئے ایک کو دوسرے کے تحت میں داخل نہیں کیا جا سکتا، پس مصنف نے " وقد ينزل المخاطب اه" کو اپنے قول " لا شک ان قصد المخبر" اھ پر معطوف کرتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ خبر دینے والے کا مقصود کبھی تحقیقی ہوتا ہے بایں طور کہ مخاطب دونوں فائدوں میں سے کسی سے واقف نہ ہو۔ اور کبھی اس کا مقصود تنزیلی ہوتا ہے بایں طور کہ عالم بالفائدتین لاعالم کے درجہ میں ہو، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ میر سید شریف نے جو یہ کہا ہے کہ " وقد ينزل العالم بهما منزلة الجاهل " میں جاہل عام ہے خالی الذہن ہو یا سائل ہو یا منکر حکم ہو مگر یہاں جاہل سے مراد خالی الذہن ہے اور مخاطب منکر مصنف کے قول" وقد يجعل غير المنكر اه" میں داخل ہے اور مخاطب سائل کو اس پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ موصوف کا یہ قول مصنف اور شارح دونوں کے مذاق کے خلاف ہے۔ بعض حضرات اس دقیقہ کو نہ سمجھ سکے اس لئے بیچاروں نے یہ کہہ دیا کہ مناسب تو یہی تھا کہ مصنف تنزیل مذکور کو اخراج مذکور کے تحت ذکر کرتے جیسا کہ سکاکی نے کیا ہے مگر مصنف نے ایک اعتراض کو دور کرنے کے لئے اس جگہ ذکر کر دیا اور وہ یہ کہ مخبر کبھی کبھی اپنی خبر سے افادۂ حکم یا افادۂ لازم حکم کا ارادہ نہیں کرتا۔ تدبر فانہ غامض۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَتَنْزِيْلُ الْعَالِمِ بِالشَّيْءِ مَنْزِلَةَ الْجَاهِلِ بِهٖ لِاِعْتِبَارَاتٍ خِطَابِيَّةٍ كَثِيْرَةٍ فِي الْكَلَامِ مِنْهُ قَوْلُهٗ تَعَالٰى

اور عالم بالشئ کو مرتبہ میں جاہل کے اتار لینا اعتبارات خطابیہ کے پیش نظر کلام میں بیشتر ہے اسی سے ہے قول باری تعالیٰ ولقد علموا الخ

وَلَقَدْ عَلِمُوْا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَالَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَاشَرَوْا بِهٖ اَنْفُسَهُمْ

اور یہودی بھی اتنا جانتے تھے کہ جو شخص اس کو اختیار کرے اس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں اور بری ہے وہ چیز جس میں وہ لوگ اپنی جان دے رہے

لَوْكَانُوْا يَعْلَمُوْنَ بَلْ تَنْزِيْلُ وُجُوْدِ الشَّيْءِ مَنْزِلَةَ عَدَمِهٖ كَثِيْرٌ مِنْهُ قَوْلُهٗ تَعَالٰى وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ

ہیں کاش وہ اس کو جانتے بلکہ وجود شئ کو مرتبہ میں عدم کے اتار لینا بھی کثیر ہے اسی سے ہے قول باری ومارمیت الخ

توضیح المبانی: ......اعتبارات: جمع اعتبار بمعنی امر معتبر۔ خطابیہ: خطابہ کی طرف منسوب ہے۔ خطابہ وہ حجت جو مقدمات مظنونہ سے مرکب ہونے کی وجہ سے مفید ظن ہو۔ اعتبارات خطابیہ سے مراد وہ امور جو بوقت گفتگو متکلم کے پیش نظر ہوتے ہیں، اشتراء، خریدنا بیچنا۔ مراد استبدال، خلاق، حصہ، قدر، خلاص۔ انفس: جمع نفس۔ رمی: پھینکنا۔

تشریح المعانی: ......قوله وتنزيل العالم الخ زیر بحث مسئلہ پر ترقی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح عالم بالفائدتین کو بمنزلہ جاہل کے اتار لیا جاتا ہے اور اس سے ایسی ہی گفتگو کی جاتی ہے جیسے جاہل سے۔ اسی طرح عالم بالشئ کو بمنزلہ جاہل کے فرض کر لینا کثیر الوقوع ہے۔ خواہ وہ شئ فائدہ خبر سے متعلق ہو یا لازم فائدہ خبر سے یا کسی اور سے جیسے آیت" ولقد علموا لمن اشتراه ماله فی الآخرة الخ"لقد میں لام موطوۂ ہے جو قسم محذوف کے جواب میں واقع ہے۔ علموا میں ضمیر غائب یہود کی طرف راجع ہے۔ لمن میں لام ابتدائیہ ہے اشتراہ کی ضمیر منصوب سحر وشعبدہ کی کتاب کی طرف راجع ہے من خلاق میں من برائے تاکید نفی ہے۔ خلاق حصہ جملہ " ولبئس ماشروا اہ" یا تو قسم وجواب قسم پورے جملہ پر معطوف ہے۔ اس صورت میں قسم محذوف ہوگی اور لبئس میں لام موطوۂ یا صرف جواب قسم پر معطوف ہے۔ اس صورت میں قسم کے محذوف ماننے کی ضرورت نہیں۔ آیت میں محل استشہاد " لو كانوا يعلمون" ہے جس میں یہود کے علم کی نفی کی گئی ہے۔ (کیونکہ لو امتناع ثانی کے لئے ہوتا ہے بوجہ امتناع اول کے) حالانکہ شروع آیت میں ان کے لئے علم ثابت کیا گیا ہے۔ نفی کی وجہ یہ ہے کہ یہود نے اپنے علم کے مقتضاء پر عمل نہیں کیا۔ اس لئے ان کے علم کو عدم علم کے درجہ میں اتار لیا گیا۔

ایا سامعاً لیس السماع بنافع اذا انت لم تفعل فما انت سامع

قوله بل تنزيل وجود الشئی الخ . مسئلہ مذکورہ پر دوسری ترقی ہے۔ یعنی نفس وجود شئ کو (عام ازیں کہ وہ علم ہو یا غیر علم) بمنزلہ عدم شئ فرض کر لینا کثیر الوقوع ہے جیسے آیت" وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى"کہ اس میں وجود رمی کو عدم رمی کے درجہ میں اتار لیا گیا۔ مذکورہ بالا آیت میں مطلق علم کو عدم علم کے درجہ میں اتارا گیا ہے۔ خواہ فائدہ خبر سے متعلق ہو یا لازم فائدہ خبر سے یا کسی اور شئ سے۔ اور اس آیت میں نفس وجود شئ کو عدم شئ کے درجہ میں اتارا گیا ہے۔ خواہ وہ علم ہو یا غیر علم۔

احادیث صحیحہ میں منقول ہے کہ غزوۂ بدر میں جب مشرکین سے مقابلہ ہوا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مٹھی کنکریاں مشرکین کی جانب پھینکیں۔ یہ کنکریاں مشرکین کی آنکھوں میں جا گھسیں یہاں تک کہ کفار کو شکست فاش ہوئی۔ اور مسلمانوں کو فتح ہوئی۔ چونکہ یہ رمی اس امر غریب واثر عجیب کے اعتبار سے نادر الوقوع کیا بلکہ ناممکن تھی اس لئے اس رمی کو عدم رمی کے درجہ میں اتار لیا گیا اعلاماً بانه من خصائص القادر المختار.

فائدہ:......آیت مذکورہ بالا " **ولقد علموا اہ**" ازقبیل **تنزیل عالم بفائدة الخبر** ہے۔ یا **تنزیل عالم بلازم فائدة الخبر بمنزلة الجاهل بهما** ہے یا از **قبیل عالم بالشئی بمنزلة الجاهل** ہے اس میں علماء فحول وافاضل اہل منقول ومعقول کا اختلاف ہے ۔بعض حضرات نے ازقبیل اول مانا ہے اور بعض حضرات نے اس کا انکار کیا ہے جو حضرات اول کے قائل ہیں ان کے نزدیک آیت کے یہ معنی ہیں کہ اگر ان کو اس کا علم ہوتا تو اس سے باز رہتے مگر ان کو اس کا علم نہیں اس لئے یہ باز نہیں آئے۔ان حضرات نے **ليس لهم علم به** کو **خبر ملقی الی الیهود** مانا ہے۔علامہ سکاکی مفتاح العلوم میں رقم طراز ہیں،**وان شئت فعليك بكلام رب العزة" ولقد علموا اه" كيف تجد صدره يصف اهل الكتب بالعلم على سبيل التاكيد القسمي و آخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم انتهى** . یعنی اگر تم مسئلہ مذکورہ کی تحقیق چاہو تو باری عزاسمہ، کے قول " **ولقد علموا اه** "میں غور کرو اور دیکھو کہ صدر کلام میں کس طرح تاکید قسمی کے ساتھ اہل کتاب کے لئے علم ثابت کیا گیا ہے۔اور آخر کلام میں ان سے علم کی نفی کی گئی ہے کیونکہ انہوں نے اپنے علم کے موجب پر عمل نہیں کیا ماتن "الایضاح" میں سکاکی کے اس قول کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں " **وفيه ايهام ان الآية الاولىٰ من امثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر و لازم فائدته منزلة الجاهل بهما وليست منها بل هي من امثلة تنزيل العالم بالشئى منزلة الجاهل به لعدم جريه على موجب العلم والفرق بينهما ظاهر**" یعنی سکاکی کی اس تمثیل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آیت اولیٰ (**ولقد علموا اه**) عالم بالفائدتین کو جاہل بالفائدتین کے مرتبہ میں اتارنے کی مثال ہے۔حالانکہ آیت مذکورہ اس کی مثال نہیں بلکہ تنزیل العالم بالشئی بمنزلۃ الجاہل کی مثال ہے۔اور ان دونوں کے درمیان فرق بالکل ظاہر ہے۔گویا ماتن کے نزدیک آیت مذکورہ تنزیل العالم بفائدۃ الخبر کے قبیل سے نہیں ہے،شارح کی رائے بھی یہی ہے۔اسی وجہ سے موصوف نے مطول میں سکاکی کے قول کو نقل کرنے کے بعد اس کی تفسیر بایں الفاظ کی ہے۔"**يعنى ان شئت ان تعرف ان العالم بالشئى اعم من فائدة الخبر وغير ها ينزل منزلة الجاهل به لا عتبارات خطابيه لا ان الآية من امثلة تنزيل العالم بفائدة الخبرولا زمها منزلة الجاهل** " یعنی سکاکی کا مقصد آیۃ کے پیش کرنے سے **تنزيل عالم بالشئي منزلة الجاهل** کو بیان کرنا ہے۔خواہ وہ فائدۃ الخبر سے متعلق ہو یا لازم فائدۃ الخبر سے متعلق ہو بالخصوص **تنزيل عالم بفائدة الخبر** اور **تنزيل عالم بلا زم فائدة الخبر** کو بیان کرنا نہیں ہے۔اس کے بعد جن لوگوں نے آیت کو تنزیل عالم بفائدۃ الخبر کے قبیل سے گردانا ہے ان پر اعتراض کیا ہے فرماتے ہیں کہ اگر آیت کے یہی معنی لئے جائیں کہ **لو كان لهم علم بذلك الشراء لا متنعوا عنه** اور **ليس لهم علم به** کو خبر ملقی الی الیہود مانا جائے تو اس پر اہمال لازم آتا ہے۔کیونکہ اس صورت میں اہل کتاب کے عالم مضمون الخبر ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں رہتے جب کہ آیت کے شروع میں اس کی نقیض ہو چکی یعنی ان کا عالم ہونا۔نیز اس کے بعد اہل کتاب کو بمنزلۂ جاہل کے فرض کرنا اور یہ کہنا کہ ان کو اس کا علم نہیں ہے کہ **ان من اشتراء ماله' فی ا لآخرة من خلاق**،اس کے بھی کوئی معنی نہیں رہتے ۔ بلکہ اس وقت تو ان کو جاہل کے مرتبہ میں اتارنا چاہئے تھا۔ علامہ سیالکوٹی نے مطول اور بیضاوی کے حاشیہ میں اور صاحب روح المعانی نے اپنی تفسیر میں شارح کے اعتراضات کے جوابات نقل کئے ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ آیت میں صریحی خطاب تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو ہے۔مگر اس خطاب میں اہل کتاب پر تعریض ہے،دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ آیت " **ولقد علموا اه**" سے جو علم کا ثبوت ہے وہ تحقیقی ہے اور **ليس لهم علم به** سے جو علم کی نفی ہے وہ تنزیلی ہے اور ان میں کوئی منافات نہیں۔تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جب کوئی عالم اپنے علم پر عمل نہیں کرتا تو وہ اپنے اس علم پر ثمرہ اور نتیجہ مرتب نہ ہونے کی وجہ سے اس چیز کو جانتا ہے کہ وہ بمنزلہ جاہل کے ہے اور اس کے علم کا مقتضی یہ ہے کہ وہ اس فعل کے ارتکاب سے باز رہے۔چنانچہ اہل کتاب بھی اس بات کو جانتے تھے کہ ان کو اس شراء میں کوئی فائدہ نہیں جس کا مقتضی یہ تھا کہ وہ شراء سحر سے باز رہتے مگر وہ اس سے باز نہ آئے۔ پس وہ اپنے اس علم کے مقتضی پر عمل نہ کرنے میں بمنزلہ جاہل کے ہو گئے، **فالقى الخبر اليهم بانه ليس لهم علم مع علمهم ، فتدبر فانه لغاية الغموض والا شكال يلوح عليه اثر الا همال** ۱۲محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"فَيَنْبَغِيْ" اَيْ اِذَا كَانَ قَصْدُ الْمُخْبِرِ بِخَبَرِهٖ اِفَادَةَ الْمُخَاطَبِ فَيَنْبَغِيْ " اَنْ يَقْتَصِرَ مِنَ التَّرْكِيْبِ عَلٰى قَدْرِ

(پس مناسب ہے) یعنی جب مخبر کا مقصد خبر دینے سے مخاطب کو فائدہ پہنچانا ہے تو مناسب ہے (یہ کہ کلام کرے وہ بقدر ضرورت)

الْحَاجَةِ " حَذَرًا عَنِ اللَّغْوِ " فَاِنْ كَانَ " الْمُخَاطَبُ " خَالِيَ الذِّهْنِ مِنَ الْحُكْمِ وَالتَّرَدُّدِ فِيْهِ " اَيْ لَا يَكُوْنُ عَالِمًا

لغو سے بچنے کے لئے (پس اگر ہو) مخاطب (حکم سے اور حکم کے اندر تردد سے خالی الذہن) یعنی نہ عالم وقوع نسبت ہو

بِوُقُوْعِ النِّسْبَةِ اَوْ لَا وُقُوْعِهَا وَلَا مُتَرَدِّدًا فِيْ اَنَّ النِّسْبَةَ هَلْ هِيَ وَاقِعَةٌ اَمْ لَا وَبِهٰذَا تَبَيَّنَ فَسَادُ مَاقِيْلَ

اور نہ اس بات میں متردد ہو کہ آیا نسبت واقع ہے یا واقع نہیں ہے، اس تقریر سے ظاہر ہوگیا فساد اس کا جو کہا گیا ہے

اِنَّ الْخُلُوَّ عَنِ الْحُكْمِ يَسْتَلْزِمُ الْخُلُوَّ عَنِ التَّرَدُّدِ فِيْهِ فَلَا حَاجَةَ اِلٰى ذِكْرِهٖ بَلِ التَّحْقِيْقُ اَنَّ الْحُكْمَ

کہ ذہن کا حکم سے خالی ہونا حکم کے اندر تردد سے خالی ہونے کو مستلزم ہے اس لئے اس کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ تحقیق یہ ہے کہ حکم

وَالتَّرَدُّدَ فِيْهِ مُتَنَافِيَانِ " اُسْتُغْنِيَ " عَلٰى لَفْظِ الْمَبْنِيِّ لِلْمَفْعُوْلِ " عَنْ مُؤَكِّدَاتِ الْحُكْمِ "

اور حکم کے اندر تردد دونوں متنافی ہیں (بے نیازی ہوگی حکم کی تاکید کرنے والے امور سے)

لِيَتَمَكَّنَ الْحُكْمُ فِي الذِّهْنِ حَيْثُ وَجَدَهٗ خَالِيًا

کیونکہ جب ذہن کو خالی پائیگا تو حکم خود ہی جم جائے گا۔

توضیح المبانی:......حذر: اجتناب۔ خلو: خالی ہونا۔ استغناء: عدم احتیاج۔ مؤکدات حکم: حکم کی تاکید کرنے والے امور جیسے ان، نون تاکید، لام ابتداء، قسم، اسمیہ جملہ، تکریر جملہ، تکریر نفی، اما شرطیہ، حرف تنبیہ، حروف زیادت، ضمیر فصل، قد تحقیقیہ، کان، لکن، انما وغیرہ، تمکن: ٹھہرنا۔

تشریح المعانی:......قوله ای لا یکون عالماً الخ خالی الذہن کی تفسیر ہے۔ اور عالماً بوقوع اھ" حکم کی تفسیر ہے، حکم سے مراد وقوع ولا وقوع نسبت کا علم ہے " والتردد فيه " میں ہا ضمیر کا مرجع حکم بمعنی وقوع ولا وقوع نسبت ہے۔ پس کلام میں صنعت استخدام ہے بایں طور کہ لفظ حکم کو اولاً ایقاع وانتزاع یعنی تصدیق کے معنی میں ذکر کیا گیا اور ثانیاً وقوع ولا وقوع کے معنی میں لے کر اس کی طرف ضمیر لوٹائی گئی، ذہن کا حکم سے خالی ہونا یہ ہے کہ وہ حکم ذہن میں حاصل نہ ہو۔ اور حکم کا ذہن میں حاصل ہونا اذعان ہے تو گویا معنی یہ ہوگئے " ان كان المخاطب خالياً عن الاذعان بالحكم" یعنی مخاطب اذعان حکم سے خالی الذہن ہو اور ذہن کا اذعان حکم سے خالی ہونا اس کو مستلزم نہیں کہ وہ تردد حکم سے بھی خالی ہو کیونکہ اذعان اور تردد دونوں متنافی ہیں پس مصنف کا قول " والتردد فيه" مستغنی عنہ نہیں بلکہ اس کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

قوله هل هي واقعة الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ نحوی قانون کے مطابق لفظ ہل کو معادل کے ساتھ نہیں لایا جاتا کیونکہ ہل طلب تصدیق کے لئے مخصوص ہے اگر معادل کے ساتھ استعمال کیا جائے تو اس کا طلب تصور کے لئے ہونا لازم آئے گا۔ اس کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ شارح نے ابن مالک نحوی کا مذہب اختیار کیا ہے، ابن مالک کے نزدیک ہل استفہامیہ ہمزہ کی جگہ واقع ہوسکتا ہے اور اس وقت اس کو معادل کے ساتھ لایا جاسکتا ہے کقوله عليه السلام" هل تزوجت بكراً ام ثيباً" مگر اس کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ یہاں کلمہ ام منقطعہ ہے۔ جو جملہ ادوات استفہام کے ساتھ استعمال کیا جاسکتا ہے۔ (نقله الرضی عن سيبويه) ۲۰۱.

قوله وبهذا تبين الخ شارح کے استاذ شیخ علاؤ الدین بن حسام الدین نے مصنف پر یہ اعتراض کیا ہے کہ جب ذہن میں حکم ہی نہ ہوگا تو تردد ہی کہاں ہوگا۔ تردد بھی نہ ہوگا۔ اس لئے خالياً عن الحكم کے بعد "والتردد فيه" کہنے کی ضرورت نہیں۔ اعتراض کا

منشاء یہ ہے کہ موصوف نے حکم کو دونوں جگہ وقوع ولا وقوع نسبت کے معنی میں سمجھا ہے۔ اور خلو ذہن عن الحکم سے اس کا عدم مراد لیا ہے۔ چونکہ نسبت واقعہ یا نسبۃ غیر واقعۃ سے ذہن کا خالی ہونا عدم تصدیق نسبت وعدم تصور نسبت دونوں کو شامل ہے۔ اس لئے جب کوئی شخص نسبت کے تصور سے خالی الذہن ہوگا تو نسبت کے اندر تردد سے بھی خالی ہوگا۔ اس لئے والتردد فیہ کی کوئی ضرورت نہ رہی۔ شارح نے اس اعتراض کے جواب کی جو تقریر کی ہے۔ اس کی وضاحت قول سابق میں ہو چکی۔

قولہ استغنی الخ اگر مخاطب اذعان حکم اور تردد حکم دونوں سے خالی الذہن ہو تو تاکید حکم کی ضرورت نہیں کیونکہ جب ذہن خالی ہے تو حکم بلا مؤکد ہی متمکن ہو جائے گا کما قال الشاعر ؎

اتانی ھو اھا قبل ان اعرف الھوی فصادف قلباً خالیاً فتمکنا

"وَاِنْ كَانَ" الْمُخَاطَبُ "مُتَرَدِّدًا فِيْهِ" اَیْ فِی الْحُكْمِ "طَالِبًا لَهٗ" بِاَنْ حَضَرَ فِیْ ذِهْنِهٖ طَرَفَا الْحُكْمِ وَتَحَيَّرَ فِیْ

(اور اگر ہو) مخاطب (متردد اس میں) یعنی حکم میں (خواہشمند ہو اس کا) بایں طور کہ اس کے ذہن میں حکم کی دونوں طرفیں تو حاصل ہوں مگر اس میں

اَنَّ الْحُكْمَ بَيْنَهُمَا وُقُوْعُ النِّسْبَةِ اَوْ لَا وُقُوْعُهَا "حَسُنَ تَقْوِيَتُهٗ" اَیْ تَقْوِيَةُ الْحُكْمِ "بِمُؤَكِّدٍ" لِيُزِيْلَ ذٰلِكَ

متحیر ہو کہ ان میں حکم وقوع نسبت کا ہے یا لا وقوع نسبت کا (تو بہتر ہے اس کی تقویت) یعنی حکم کی (کسی مؤکد کیساتھ) تاکہ یہ مؤکد اس کے تردد کو

الْمُؤَكِّدُ تَرَدُّدَهٗ وَيَتَمَكَّنَ الْحُكْمُ لٰكِنَّ الْمَذْكُوْرَ فِیْ دَلَائِلِ الْاِعْجَازِ اَنَّهٗ اِنَّمَا يَحْسُنُ التَّاكِيْدُ اِذَا كَانَ

دور کر دے اور حکم جم جائے لیکن دلائل الاعجاز میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ تاکید اسوقت بہتر ہے جب مخاطب کو تمہارے حکم کے خلاف کا گمان ہو۔

لِلْمُخَاطَبِ ظَنٌّ فِیْ خِلَافِ حُكْمِكَ "وَاِنْ كَانَ" الْمُخَاطَبُ "مُنْكِرًا" لِلْحُكْمِ "وَجَبَ تَوْكِيْدُهٗ" اَیْ تَوْكِيْدُ

(اور اگر ہو) مخاطب (منکر) حکم (تو واجب ہے حکم کی تاکید انکار کے مطابق)

الْحُكْمِ "بِحَسَبِ الْاِنْكَارِ" اَیْ بِقَدْرِهٖ قُوَّةً وَضُعْفًا يَعْنِیْ يَجِبُ زِيَادَةُ التَّاكِيْدِ بِحَسَبِ اِزْدِيَادِ الْاِنْكَارِ

یعنی انکار کی شدت وضعف کے مطابق، یعنی واجب ہوگی زیادتی تاکید بقدر زیادتی انکار

اِزَالَةً لَهٗ "كَمَا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی حِكَايَةً عَنْ رُسُلِ عِيْسٰی عَلٰی نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِمُ السَّلَامُ "

انکار کو زائل کرنے کے لئے جیسے فرمایا اللہ رب العزت نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قاصدوں کا قصہ نقل کرتے ہوئے،

حِيْنَ اَرْسَلَهُمْ اِلٰی اَهْلِ اَنْطَاكِيَةَ " اِذْ كُذِّبُوْا فِی الْمَرَّةِ الْاُوْلٰی اِنَّا اِلَيْكُمْ مُرْسَلُوْنَ"

جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان کو انطاکیہ والوں کی طرف بھیجا تھا (جب ان کو پہلی مرتبہ جھٹلایا گیا، بیشک ہم تمہاری طرف بھیجے گئے ہیں)

مُؤَكَّدًا بِاَنَّ وَاِسْمِيَةِ الْجُمْلَةِ "وَفِیْ" الْمَرَّةِ "الثَّانِيَةِ رَبُّنَا يَعْلَمُ اِنَّا اِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُوْنَ"

ان اور جملہ اسمیہ کی تاکید کیساتھ، اور دوسری مرتبہ ہمارا رب جانتا ہے کہ تحقیق ہم تمہاری طرف ضرور بھیجے گئے ہیں۔

تشریح المعانی:......قولہ لکن المذکور الخ مصنف کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر مخاطب حکم میں متردد ہو تو حکم کی تاکید مستحسن ہے واجب نہیں۔ اہل معانی علامہ خطیب وغیرہ اسی کے قائل ہیں مگر شیخ عبدالقاہر نے دلائل اعجاز میں بیان کیا ہے کہ تاکید حکم اس وقت مستحسن ہے جب مخاطب کا گمان متکلم کے حکم کے خلاف ہو۔ بعض حضرات نے بین القولین یوں تطبیق دی ہے کہ شیخ نے جو ظن کی شرط لگائی ہے وہ اس تاکید کے متعلق ہے جو ان کے ساتھ لائی جائے۔ اور قوم کے ہاں شرط مذکور کا نہ ہونا ان کے علاوہ دیگر ادوات کے لئے ہے۔

لہذا کوئی تعارض نہیں مگر یہ تطبیق آیت "انهم مغرقون" سے ٹوٹ جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں تاکید ان کے ساتھ ہے۔ حالانکہ حضرت نوحؑ کو قوم کے غرض ہونے نہ ہونے میں تردد تھا نہ کہ ظن۔

قوله يجب الخ دفع اعتراض ہے، اعتراض یہ ہے کہ " بحسب الا نكار " بظاہر وجب کے متعلق ہے۔ اور یہ غلط ہے کیونکہ یہ مقتضی تعدد ہے۔ اور وجوب میں تعدد نہیں۔ جواب یہ ہے کہ جار مجرور وجب کے متعلق نہیں بلکہ زیادۃ کے متعلق ہے ای يجب زيادة التاكيد الخ.

قوله كما قال الله تعالىٰ الخ حاصل آنکہ حضرت عیسیٰ نے دو قاصدوں کو جن کا نام یونس اور یحییٰ تھا اہل انطاکیہ کی طرف (جو ایک شہر کا نام ہے) دعوت توحید و رسالت کے لئے بھیجا۔ قوم نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ مگر پہلی مرتبہ اس انکار میں شدت نہ تھی اس لئے قاصدوں نے کہا " انا اليكم مرسلون " اس کے بعد حضرت عیسیٰ نے ان ہی دو قاصدوں کو تیسرے شخص کے ساتھ بھیجا جس کا نام شمعون تھا، قوم نے پھر انکار کیا۔ اور اس مرتبہ مبالغہ کے ساتھ انکار کیا اور کہا "ما انتم الا بشر" اس کے جواب میں قاصدوں نے بھی تاکید میں مبالغہ کیا اور کہا "ربنا يعلم ان اليكم لمرسلون."

مُؤَكَّدًا بِالْقَسَمِ وَاِنَّ وَاللَّامِ وَاسْمِيَّةِ الْجُمْلَةِ لِمُبَالَغَةِ الْمُخَاطَبِيْنَ فِي الْاِنْكَارِ حَيْثُ قَالُوْا مَا اَنْتُمْ اِلَّا

قسم، انّ، لام اور جملہ اسمیہ کی تاکید کے ساتھ بوجہ مبالغہ کرنے مخاطبین کے انکار میں کیونکہ کہا تھا انہوں نے کہ نہیں ہو تم مگر ہماری طرح بشر

بَشَرٌ مِّثْلُنَا "وَمَا اَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَيْءٍ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا تَكْذِبُوْنَ" وَقَوْلُهُ اِذْ كَذَّبُوْا مَبْنِيٌّ عَلٰى اَنَّ تَكْذِيْبَ

اور نہیں اتاری رحمٰن نے کوئی چیز تم جھوٹ ہی بولتے ہو، اور مصنف کا قول اذ کذبوا اس پر مبنی ہے کہ دو کی تکذیب بعینہ تین کی تکذیب ہے

الاِثْنَيْنِ تَكْذِيْبُ الثَّلَاثَةِ وَاِلَّا فَالْمُكَذَّبُ اَوَّلًا اِثْنَانِ "وَيُسَمَّى الضَّرْبُ الْاَوَّلُ اِبْتِدَائِيًّا وَالثَّانِيْ طَلَبِيًّا

ورنہ پہلی مرتبہ تو مکذب صرف دو ہی تھے (اور نام رکھا جاتا ہے قسم اول کا ابتدائی اور ثانی کا طلبی

وَالثَّالِثُ اِنْكَارِيًّا وَيُسَمّٰى اِخْرَاجُ الْكَلَامِ عَلَيْهَا" اَيْ عَلَى الْوُجُوْهِ الْمَذْكُوْرَةِ وَهِيَ الْخُلُوُّ عَنِ التَّاكِيْدِ

اور ثالث کا انکاری اور نام رکھا جاتا ہے وجوہ مذکورہ پر کلام کرنے کا) اور وہ خالی ہونا ہے تاکید سے

فِي الْاَوَّلِ وَالتَّقْوِيَةُ بِمُؤَكِّدٍ اِسْتِحْسَانًا فِي الثَّانِيْ وَوُجُوْبُ التَّاكِيْدِ بِحَسْبِ الْاِنْكَارِ فِي الثَّالِثِ

اول میں اور بطریق استحسان مؤکد کے ساتھ قوت دینا ثانی میں اور بقدر انکار تاکید کا واجب ہونا ثالث میں

"اِخْرَاجًا عَلٰى مُقْتَضَى الظَّاهِرِ" وَهُوَ اَخَصُّ مُطْلَقًا مِنْ مُقْتَضَى الْحَالِ لِاَنَّ مَعْنَاهُ مُقْتَضٰى ظَاهِرِ الْحَالِ

(اخراج علی مقتضی الظاہر) اور وہ خاص مطلق ہے مقتضی الحال سے کیونکہ اس کے معنی ہیں مقتضی ظاہر حال

فَكُلُّ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ مُقْتَضَى الْحَالِ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ كَمَا فِيْ صُوْرَةِ اِخْرَاجِ الْكَلَامِ عَلٰى خِلَافِ

پس ہر مقتضاء ظاہر مقتضاء حال ہے بغیر عکس کے جیسے اخراج کلام علی خلاف مقتضی ظاہر کی صورت میں

مُقْتَضَى الظَّاهِرِ فَاِنَّهٗ يَكُوْنُ عَلٰى مُقْتَضَى الْحَالِ وَلَا يَكُوْنُ عَلٰى مُقْتَضَى الظَّاهِرِ.

کہ اخراج کلام علی مقتضی الحال تو ہے لیکن علی مقتضی الظاہر نہیں۔

تشریح المعانی: ......قوله مؤكداً بالقسم الخ .(سوال) "ربنا يعلم اه" میں تو قسم نہیں ہے۔

(جواب) "ربنا يعلم" مقام تاکید میں قسم ہی کے قائم مقام ہے جیسے " شهد الله" قال الشاعر ع ولقدعلمت لتأتينی منيتی

علامہ زمخشری نے کشاف میں لکھا ہے "ربنا یعلم جار مجری القسم فی التاکید کشھد اللہ "سیبویہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے، یا یہ کہا جائے کہ قسم سے مراد قسم حکمی ہے کیونکہ " ربنا یعلم" نقسم بعلم ربنا یابر بنا العلیم کی قوت میں ہے۔

قولہ وقولہ اذ کذبوا الخ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ پہلی مرتبہ میں مکذب صرف دو تھے۔ حضرت یحییٰ اور پولس پھر "اذ کذبوا" جمع لانا کیسے صحیح ہوا؟ جواب یہ ہے کہ جو پیغام دو شخص لے کر گئے تھے وہی تیسرا لے کر گیا تھا اس لئے دو کی تکذیب بعینہ تیسرے کی تکذیب ہے۔ لہذا" اذ کذبوا" جمع لانا صحیح ہے مگر اس تاویل کی ضرورت اس وقت ہے جب مصنف کے قول " فی المرۃ الاولی" کو " اذ کذبوا" سے متعلق کیا جائے، اور" اذ کذبوا" کو اس مقدر سے متعلق مانا جائے جو لفظ حکایۃ کے مفعول کی جگہ میں ہے ای حکایۃ عن رسل عیسیٰ قولھم اذ کذبوا فی المقالۃ الاولیٰ ، اور اگر " فی المرۃ الاولی "کو قال سے متعلق مانا جائے (کما دل علیہ کلام الا یضاح) یا لفظ حکایۃ سے متعلق مانا جائے تو تاویل مذکور کی ضرورت نہیں کیونکہ اس وقت کلام کے معنی یہ ہوں گے" کما قال اللہ حکایۃ عن الرسل فی المرتین انا الیکم مرسلون وانا الیکم لمرسلون"اس سے پہلی مرتبہ میں جمع رسل کی تکذیب لازم نہیں آتی ،بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ شارح کی بیان کردہ توجیہ کی ضرورت تو اس وقت ہوتی جب مصنف " فی المرۃ الاولی" پر اکتفا کرتا اور " فی المرۃ الثانیہ" کا اس پر عطف نہ کرتا۔ اور جب مصنف نے فی المرۃ الاولیٰ پر فی المرۃ الثانیہ کا عطف کیا ہے تو اب توجیہ مذکور کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اس وقت انصباب تکذیب رسل ثلاثہ مجموعہ مرتین پر ہوا نہ کہ صرف مرۃ اولیٰ پر فافہم۔

قولہ ویسمی الضرب الاول الخ اصطلاح فن میں قسم اول کو ابتدائی کہتے ہیں کیونکہ اس میں بغیر کسی انکار کے ابتداءً کلام کا القاء ہوتا ہے۔ اور قسم دوم کو طلبی کہتے ہیں کیونکہ یہ طلب وتردد کے بعد معرض ظہور میں آتی ہے اور قسم سوم کو انکاری کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ بصورت انکار مخاطب کہی جاتی ہے۔

(فائدہ):......وجوب زیادتی تاکید بقدر زیادتی انکار کے سلسلہ میں مبرد نحوی اور ابو اسحاق کندی فلسفی کے قصہ میں مراتب وترتیب کلام کی بے نظیر وضاحت ہے۔ ابو اسحاق کندی نے مبرد سے کہا: میں اہل عرب کے کلام میں حشو بہت زیادہ پاتا ہوں کیونکہ وہ ایک ہی معنی کی ادائیگی کے لئے "عبداللہ قائم" بھی کہتے ہیں۔ اور " ان عبداللہ قائم" بھی۔ اور " ان عبداللہ لقائم" بھی حالانکہ صرف" عبداللہ قائم" کہنا کافی ہے۔ کیونکہ سب کے ایک ہی معنی ہیں، مبرد نے جواب دیا کہ آپ سمجھے نہیں سب کے معنی مختلف ہیں۔ چنانچہ" عبداللہ قائم" صرف عبداللہ کے قیام کی خبر ہے۔ اور " ان عبداللہ قائم" سائل کے سوال کا جواب ہے، اور" ان عبداللہ لقائم" منکر حکم کا جواب ہے۔

قولہ وھو اخص مطلقاً الخ مقتضی الظاہر اور مقتضی الحال کے مابین نسبت بیان کرنا چاہتا ہے۔ جس کی توضیح یہ ہے کہ حال وہ امر ہے جو کلام کو کسی کیفیت کے ساتھ لانے کی طرف داعی ہو۔ خواہ اس امر داعی کا ثبوت نفس الامر کے اعتبار سے ہو یا اس چیز کے اعتبار سے ہو جو متکلم کے نزدیک ہے۔ جیسے مخاطب غیر سائل کو بمنزلہ سائل قرار دینا ، اور ظاہر الحال وہ امر ہے جو کلام کو کیفیت مخصوصہ کے ساتھ لانے کی طرف داعی ہو۔ بشرطیکہ یہ امر داعی نفس الامری میں ثابت ہو، پس حال کے تحت میں دو فرد ہوئے۔ ایک ظاہر جو نفس الامر میں ثابت ہو دوسرے خفی جو اس چیز کے اعتبار سے ہو جو متکلم کے نزدیک ہے۔ جب حال کے تحت میں دو فرد ہوئے تو مقتضاء حال عام ہوگا اور مقتضاء ظاہر خاص، پس جہاں مقتضی الظاہر صادق آئے گا وہاں مقتضی الحال ضرور صادق آئے گا ،مگر اس کا عکس نہیں۔ سوال ان دونوں میں عموم خصوص مطلق نہیں بلکہ من وجہ ہے کیونکہ اگر منکر قیام زید کے سامنے " ان زیداً قائم" کہا جائے۔ تو اس صورت میں مقتضی الظاہر اور مقتضی الحال دونوں ہیں۔ اور اخراج کلام علی خلاف مقتضی الظاہر کی صورت میں صرف اخراج علی مقتضی الحال ہے۔ اور منکر قیام زید کو غیر منکر قرار دے کر" ان زیداً قائم" کہنے کی صورت میں صرف اخراج علی مقتضی الظاہر ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ ان دونوں میں عموم وخصوص

من وجہ ہے، جواب صورت اخیرہ میں وہ مقتضی الحال جو مقتضی الظاہر کے لحاظ سے ہے گو متحقق نہیں لیکن اس سے مطلق مقتضی الحال کا جو مقتضی الظاہر اور مقتضی الحال ہر دو کو متناول ہے بنا بر قاعدہ انتفاء الخاص لا یستلزم انتفاء العام عدم تحقق لازم نہیں آتا۔ فافهم.

"وَكَثِيْرًا مَّا يُخْرَجُ الْكَلَامُ عَلٰى خِلَافِهٖ "اَیْ خِلَافَ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ "فَيُجْعَلُ غَيْرُ السَّائِلِ كَالسَّائِلِ اِذَا قُدِّمَ

اور کلام بسا اوقات خلاف مقتضی الظاہر بھی لایا جاتا ہے (پس غیر سائل کو مثل سائل کے فرض کرلیا جاتا ہے جبکہ اس) غیر سائل کے سامنے

اِلَيْهِ" اَیْ اِلٰى غَيْرِ السَّائِلِ "مَا يُلَوِّحُ" اَیْ مَايُشِيْرُ "لَهٗ" اَیْ لِغَيْرِ السَّائِلِ "بِالْخَبَرِ فَيَسْتَشْرِفُ غَيْرُ السَّائِلِ لَهٗ" اَیْ

ایسا کلام پیش کیاجائے جو جنس خبر کی طرف مشیر ہو جس کی وجہ سے غیر سائل ایک گونہ متردد اور طالب خبر ہوجائے)

لِلْخَبَرِ يَعْنِىْ يَنْظُرُ اِلَيْهِ يُقَالُ اِسْتَشْرَفَ الشَّیْءَ اِذَا رَفَعَ رَأْسَهٗ يَنْظُرُ اِلَيْهِ وَيَبْسُطُ كَفَّهٗ فَوْقَ الْحَاجِبِ

استشرف الشئ اس وقت بولا جاتاہے جب آدمی سر اٹھاکر بھوں پر اس طرح ہاتھ رکھکر دیکھے

كَالْمُسْتَظِلِّ مِنَ الشَّمْسِ " اِسْتِشْرَافَ الطَّالِبِ الْمُتَرَدِّدِ نَحْوُ وَلَا تُخَاطِبْنِىْ فِى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا "

جیسے آفتاب کی شعاعوں سے بچنے کیلئے رکھتے ہیں (جیسے ولا تخاطبنی الخ آپ ہم سے ظالموں کے بارے میں خطاب نہ کریں)

اَیْ لَا تَدْعُنِیْ يَا نُوْحُ فِیْ شَانِ قَوْمِکَ وَاسْتِدْفَاعِ الْعَذَابِ عَنْهُمْ بِشَفَاعَتِکَ فَهٰذَا الْكَلَامُ يُلَوِّحُ بِالْخَبَرِ

یعنی اے نوح آپ اپنی قوم کے معاملہ میں اور ان سے دفع عذاب کے متعلق سفارش نہ کریں پس یہ ایک ایسا کلام ہے جو خبر کی طرف

تَلْوِيْحًا وَيُشْعِرُ بِاَنَّهٗ قَدْ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْعَذَابُ فَصَارَ الْمَقَامُ مَقَامَ اَنْ يَتَرَدَّدَ الْمُخَاطَبُ فِیْ اَنَّهُمْ هَلْ صَارُوْا

قدرے اشارہ کررہاہے اور یہ بتلارہاہے کہ ان پر عذاب ثابت ہوچکا پس یہ مقام مخاطب کیلئے محل تردد ہوگیا کہ آیا ان لوگوں پر

مَحْكُوْمًا عَلَيْهِمْ بِالْاِغْرَاقِ اَمْ لَا فَقِيْلَ " اِنَّهُمْ مُّغْرَقُوْنَ " مُؤَكَّدًا اَیْ هُمْ مَحْكُوْماً عَلَيْهِمْ بِالْاِغْرَاقِ.

ان کے غرق ہونے کا حکم ہوگیا یا نہیں سو کہدیا گیا انھم مغرقون تاکید کیساتھ یعنی ان پر غرق آب ہونے کا حکم کردیا گیا۔

توضیح المبانی:......غیر السائل، خالی الذہن، تلویح: اشارہ کرنا استشراف سر اٹھاکر ابرو پر اس طرح ہاتھ رکھ کر دیکھنا جس طرح آفتاب کی شعاعوں سے بچنے کے لئے ہاتھ رکھا جاتا ہے، اس سے کسی شئی کے انتہائی انتظار اور غایت شغف کو بتلانا ہوتا ہے۔ قال الحسین بن مطیر الاسدی ۔ فیا عجبا للناس یستشرفوننی ☆ کان لم یرو ابعدی محباً ولا قبلی ۔بسط: پھیلانا۔ مستظل: سایہ طلب کرنے والا۔

تشریح المعانی:......قوله وکثیراً ما الخ بسا اوقات کلام مقتضی ظاہر کے خلاف بھی ہوتا ہے۔ مثلاً کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مخاطب غیر سائل کو کسی ایسے قرینہ کے باعث جو جنس خبر کی طرف مشیر ہو اور اس سے مخاطب کے ایک گونہ متردد و طالب خبر ہونے کا احتمال پیدا ہوسکتا ہو گو واقع میں سوال و تردد کچھ نہیں ہوتا۔ حقیقۃً سائل و طالب قرار دے کر کلام کو مؤکد لایا جاتا ہے۔ جیسے قول باری " ولا تخاطبنی فی الذین ظلموا" (آپ مجھ سے کافروں سے دفع عذاب کے متعلق سفارش نہ کریں۔) کہ یہ ایک ایسا کلام ہے جو جنس خبر کی طرف اشارہ کررہا ہے کہ یہ لوگ مستحق عذاب ہوچکے۔ اس کلام کو جب کوئی ذہین و ذکی شخص سنے گا۔ تو اس خبر کی تعیین میں متردد ہوجائے گا۔ کہ آیا ان ظالموں پر غرق کا حکم کیا گیا ہے یا احراق، ہدم، خسف وغیرہ کا۔ اب مخاطب غیر سائل گویا سائل ہوگیا۔ اس لئے جواب میں بتاکید کہا گیا۔ انھم مغرقون ۔ یہ آیات بھی اسی قبیل سے ہیں "وما ابری نفسی ان النفس لامارة بالسوء" وصل علیهم ان صلوتک سکن لهم ۱۲ .

فائدہ:......اخراج کلام علی خلاف مقتضی الظاہر علم بلاغت کا ایک دقیق و غامض شعبہ ہے جس کی رعایت سے کلام میں لطف پیدا ہوجاتا

ہے۔امام اصمعی کہتے ہیں کہ ابوعمرو بن العلا اور خلف احمر دونوں ابومعاذ بشار کے پاس آیا کرتے تھے اور بغایت اعظام تحیہ وسلام کے بعد کسی نئے قصیدہ کے سننے کی درخواست کیا کرتے تھے۔ بشار کے پاس جو نیا قصیدہ ہوتا تو وہ ان کو سنا دیتا تھا، اور یہ لوگ اس کو لکھ لیا کرتے تھے۔ایک روز یہ دونوں حضرات بشار کی خدمت میں حاضر ہوئے۔اور بشار نے ابن قتیبہ کے بارے میں جو قصیدہ کہا تھا اس کے سنانے کی درخواست کی۔بشار نے وہ قصیدہ سنایا جس کا ایک شعر یہ ہے ۔ بکر اصاحبنی قبل الھجر ☆ان ذاک النجاح فی التبکیر

فراغت کے بعد خلف احرم نے کہا اگر آپ بجائے اس کے، بکر افالنجاح فی التبکیر، کہتے تو بہت اچھا ہوتا۔بشار نے کہا۔ میں نے اس قصیدہ کی ساخت اور اس کا انداز بالکل بدوی رکھا ہے اس صورت میں یہ بات پیدا نہ ہوتی اور شعر قصیدہ کے مقصد سے نکل جاتا۔یہ سنتے ہی خلف احرم نے ابومعاذ کو بوسہ دیتے ہوئے کہا، صدقت یا ابا معاذ .معلوم ہوا کہ کلام کے حسن وارتفاع میں اس اسلوب کا بھی بڑا دخل ہے۔۱۲محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَيُجعَلُ غَيرُ الْمُنكِرِ كَالْمُنكِرِ اِذَا لاَحَ "اَیْ ظَهَرَ "عَلَيْهِ " اَیْ عَلٰی غَيرِ الْمُنكِرِ "شَیْءٌ مِنْ اَمَارَاتِ الاِنْكَارِ

اور کردیا جاتا ہے غیر منکر کو مثل منکر کے جب اس سے انکار کی کچھ علامتیں ظاہر ہوں

نَحوُ" قَوْلِ حَجْلِ بْنِ نَضْلَةَ "شِعْرٌ جَاءَ شَقِيقٌ " اِسْمُ رَجُلٍ "عَارِضًا رُمْحَهُ" اَیْ وَاضِعًا عَلَی الْعَرْضِ فَهُوَ

جیسے حجل بن نضلہ کا قول شعر جاء الخ (شقیق) ایک شخص کا نام ہے (نیزہ کو جانب عرض میں رکھے ہوئے آیا) پس وہ اس بات کا منکر نہیں

لاَ يُنكِرُ اَنَّ فِیْ بَنِیْ عَمِّهٖ رِمَاحًا لٰكِنَّ مَجِيئَهُ وَاضِعًا لِلرُّمْحِ عَلَی الْعَرْضِ مِنْ غَيرِ اِلْتِفَاتٍ وَتَهَيُّوءٍ اَمَارَةٌ

کہ اس کے چچا زاد بھائیوں کے پاس نیزے ہیں لیکن اس کا نیزے کو جانب عرض میں رکھ کر بلا تیاری آنا اس بات کی علامت ہے

اَنَّهُ يَعْتَقِدُ اَنْ لاَرُمْحَ فِيهِمْ بَلْ كُلُّهُمْ عَزَلٌ لاَ سِلاَحَ مَعَهُمْ فَنُزِّلَ مَنْزِلَةَ الْمُنكِرِ وَخُوطِبَ خِطَابَ اِلْتِفَاتٍ

کہ وہ یہ سمجھ رہا ہے کہ ان کے پاس ہتھیار نہیں بلکہ سب نہتھے ہیں اس لئے بمنزلۂ منکر اتار لیا گیا اور بطریق خطاب کہا گیا

بِقَوْلِهٖ "اِنَّ بَنِیْ عَمِّكَ فِيهِمْ رِمَاحٌ " مُؤَكَّدًا بِاَنَّ وَفِی الْبَيْتِ عَلٰی مَا اَشَارَ اِلَيْهِ الاِمَامُ الْمَرْزُوْقِیُّ تَهَكُّمٌ

(بیشک تیرے چچا زاد بھائیوں کے پاس نیزے ہیں) انّ کی تاکید کیساتھ اور شعر میں حسب ایماء امام مرزوقی ٹھٹھا

وَاِسْتِهْزَاءٌ كَاَنَّهُ يَرْمِيهِ بِاَنَّهُ مِنَ الضُّعْفِ وَالْجُبْنِ بِحَيْثُ لَوْ عَلِمَ اَنَّ فِيهِمْ رِمَاحًا لَمَا اِلْتَفَتَ لِفْتَ الْكِفَاحِ

اور مذاق ہے گویا شاعر اس کو طعن کر رہا ہے کہ وہ تو اتنا کمزور اور بزدل ہے کہ اگر اس کو معلوم ہو جائے کہ ان کے پاس بھی نیزے ہیں تو لڑائی کیلئے نہ

وَلَمْ تَقْوَ يَدُهُ عَلٰی حَمْلِ الرِّمَاحِ عَلٰی طَرِيْقَةِ قَوْلِهٖ شِعْرٌ فَقُلْتُ لِمُحْرِزٍ لَمَّا اِلْتَقَيْنَا ☆ تَنَكَّبْ

نکلے اور نیزے پکڑنے کی بھی طاقت نہ رہے بطریق قول شاعر میں نے بوقت مڈبھیڑ محرز سے کہا: ہٹ جا کہیں تجھے بھیڑ نہ کچل دے،

وَلاَ يُقَطِّرُكَ الزِّحَامُ. يَرْمِيهِ بِاَنَّهُ لَمْ يُبَاشِرِ الشَّدَائِدَ وَلَمْ يُدْفَعْ اِلٰی مَضَائِقِ الْمَجَامِعِ

شاعر طعن کررہاہے کہ اس نے سختیاں نہیں جھیلیں اور مصائب جنگ میں مبتلا نہیں ہوا

كَاَنَّهُ يُخَافُ عَلَيْهِ اَنْ يُدَاسَ بِالْقَوَائِمِ كَمَا يُخَافُ عَلَی الصِّبْيَانِ وَالنِّسَاءِ لِقِلَّةِ غِنَائِهٖ وَضُعْفِ بِنَائِهٖ .

گویا اس پر یہ خوف ہے کہ کہیں پاؤں میں نہ روندا جائے جیسے بچوں اور عورتوں پر نازک اندامی اور کمزوری کی وجہ سے خوف ہوتا ہے

توضیح المبانی: ......لاح: ظاہر ہوا۔امارات: جمع امارۃ، علامت۔شقیق: ایک قسم کا پھول، خوشبو۔ یہاں مراد ایک شخص ہے۔عارضاً

العرض، چوب، پہنا داشتن وشمشیر پہنا، برران نہادن (تاج) العارض هو الذی یضع السیف وغیره علی فخذه عرضاً (شرح مفتاح للکاشی) یعنی نیزہ کو اس طرح پکڑ نا کہ اس کا عرض دشمن کی جانب ہو اور۔ طول دوسری طرف ہو، ننگی تلوار ران پر رکھنا، رماح: بقول اکثر جمع رمح بمعنی نیزہ اس صورت میں فہیم میں فی بمعنی عند ہے۔ اور اگر راح کی جمع مانی جائے تو فی علی حالہ ظرفیت کے لئے ہوگا۔ اور مضاف محذوف ای فی الفہم۔ یا رماح مصدر ہے جو رمح الدابہ برجلہا سے مستعار ہے۔ تہیوء: تیاری۔ عزل: جمع اعزل، وہ آدمی جس کے پاس ہتھیار نہ ہو۔ سلاح: ہتھیار۔ رمی: طعنہ۔ جبن: بزدلی۔ لفت جانب کفاح لڑائی۔ محرز: ایک شخص کا نام۔ تنکب: ہٹ جا۔ تقطیر: کسی چیز کو ایک طرف ڈال دینا۔ زحام: بھیڑ۔ شدائد: جمع شدة سختی، مضائق: مضیق، تنگ جگہ۔ مجامع: جمع مجمع، جائے اجتماع۔ الدوس: پاؤں سے روندنا۔ قوائم: جمع قائمہ پاؤں صبیان: جمع صبی بچے۔ غناء: نفع۔ بناء بدن۔

تشریح المعانی:......قوله ویجعل الخ. اور کبھی غیر منکر کو منکر فرض کر لیتے ہیں۔ جب غیر منکر پر آثار انکار نمایاں ہوں جیسے جاء شقیق اہ شقیق کو ان کے پاس نیزے اور ہتھیار ہونے کا انکار نہیں لیکن اس کا لڑائی سے بے پرواہو کر نیزے کو اپنی رانوں پر اس طرح رکھے ہوئے غافلانہ طریق سے آنا اس امر کی علامت ہے کہ وہ ان کے پاس نیزے ہونے کا منکر ہے۔ اور یہ سمجھ رہا ہے کہ یہ سب نہتے ہیں۔ اس لئے منکر مان کر کلام مؤکد لایا گیا اور کہا گیا ان بنی عمک اھ۱۲۔

قوله حجل بن نضله الخ اس کا نام احمد بن عمرو بن عبدالقیس بن معن ہے۔ اور لقب حجل اور ماں کا نام نھلہ ہے (دسوقی) عبدالحکیم سیالکوٹی نے حاشیہ مطول میں شعر مذکور کا قائل حجل بن عبدالمطلب قرار دیا ہے۔ جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ہوتے ہیں۔ ان کا نام مغیرہ ہے اور ماں کا نام ہالہ بنت وہب ہے۔ شعر مذکور کے بعد یہ شعر ہے۔

هل احدث الدهر لنا نکبة ام هل رقت ام شقیق سلاح

شعر مذکور کی مختلف شعراء نے تضمین کی ہے۔ مثال کے طور پر دو شعر پیش خدمت ہیں قال ابو جعفر الاندلسی

ابدت لنا الصدغ علیٰ خدها فاطلع اللیل لنا صبحه

فخدها مع قدها قائل هذا شقیق عارضاً رمحه

وضمنه ابن الوردی فقال

لما رأی الزهر الشقیق انثنی منهز ماً لم یستطع لمحه

وقال من جاء ؟ فقلنا له جاء شقیق عارضا رمحه

قوله وفی البیت الخ یعنی شعر مذکور "جاء شقیق اه" میں شقیق نامی شخص کا ٹھٹھا اور مذاق ہے۔ شاعر اس کو بزدلی اور نامردی کا طعن کر رہا ہے کہ اس بے چارے کو پتہ نہیں کہ ہمارے پاس بھی نیزے ہیں اگر اس کو ذرا بھی اس کا علم ہو جائے تو بھائی کا پاخانہ ڈھیلا ہو جائے۔ اور گھر سے بھی باہر نہ نکلے کیونکہ بھالوں اور تلواروں کا نام سن کر تو اچھوں اچھوں کے چھکے چھوٹ جاتے ہیں۔ اگر اس کو معلوم ہو جائے کہ ہمارے پاس بھی نیزے ہیں تو مبارز و محارب کی طرح اکڑ کر چلنا سب بھول جائے۔ اور کبھی بھی نیزہ ہاتھ میں اٹھانے کی جرأت نہ ہو، یہ استہزاء بالکل ایسا ہی ہے جیسے ابو ثمامہ ابن عازب الضبی نے اپنے شعر فقلت لمحرز اھ میں قبیلہ بنوضبہ کے محرز نامی ایک شخص کا استہزاء کیا ہے کہ میں نے

(۱) وبعد الشعر المذکور۔ هل احدث الدهرلنا نکبة ☆ ام هل رقت ام شقیق سلاح ......قوله رقت من الرقیة والمراد من سلاح سلاحنا و قد حذف المضاف الیه کذافی شرح العلامة ومن هذا یظهران القائل داخل فی بنی عمه یخا طبه بهذا الکلام فظهر کو نه التفاتا من الغیبة الی الخطاب بلا ریبة بل فی جاء شقیق ایضا التفات علی رأی السکاکی وان ما قیل انه حکایة کلام صدر من شخص عند مجی شقیق لمحاربة بنی عمه ولیس فی ذلک الکلام التفات لعدم سبق التعبیر عنه وعدم کو نه علیٰ خلاف مقتضی الظاهر لیس بشئی ۱۲ عبدالحکیم بر مطول.

عین لڑائی کے وقت محرز سے کہا! میاں کہاں چلے آرہے ہو ہٹ جاؤ ورنہ لشکر کی کھچا کھچ میں پس کررہ جاؤ گے۔ گویا اس کو طعن کررہے ہیں کہ اس نے کبھی جنگ کی سختیاں نہیں جھلیں۔ اور نہ کبھی لڑائی کی بھیڑ میں جانے کا اتفاق ہوا۔ گویا اس بات کا ڈر ہے کہ کہیں گھوڑوں کی ٹاپوں میں نہ روندا جائے۔ جیسے عورتوں پر ان کی ساخت کے کمزور ہونے اور بچوں پر ان کی کمزوری کے باعث خوف ہوتا ہے: محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَ" يُجعلُ "الْمُنكِرُ كَغيرِ الْمُنْكِرِ اِذَا كَانَ مَعَهٗ" اَیْ مَعَ الْمُنكِرِ "مَا اِنْ تَأَمَّلَهٗ" اَیْ شَیْءٌ مِنَ الدَّلَائِلِ

اور منکر کو مثل غیر منکر کردیا جاتا ہے جبکہ اس منکر کے پاس کچھ ایسے دلائل وشواہد ہوں

وَالشَّوَاهِدِ اِنْ تَاَمَّلَ الْمُنْكِرُ ذٰلِكَ الشَّیْءَ "اِرْتَدَعَ" عَنْ اِنْكَارِهٖ وَمَعْنٰی كَوْنِهٖ مَعَهٗ اَنْ يَكُوْنَ مَعْلُوْمًا لَهٗ

کہ اگر وہ ان میں غور کرے تو اپنے انکار سے باز آجائے منکر کے پاس دلائل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کو معلوم ومشاہد ہوں

مُشَاهَدًا عِنْدَهٗ كَمَا تَقُوْلُ لِمُنْكِرِ الْاِسْلَامِ اَلْاِسْلَامُ حَقٌّ مِنْ غَيْرِ تَاكِيْدٍ لِاَنَّ مَعَ ذٰلِكَ الْمُنْكِرِ دَلَائِلُ

جیسے تو منکر اسلام سے کہے الاسلام حق بلا تاکید اس واسطے کہ اس منکر کے پاس حقانیت اسلام پر دلالت کرنے والی دلیلیں موجود ہیں

دَالَّةٌ عَلٰی حَقِّيَّةِ الْاِسْلَامِ وَقِيْلَ مَعْنٰی كَوْنِهٖ مَعَهٗ اَنْ يَكُوْنَ مَوْجُوْدًا فِی نَفْسِ الْاَمْرِ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ مُجَرَّدَ

بعض نے اس کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ وہ نفس الامر میں موجود ہوں اس میں نظر ہے کیونکہ دلائل کا نفس الامر میں موجود ہونا

وُجُوْدِهٖ لَا يَكْفِیْ فِی الْاِرْتِدَاعِ مَالَمْ يَكُنْ حَاصِلًا عِنْدَهٗ وَقِيْلَ مَعْنٰی مَا اِنْ تَأَمَّلَهٗ شَیْءٌ مِنَ الْعَقْلِ

انکار سے باز آنے کے لئے کافی نہیں تا وقتیکہ وہ حاصل نہ ہوں بعض نے کہا جب اس کے پاس عقل ہو جس میں وہ تامل کرے

وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ الْمُنَاسِبَ حِيْنَئِذٍ اَنْ يُقَالَ مَا اِنْ تَأَمَّلَ بِهٖ لِاَنَّهٗ لَا يَتَأَمَّلُ الْعَقْلَ بَلْ يَتَأَمَّلُ بِهٖ.

اس میں نظر ہے کیونکہ اس وقت تو ان تأمل بہ کہنا چاہئے تھا کیونکہ عقل میں تأمل نہیں کیا جاتا بلکہ اس کے ذریعہ سے تأمل کیا جاتا ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ ویجعل المنکر الخ مصنف کے قول " اذا کان معه ما ان تأمله" میں ہ ضمیر کا مرجع منکر ہے اور ما موصولہ ہے جس سے مراد دلائل وشواہد ہیں اور منکر کے پاس ان دلائل وشواہد کے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ دلائل وشواہد اس کو معلوم ومتصور اور مشاہد ہوں خواہ ان کا مشاہدہ بذریعہ حس ظاہر ہو یا بذریعہ حس باطن، حاصل یہ کہ کبھی منکر کو غیر منکر فرض کرلیا جاتا ہے جب کہ منکر کے علم میں ایسے دلائل وشواہد ہوں کہ اگر وہ ان میں غور وفکر سے کام لے تو اپنے انکار سے باز آجائے جیسے منکر اسلام سے یوں کہا جائے " الا سلام حق" اس میں تاکید کی ضرورت نہیں کیونکہ منکر کے علم میں کتنی ہی ایسی دلیلیں اور اظہر من الشمس شواہد موجود ہیں کہ اگر یہ منکر ان میں غور کرے تو انکار سے باز آجائے پس اس کا یہ انکار کالعدم ہے جو قابل التفات نہیں لہذا اس کے سامنے کلام بلا تاکید پیش کیا جائے گا اور یوں کہا جائے گا " الا سلام حق " سوال جملہ اسمیہ تو خود تاکید کا فائدہ دیتا ہے۔ پس " الا سلام حق "کو تاکید سے خالی کہنا چہ معنی دارد۔ جواب جملہ اسمیہ میں تاکید کا فائدہ اس وقت ہوتا ہے جب اس کے محول عن الفعلیہ ہونے کا اعتبار ہو کیونکہ جملہ اسمیہ کا مؤکد ہونا افادۂ دوام ثبات پر مبنی ہے اور یہ وہیں ہوتا ہے جہاں تحویل مذکور کا اعتبار ہو یا یوں کہا جائے کہ جملہ اسمیہ مفید تاکید اس وقت ہوتا ہے جب اس میں اسمیت کے علاوہ دیگر مؤکدات بھی ہوں مگر یہ دونوں جواب مخدوش ہیں اور بہتر جواب یہ ہے کہ جملہ اسمیہ مطلقا تاکید کے لئے نہیں ہوتا بلکہ بوقت مناسبت مقام اس سے تاکید کا ارادہ کیا جاسکتا ہے۔

قولہ وقیل معنی کو نہ معه الخ ماتن کے قول " اذا کان معه ما ان تأمله" میں لفظ معہ سے جو معیت مستفاد ہے اس میں دو احتمال ہیں (۱) دلائل وشواہد کا نفس الامر میں موجود ہونا (۲) منکر کو ان کا معلوم ہونا، شارح کہتا ہے کہ جن لوگوں نے پہلے احتمال کو اختیار کیا ہے یہ صحیح نہیں۔

کیونکہ منکر کے ارتداع کے لئے دلائل کا صرف نفس الامر میں موجود ہونا کافی نہیں تاوقتیکہ وہ اس کو معلوم نہ ہوں اسی طرح لفظ ما میں بھی دو احتمال ہیں (۱) اس سے مراد دلائل وشواہد ہوں (۲) اس سے مراد عقل ہو۔ شارح کہتا ہے کہ متن کے مناسب پہلا احتمال ہے کیونکہ مصنف نے " ماان تأمل فيه " کہا ہے۔ اگر ما سے مراد عقل ہوتی تو " ما ان تأمل به " کہتا کیونکہ عقل میں تأمل نہیں کیا جاتا بلکہ عقل کے ذریعہ سے تأمل کیا جاتا ہے۔

" نَحْوُ لَارَیْبَ فِیْهِ " ظَاهِرُ هٰذَا الْكَلَامِ اَنَّهٗ مِثَالٌ لِجَعْلِ مُنْكِرِ الْحُكْمِ كَغَیْرِهٖ وَتَرْكِ التَّاكِیْدِ لِذٰلِكَ

(جیسے نہیں ہے کوئی شک اس میں) ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ منکر حکم کو مثل غیر منکر کرنے کی مثال ہے اور اس لئے تاکید کو ترک کیا گیا ہے

وَبَیَانُهٗ اَنَّ مَعْنٰی لَارَیْبَ فِیْهِ لَیْسَ الْقُرْاٰنُ بِمَظِنَّةٍ لِلرَّیْبِ وَلَا یَنْبَغِیْ اَنْ یُّرْتَابَ فِیْهِ وَهٰذَا الْحُكْمُ

جس کا بیان یہ ہے کہ الریب فیہ کے معنی ہیں کہ قرآن محل شک نہیں اور نہ ہی اس میں شک کرنا مناسب ہے اور یہ ایسی بات ہے

مِمَّا یُنْكِرُهٗ كَثِیْرٌ مِنَ الْمُخَاطَبِیْنَ لٰكِنْ نُزِّلَ اِنْكَارُهُمْ مَنْزِلَةَ عَدَمِهٖ لِمَامَعَهُمْ مِنَ الدَّلَائِلِ

کہ اس کے انکار کرنے والے بہتیرے ہیں مگر ان کے انکار کو عدم انکار کے درجہ میں اتار لیا گیا کیونکہ ان کے پاس ایسے دلائل موجود ہیں

الدَّالَّةِ عَلٰی اَنَّهٗ لَیْسَ مِمَّا یَنْبَغِیْ اَنْ یُّرْتَابَ فِیْهِ.

جو اس پر دال ہیں کہ قرآن ایسی کتاب نہیں جس میں شک کیا جائے۔

تشریح المعانی:......قوله لا ريب فيه الخ بعض حضرات نے ریب اور شک دونوں کو مترادف کہا ہے مگر یہ صحیح نہیں بلکہ ریب اخص ہے اور شک عام۔ کیونکہ ریب کے معنی الشک مع التهمة ہیں وقال بعضهم في الريب ثلاث معان احدها الشك وثانيها التهمة وثالثها الحاجة. ریب اصل میں " رابني الشئی " کا مصدر ہے۔ بمعنی کسی چیز کا قلق اور بے قراری میں ڈالنا و منه فی الحديث " دع ما يريبك الى مالا يريبك " پھر ریب کو مجازاً شک کے معنی میں استعمال کرنے لگے کیونکہ شک مزیل طمانینت اور قلق واضطراب کا سبب ہے۔ اسی سے ریب المنون بمعنی مصائب ایام وگردش زمانہ ہے۔ لا نها سبب الا ضطراب.

قوله ظاهر هذا الكلام الخ مصنف نے آیت مذکورہ منکر کو غیر منکر ٹھہرانے کے قاعدہ کے بعد لفظ نحو سے ذکر کی ہے۔ اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ آیت قاعدہ مذکورہ کی مثال ہے اور اسی وجہ سے اس کو مؤکد نہیں لایا گیا۔ ورنہ "انه لا ريب فيه" ہونا چاہئے تھا۔ اس کا بیان یہ ہے کہ لاریب فیہ کے معنی یہ ہیں کہ قرآن پاک مظنہ ریب ومحل شک نہیں اور نہ ہی یہ مناسب ہے کہ اس میں شک کیا جائے لیکن قرآن کا محل ریب نہ ہونا بہت سے لوگ نہیں مانتے بلکہ اس کا انکار کرتے ہیں چنانچہ کفار اس کے منزل من اللہ ہونے کے قائل نہیں اور مبتدعین اہل قبلہ اس کے معانی متشابہہ میں شک کرتے ہیں اور ان کو ان کے ظواہر پر رکھتے ہیں۔ اور بہت سے علماء نے وجوہ قرآن کی بابت کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا۔ اور عوام کو اس کے فہم معانی میں شکوک وشبہات ہیں لیکن چونکہ ان منکرین وشاکین کے پاس قرآن کے محل ریب نہ ہونے پر ایسے دلائل موجود ہیں کہ اگر وہ ان میں غور کریں تو اپنے انکار سے باز آجائیں اس لئے قرآن پاک نے اپنی صداقت و اعجاز کے انکار کرنے والوں کے انکار کو ان دلائل وشواہد صداقت کی بنا پر کہ جو قرآن میں موجود ہیں اور منکرین کو بھی معلوم ہیں غیر منکر قرار دے کر " لا ريب فيه " کہہ دیا گویا ان کا انکار کالعدم ہے جو قابل التفات نہیں اس لئے تاکید کی ضرورت نہیں

قوله وترک التاکید لذلک الخ سوال لاریب فیہ میں لانفی جنس ہے جو جملہ اسمیہ کیساتھ مفید تاکید ہے نحاۃ نے اس کی تصریح کی ہے جواب ہماری گفتگو تاکید حکم کے بارے میں ہے اور لاء نافیہ تاکید محکوم علیہ کے لئے ہوتا ہے بمعنی انه لا يخرج شئ من افراده.

قوله مما ينكره كثير الخ۔ (سوال) آیت کے مخاطب حضور ﷺ اور آپ کے اصحاب ہیں جن میں سے کوئی بھی حکم مذکور کا منکر نہیں۔

(جواب) یہاں مخاطب سے مراد من یلقی الیہ الکلام نہیں ہے بلکہ کل من یفهم الکلام ہے یعنی مطلق سامع مراد ہے کیونکہ آیت کا مقصد کفار کو ان کے انکار حکم پر عار دلانا ہے اور ظاہر ہے کہ سامعین کے اکثر افراد جو حکم مذکور کے منکر ہیں وہ کفار ہی ہیں۔

وَالاَحسَنُ اَنْ يُقَالَ اِنَّهُ نَظِيرٌ لِتنزِيلِ وُجُودِ الشَّيْءِ مَنْزِلَةَ عَدَمِهِ بِنَاءً عَلٰى وُجُودِ مَا يُزِيلُهُ

اور بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ آیت وجود شئ کو بمنزلہ عدم شئ اتارنے کی نظیر ہے اس بناء پر کہ اس کو زائل کرنے والی چیزیں موجود ہیں

فَاِنَّهُ نُزِّلَ رَيبُ الْمُرْتَابِينَ مَنْزِلَةَ عَدَمِهِ تَعوِيلاً عَلٰى مَا يُزِيلُهُ حَتّٰى نُفِيَ الرَّيبُ عَلٰى سَبِيلِ الاِسْتِغْرَاقِ

کیونکہ شک کرنے والوں کے شک کو عدم شک کے مرتبہ میں اتار لیا گیا اس کے زائل کرنے والی چیزوں پر اعتماد کرتے ہوئے یہاں تک کہ بطریق

كَمَا نُزِّلَ الاِنْكَارُ مَنْزِلَةَ عَدَمِهِ لِذٰلِكَ حَتّٰى صَحَّ تَرْكُ التَّاكِيدِ "وَهٰكَذَا"

استغراق ریب کی نفی کردی گئی جیسا کہ انکار کو بمنزلہ عدم انکار اتار لیا گیا اسی کی وجہ سے یہاں تک کہ تاکید کو ترک کرنا صحیح ہو گیا (اور اسی طرح)

اَیْ مِثْلُ اِعْتِبَارَاتِ الاِثْبَاتِ " اِعْتِبَارَاتُ النَّفْيِ " مِنَ التَّجْرِيدِ عَنِ الْمُؤَكِّدَاتِ فِي الاِبْتِدَائِي

یعنی اعتبارات اثبات ہی کے مثل ہیں (اعتبارات نفی) یعنی کلام ابتدائی میں مؤکدات سے خالی ہونا

وَتَقْوِيَتِهِ بِمُؤَكِّدٍ اِسْتِحْسَانًا فِي الطَّلَبِيِّ وَوُجُوبِ التَّاكِيدِ بِحَسْبِ الاِنْكَارِ فِي الاِنْكَارِيِّ تَقُولُ لِخَالِي الذِّهْنِ

اور کلام طلبی میں استحسانا کسی مؤکد کیساتھ قوت دینا اور کلام انکاری میں بقدر انکار تاکید کا واجب ہونا پس کہے گا تو خالی الذہن سے

مَازَيْدٌ قَائِمًا اَوْ لَيْسَ زَيْدٌ قَائِمًا وَلِلطَّالِبِ مَازَيْدٌ بِقَائِمٍ وَلِلْمُنْكِرِ وَاللهِ مَازَيْدٌ بِقَائِمٍ وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاس.

مازید قائما لیس زید قائما اور طالب سے مازید بقائم اور منکر سے واللہ مازید بقائم وعلی ہذا القیاس۔

تشریح المعانی:..... قوله والا حسن الخ اس کا تعلق قول سابق " ظاهر هذا الكلام" سے ہے مطلب یہ ہے کہ صنیع مصنف سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ آیت منکر حکم کو بمنزلہ غیر منکر ٹھہرا لینے کی مثال ہے، لیکن اگر یہ کہا جائے کہ آیت وجود شئی کو بمنزلہ عدم شئی فرض کرنے کی نظیر ہے تو یہ زیادہ اچھا ہے، کیونکہ آیت کو مثال قرار دینے میں ایک تو آیت کے معنی میں تاویل کی ضرورت پڑتی ہے۔ جیسا کہ شارح نے " وبيا نه ان معنی ۱ه" سے اشارہ کیا ہے، اور نظیر کی صورت میں اس کی احتیاج نہیں، دوسرے یہ کہ ماتن نے اعتبارات نفی کو اس کے بعد ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں نفی کی مثال دینا مقصود نہیں، آیت مذکورہ کے نظیر ہونے کی توضیح یہ ہے کہ اگر چہ بعض اشقیاء قرآن پاک میں شک کرتے ہیں مگر ان کے اس شک کا استیصال کرنے والی ادلہ کے موجود ہونے پر اعتماد کرتے ہوئے ان کے شک کو عدم شک کے درجہ میں اتار لیا گیا۔ اور بطریق استغراق ریب کی نفی صحیح ہو گئی۔ اگر آیت کو مثال مانا جائے تو اس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ اس صورت میں نفس ریب کی نفی نہیں ہوتی۔ بلکہ قرآن پاک کے محل ریب ہونے کی نفی ہوتی ہے۔ اور نظیر ہونے کی صورت میں نفس ریب ہی کی نفی ہو جاتی ہے۔

قوله نظير لتنزيل الخ۔ (سوال) نظیر شئی افراد شئی سے خارج ہوتی ہے اور تنزیل ریب بمنزلہ عدم ریب، وجود شئی بمنزلہ عدم شئی کے افراد کا ایک فرد ہے، لہذا شارح کو یوں کہنا چاہئے تھا "انه نظير لتنزيل الا نكار منزلة عدمه" .

(جواب) یہ اعتراض اس وقت ہو سکتا ہے جب لتنزیل کے لام کو نظیر کا صلہ قرار دیا جائے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ لام تعلیلیہ ہے اور نظیر کا صلہ محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہے " انه نظير لتنزيل الا نكار منزلة عدمه لا جل تنزيل وجود الشئی بمنزلة عدمه فی كل منهما" اور اگر لام کو فی کے معنی میں لیا جائے تو پھر اس تکلف کی بھی ضرورت نہیں۔

قولہ ای مثل اعتبارات الا ثبات الخ اعتبارات ثلثہ مذکورہ یعنی ابتدائی میں بلا تاکید، طلبی میں تاکید کے ساتھ استحساناً اور انکاری میں بقدر انکار منکر وجوباً تاکید کے ساتھ لانا جس طرح کلام مثبت میں ہوتا ہے، اسی طرح یہ اعتبارات کلام منفی میں بھی جاری ہوتے ہیں، پس خالی الذہن سے **ما زید قائماً، لیس زید قائماً، ماینطلق زید** کہا جائے گا اور طالب متردد سے **مازید بقائم لیس زید بمنطلق، لا رجل فی الدار** کہا جائے گا، اور منکر حکم سے بقدر انکار تاکید کے ساتھ **واللہ ما زید بقائم ، واللہ لیس زید منطلقاً، واللہ ماکان زید ینطلق ، واللہ لن ینطلق زید، واللہ ماکان زید لینطلق** کہا جائے گا۔

قولہ وعلیٰ ھذا القیاس الخ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح اثبات کی صورت میں کلام خلاف مقتضاء ظاہر لایا جاتا ہے اسی طرح نفی کی صورت میں بھی لایا جاتا ہے، پس غیر منکر کو بمنزلہ منکر ٹھہرا کر کلام مؤکد لایا جاتا ہے جیسے واللہ! ماخلا البلد من بنی فلاں اس شخص سے کہا جائے جس میں ایسی علامات پائی جائیں جس سے بظاہر یہ معلوم ہو کہ وہ اپنے دشمن بنی فلاں کے شہر میں ہونے کا منکر ہے، اسی طرح منکر کو بمنزلہ غیر منکر ٹھہرا کر کلام بلا تاکید لایا جاتا ہے جیسے " **ما دین المجوسیۃ حقاً**" اس شخص سے کہیں جو دین مجوسیت کے ناحق ہونے کا منکر ہو۔

(**فائدہ جلیلہ**):......علامہ بہاؤالدین سبکی نے " **عروس الا فراح**"میں ذکر کیا ہے کہ اس فصل کی متعدد اقسام ہیں امام کاتبی وخطابی وغیرہ نے شرح مفتاح العلوم میں تمام کو ذکر کرنا چاہا ہے۔ مگر یہ لوگ جمیع اقسام کو مفصلاً ذکر کرنے سے قاصر رہے۔ اس لئے ہم ان جمیع اقسام کو ذکر کرتے ہیں، فرماتے ہیں کہ (۱) مخاطب یا تو فائدہ خبر ولازم فائدہ خبر دونوں کا عالم ہوگا یا (۲) دونوں سے خالی الذہن ہوگا، یا (۳) دونوں کا طالب ہوگا یا (۴) دونوں کا منکر ہوگا یا (۵) عالم بفائدۃ الخبر اور لازم فائدہ خبر سے خالی الذہن ہوگا یا (۶) عالم بالفائدہ اور طالب لازم فائدہ ہوگا، یا (۷) عالم بالفائدہ اور منکر لازم فائدہ ہوگا، یا (۸) عالم لازم فائدہ خبر اور فائدہ خبر سے خالی الذہن ہوگا، یا (۹) عالم لازم اور طالب فائدہ ہوگا، یا (۱۰) عالم لازم اور منکر فائدہ ہوگا، یا (۱۱) لازم فائدہ خبر سے خالی الذہن اور طالب فائدہ خبر ہوگا یا (۱۲) لازم فائدہ خبر سے خالی الذہن اور منکر فائدہ خبر ہوگا یا (۱۳) فائدہ خبر سے خالی الذہن اور طالب لازم فائدہ ہوگا یا (۱۴) فائدہ خبر اور لازم فائدہ خبر دونوں سے خالی الذہن اور منکر لازم ہوگا یا (۱۵) طالب فائدہ خبر اور منکر لازم فائدہ خبر ہوگا یا (۱۶) منکر فائدہ خبر اور طالب لازم فائدہ ہوگا یہ کل سولہ قسمیں ہوئیں جن میں سے تین صورتیں باطل ہیں یعنی (۸)، (۱۳) (۱۴) اب اگر لازم فائدہ خبر کو مطلق اعتقاد پر محمول کیا جائے مطابق ہو یا غیر مطابق تو تین صورتیں (۹) (۱۰) (۱۶) بھی ممکن ہوسکتی ہیں ورنہ یہ بھی ساقط ہو جاتی ہیں۔ پہلی صورت پر اقسام ممکنہ تیرہ ہوتی ہیں اور تیرہ کو دس میں ضرب دینے سے (۱۳۰) قسمیں ہو جاتی ہیں جن میں سے تیرہ ساقط ہو کر (۱۱۷) رہ جاتی ہیں جنکی تفصیل یہ ہے کہ قسم اول کے مخاطب کو ہم یا تو دونوں سے خالی الذہن فرض کریں گے یا دونوں کا طالب یا دونوں کا منکر۔ یا فائدہ خبر کا عالم اور لازم فائدہ خبر سے خالی الذہن یا عالم فائدہ اور طالب لازم یا عالم فائدہ اور منکر لازم، یا لازم فائدہ خبر سے خالی الذہن اور طالب فائدہ فرض کریں گے یا منکر فائدہ فرض کریں گے یا طالب فائدہ اور منکر لازم فرض کریں گے یہ کل نو صورتیں ہوئیں جن کو اقسام سابقہ میں سے ہر ایک کے ساتھ ملانے سے کل (۱۱۷) قسمیں ہو جاتی ہیں جن کا استخراج بقاعدہ مذکورہ غایت درجہ سہل ہے۔ **فافھم وتذکر ثم تشکر** محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

" ثُمَّ الاِسْنَادُ " مُطْلَقًا سَوَاءٌ كَانَ اِنْشَائِيًّا اَوْ اِخْبَارِيًّا " مِنْهُ حَقِيْقَةٌ عَقْلِيَّةٌ " وَلَمْ يَقُلْ اِمَّا حَقِيْقَةٌ وَاِمَّا مَجَازٌ

(پھر اسناد) علی الاطلاق انشائی ہو یا اخباری (بعض اس میں سے حقیقت عقلیہ ہے) مصنف نے اما حقیقۃ واما مجاز نہیں کہا

لِاَنَّ بَعْضَ الاِسْنَادِ عِنْدَهٗ لَيْسَ بِحَقِيْقَةٍ وَلاَ مَجَازٍ كَقَوْلِنَا اَلْحَيَوَانُ جِسْمٌ وَالاِنْسَانُ حَيَوَانٌ

کیونکہ اس کے نزدیک بعض اسناد نہ حقیقت ہے نہ مجاز جیسے ہمارا قول الحیوان جسم اور الانسان حیوان

وَجَعَلَ الْحَقِيْقَةَ وَالْمَجَازَ صِفَةَ الْاِسْنَادِ دُوْنَ الْكَلَامِ لِاَنَّ اِتِّصَافَ الْكَلَامِ بِهِمَا اِنَّمَا هُوَ بِاِعْتِبَارِ الْاِسْنَادِ

مصنف نے حقیقت و مجاز کو اسناد کی صفت گردانا ہے نہ کہ کلام کی کیونکہ کلام کا ان دونوں کیساتھ متصف ہونا اسناد ہی کے اعتبار سے ہے

وَاَوْرَدَهُمَا فِيْ عِلْمِ الْمَعَانِيْ لِاَنَّهُمَا مِنْ اَحْوَالِ اللَّفْظِ فَيَدْخُلَانِ فِيْ عِلْمِ الْمَعَانِيْ.

اور ان دونوں کو علم معانی میں لایا ہے کیونکہ یہ بھی لفظ کے احوال میں سے ہیں اس لئے علم معانی ہی میں داخل ہونگے۔

تشریح المعانی:......قوله سواء كان الخ چونکہ پہلے سے گفتگو مباحث اسناد خبری میں چل رہی ہے اس لئے یہ وہم ہوسکتا تھا کہ یہاں بھی اسناد سے مراد اسناد خبری ہے اس لئے شارح اس کو دفع کرتا ہے۔ کہ یہاں اسناد سے مراد عام ہے خبری ہو یا انشائی، یہی وجہ ہے کہ مصنف نے محل ضمیر ہونے کے باوجود اسناد کو اسم ظاہر کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔

(سوال)"احوال الا سناد الخبری" میں اسناد معرف باللام ہے اور یہاں بھی اسناد کو معرفہ لایا گیا ہے اور قاعدہ ہے کہ جب معرفہ کا اعادہ معرفہ کے ساتھ کیا جائے تو عین اول مراد ہوتا ہے لہذا مطلق اسناد مراد لینا صحیح نہیں۔

(جواب) یہ قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ اس وقت ہے جب اسکے خلاف کوئی قرینہ نہ ہو تلویح میں اس کی صراحت موجود ہے اور تشبیہ کی بحث میں بھی یہ مسئلہ آرہا ہے، مصنف کا مابعدہ میں " یاهامان ابن لی صرحاً" مثال پیش کرنا اس بات کی قوی دلیل ہے کہ یہاں مطلق اسناد مراد ہے۔

(سوال) شارح کے قول" انشائیاً او اخباریاً" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت و مجاز اسناد تام کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ انشاء واخبار اسناد تام ہی کے اوصاف ہیں حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اسناد ناقص میں بھی حقیقت اور مجاز جاری ہے جیسے اعجبنی ضرب زید ، جری الانهار ، اعجبنی انبات الله البقل ، انبات الربیع البقل وغیرہ۔

(جواب) انشائی واخباری کا مطلب یہ ہے کہ وہ جملہ انشائیہ یا جملہ خبریہ میں ہو خواہ تام ہو یا ناقص فیتناول ما ذکرہ تامل ۱۲۔

قوله ولم یقل الخ حاصل یہ کہ مصنف کے نزدیک بعض نسبتیں حقیقۃ عقلیہ ہیں۔ بعض مجاز اور بعض نسبتیں ایسی بھی ہیں جو حقیقت ہیں نہ مجاز جیسے خبر کی نسبت مبتدا کی طرف، بالخصوص جب خبر اسم جامد ہو جیسے الحیوان جسم، زید قائم وغیرہ اور لفظ اما حصر شئی پر دلالت کرتا ہے، اگر مصنف " اما حقیقة و اما مجاز" کہتا تو اسناد کا حقیقۃ عقلیہ اور مجاز عقلی صرف دو قسموں میں منحصر ہونا لازم آتا حالانکہ مصنف اس کا قائل نہیں۔ اس لئے اس نے " منه حقیقة عقلیة اه" کہا ہے۔ تا کہ حصر مذکور لازم نہ آئے۔

(سوال) یہاں معدول عنہ اور معدول بہ دونوں برابر ہیں کیونکہ " اما حقیقة و اما مجاز" قضیہ مانعۃ الجمع بھی تو ہوسکتا ہے جس میں خلو ممکن ہے پھر عدول کی کیا وجہ؟

(جواب) مقام تقسیم میں وہی انفصال متبادر الی الذہن ہوتا ہے جو مانع خلو ہو کیونکہ اسی کے ذریعہ اقسام کا انضباط ہوتا ہے۔۱۲

قوله وجعل الحقیقة الخ حقیقت و مجاز کلام کی صفت ہے یا اسناد کی۔ سکا کی کی رائے یہ ہے کہ مسمی حقیقۃ عقلیہ کلام ہے قال فی المفتاح " ثم الکلام منه حقیقة اه" شیخ عبد القاہر جرجانی کے ظاہر کلام کا مقتضی بھی یہی ہے، علامہ زمخشری کہتے ہیں کہ حقیقت و مجاز اسناد کی صفت ہے۔ ابن حاجب نے بھی شیخ سے یہی نقل کیا ہے، ماتن بھی اسی کو اختیار کر رہا ہے۔ کیونکہ حقیقت و مجاز کے ساتھ در حقیقت وہی چیز متصف ہوتی ہے جس سے عقلی تصرف کا تعلق ہو اور وہ اسناد ہے۔ کلام کا حقیقت و مجاز کے ساتھ متصف ہونا صرف اس لئے ہے کہ وہ اسناد پر مشتمل ہوتا ہے پس اسناد کا متصف ہونا بالذات ہے اور کلام کا متصف ہونا بالتبع اس لئے حقیقت و مجاز کو اسناد ہی کی صفت قرار دینا بہتر ہے۔

قوله واوردهما الخ سکا کی نے حقیقت و مجاز کو علم بیان میں ذکر کیا ہے اور مصنف علم معانی میں پیش کر رہا ہے اس واسطے کہ حقیقت و مجاز بواسطہ اسناد لفظ کے احوال ہیں اور علم معانی احوال لفظ ہی کے لئے موضوع ہے لہذا حقیقت و مجاز کا تذکرہ علم معانی ہی میں ہونا چاہئے۱۲۔

"وَهِیَ" اَیْ اَلْحَقِیْقَةُ الْعَقْلِیَّةُ " اِسْنَادُ الْفِعْلِ اَوْ مَعْنَاهُ " كَالْمَصْدَرِ وَاسْمَيِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ وَالصِّفَةِ

(اور وہ) یعنی حقیقۃ عقلیہ (یعنی نسبت کرنا فعل یا معنی فعل کی) جیسے مصدر، اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہہ،

الْمُشَبَّهَةِ وَاسْمِ التَّفْضِيْلِ وَالظَّرْفِ " اِلٰی مَا " اَیْ اِلٰی شَیْءٍ " هُوَ " اَیْ اَلْفِعْلُ اَوْ مَعْنَاهُ لَهُ اَیْ لِذٰلِکَ الشَّیْءِ

اسم تفضیل، ظرف (اس چیز کی طرف کہ وہ) یعنی فعل یا معنی فعل (اس شئے کے لئے ہے)

كَالْفَاعِلِ فِيْمَا بُنِیَ لَهُ نَحْوُ ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًوا اَوِالْمَفْعُوْلُ بِهٖ فِيْمَا بُنِیَ لَهُ نَحْوُ ضُرِبَ عَمْرٌو

جیسے فاعل مبنی للفاعل میں نحو ضرب زید عمروا اور جیسے مفعول مبنی للمفعول میں نحو ضرب عمرو

فَاِنَّ الضَّارِبِيَّةَ لِزَيْدٍ وَالْمَضْرُوْبِيَّةَ لِعَمْرٍو "عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ" مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ لَهُ وَبِهٰذَا دَخَلَ فِيْهِ مَا يُطَابِقُ

کیونکہ ضاربیت زید کیلئے ہے اور مضروبیت عمرو کے لئے (عندالمتکلم) لہ کے متعلق ہے، اس قید سے حقیقت میں وہ کلام داخل ہو گیا جو اعتقاد کے

الاِعْتِقَادَ دُوْنَ الْوَاقِعِ " فِی الظَّاهِرِ " وَهُوَ اَيْضًا مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ لَهُ وَبِهٖ يَدْخُلُ فِيْهِ مَا لاَ يُطَابِقُ الاِعْتِقَادَ

مطابق ہو واقع کے مطابق نہ ہو (فی الظاہر) بھی لہ کے متعلق ہے، اس قید سے وہ داخل ہوگیا جو اعتقاد کے مطابق نہ ہو،

وَالْمَعْنٰی اِسْنَادُ الْفِعْلِ اَوْ مَعْنَاهُ اِلٰی مَا يَكُوْنُ هُوَلَهُ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِيْمَا يُفْهَمُ مِنْ ظَاهِرِ حَالِهٖ

مطلب یہ ہے کہ حقیقت فعل یا معنی فعل کی نسبت کرنا ہے اس چیز کی طرف کہ وہ فعل یا معنی فعل اس کے لئے ہے متکلم کے نزدیک جو اس کے ظاہر حال

وَذٰلِکَ بِاَنْ لاَ يُنْصَبُ قَرِيْنَةٌ دَالَّةٌ عَلٰی اَنَّهٗ غَيْرُ مَا هُوَ لَهُ فِی اِعْتِقَادِهٖ وَمَعْنٰی كَوْنِهٖ لَهُ

سے سمجھا جاتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی ایسا قرینہ نہ ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ وہ اس کے اعتقاد میں غیر ما ہو لہ ہے کونہ لہ کے معنی یہ ہیں

اَنَّ مَعْنَاهُ قَائِمٌ بِهٖ وَوَصْفٌ لَهُ وَحَقُّهٗ اَنْ يُسْنَدَ اِلَيْهِ سَوَاءٌ كَانَ مَخْلُوْقًا لِّلّٰهِ تَعَالٰی اَوْ لِغَيْرِهٖ

کہ وہ اس کے ساتھ قائم ہو اور اس کا وصف ہو اور اس کی شان یہ ہو کہ اس کو اس کی طرف منسوب کیا جائے خواہ مخلوق للہ ہو یا مخلوق لغیر اللہ،

وَسَوَاءٌ كَانَ صَادِرًا عَنْهُ بِاِخْتِيَارِهٖ كَضَرَبَ اَوْ لاَ كَمَرِضَ وَمَاتَ.

خواہ اس کے اختیار سے صادر ہو جیسے ضرب یا اختیار سے صادر نہ ہو جیسے مرض و مات

تشریح المعانی:......قوله وهي اي الحقيقة الخ فعل سے مراد فعل اصلی ہے جیسے ضرب، قام وغیرہ "معنی فعل" جو فعل اصلی کے معنی یعنی حدث پر دلالت کرے جیسے مصدر، فاعل، مفعول، صفت مشبہہ، اسم تفضیل، ظرف، جار مجرور "ما" موصولہ سے مراد شئی ہے۔ "ہو" کا مرجع فعل اور معنی فعل ہے، لہ میں ہا ضمیر شئی کی طرف راجع ہے "عندالمتکلم" "لہ" کے عامل مستتر یعنی ثبت کے متعلق ہے، اس سے یہ بتلانا ہے کہ منسوب الیہ کا ما ہولہ ہونا اعتقاد متکلم کے اعتبار سے ہے نہ کہ باعتبار نفس الامر، اس قید سے حقیقۃ عقلیہ کی تعریف میں وہ صورت داخل ہوگئی جو صرف اعتقاد متکلم کے مطابق ہو، واقع کے مطابق نہ ہو جیسے کافر کا قول "انبت الربیع البقل" فی الظاہر بھی اسی ثبت کے متعلق ہے، اس سے مراد ظاہر حال متکلم ہے یعنی متکلم کے ظاہر حال سے یہ سمجھا جائے کہ اس نے فعل یا معنی فعل کی اسناد ما ہولہ کی طرف کی ہے بایں طور کہ وہاں کوئی ایسا قرینہ نہ ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ فعل یا معنی فعل کی نسبت اسے جس چیز کی طرف کی ہے وہ اس کے اعتقاد میں غیر ما ہولہ ہے اس قید سے وہ صورت داخل ہوگئی جو اعتقاد کے مطابق نہ ہو الحاصل حقیقت عقلیہ یہ ہے کہ فعل یا معنی فعل کی نسبت چیز کی طرف کی جائے جس کے لئے وہ فعل یا معنی فعل بنظر ظاہر حال متکلم ثابت ہو جیسے ضرب زید عمرواً ۱۲ ا۔

قولہ سواء کان مخلوقاً الخ اسناد حقیقی کے سلسلہ میں عموماً یہ اشکال ہوتا ہے کہ اہل معانی **ضرب زید ، قام عمرو** وغیرہ میں اسناد حقیقی مانتے ہیں۔ بعینہ اسی طرح جس طرح " **خلق اللہ السماء** " میں حالانکہ مؤثر فی القیام زید نہیں بلکہ ضرب وقیام وغیرہ کا وقوع بھی خدا ہی کے پیدا کرنے سے ہوسکتا ہے، پس ضرب زید وغیرہ میں اسناد مجازی ہونی چاہئے نہ کہ حقیقی، اس اشکال کی وجہ یہ ہے کہ ہم درحقیقت "حقیقت" کے معنی نہیں سمجھے سویاد رہے کہ حقیقت کا اطلاق کبھی مقابل عدم یعنی امر محقق پر ہوتا ہے اور کبھی اس شئی پر ہوتا ہے جو محل اوضاع لغویہ ہوتی ہے۔ زید کی طرف قیام وغیرہ کی نسبت کو جو حقیقت کہا جاتا ہے وہ اطلاق ثانی کے اعتبار سے کہا جاتا ہے بایں معنی کہ اہل عرب نے لفظ قیام مثلاً بندہ کے فعل کے لئے وضع کر دیا ہے پس جب وہ لوگ یہ کہتے ہیں " **قام زید** " تو زید کی طرف قیام کی نسبت کے علاوہ کسی اور چیز کا لحاظ نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس وجہ سے کہ فاعل حقیقی خداوند تعالیٰ ہیں زید سے قیام کا سلب کرتا ہوا " **ماقام زید** " کہے تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ وضع لغت میں اس کا اعتبار ہی نہیں حاصل یہ کہ اسناد حقیقی کی چند قسمیں ہیں۔ فاعل سے حقیقۃ (تاثیراً) وقوع فعل کا قصد کیا جائے جیسے **خلق اللہ السماء ، رزق اللہ النعماء** وغیرہ اس قسم کی اسناد خدا کے ساتھ مخصوص ہے۔ فاعل سے حکماً وقوع فعل کا قصد ہو جیسے **قام زید، ضرب بکر عمرواً** وغیرہ، صرف اتصاف مقصود ہو جیسے **مرض زید ، مات عمرو ، بردالماء** وغیرہ۔ شارح نے "**سواء کان اہ**" سے جو تعمیم کی ہے اس کا حاصل یہی ہے ۱۲۔

قولہ کمرض ومات الخ۔ (سوال) شارح کی اس تمثیل سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ مرض وموت کا صدور غیر اللہ سے بلا اختیار ہوتا ہے حالانکہ غلط ہے کیونکہ غیر اللہ سے مرض وموت کا قطعاً صدور ہی نہیں۔

(جواب) شارح کے قول "اولا" کے معنی ہیں "**اولیس صادر اعن غیر اللہ با ختیارہ**" اور یہ قضیہ سالبہ ہے۔ جس کے صادق ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ اولاً یہ کہ غیر اللہ سے صدور ہو مگر بلا اختیار جیسے حرکت مرتعش دوم یہ کہ سرے سے صدور ہی نہ ہو جیسے مرض وموت یا یہ کہا جائے کہ صدور بمعنی ظہور ہے۔ جس کا تعلق غیر اللہ سے ممکن ہے ۱۲۔

تنبیہ:...... علامہ سکاکی نے حقیقت عقلیہ کی تعریف بایں الفاظ کی ہے " **ھی الکلام المفادبہ ما عند المتکلم من الحکم فیہ**" یعنی حقیقۃ عقلیہ وہ کلام ہے جس سے ایسے حکم کا افادہ ہو جو ثابت عند المتکلم ہے، مصنف نے اس تعریف سے عدول کیا۔ اب خواہ مخواہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنف نے ایسا کیوں کیا؟ آیا اس تعریف میں کوئی نقص ہے جس کی وجہ سے اس سے گریز کیا۔ جواب سکاکی نے حقیقۃ عقلیہ کو کلام کی صفت ٹھہرایا ہے۔ اور مصنف نے اس کو اسناد کی صفت مانا ہے پس تعریف میں تغیر کا ہونا لازم تھا۔ (۲) سکاکی کی تعریف نہ جامع ہے نہ مانع عدم جامعیت کی وجہ تو یہ ہے کہ اس میں فی لظاہر کی قید نہیں بناءً علیہ وہ کلام جو اعتقاد کے مطابق نہ ہو اس سے خارج ہو جاتا ہے مانع نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تعریف اس کلام پر بھی صادق آتی ہے جس میں مسند نہ فعل ہو اور نہ معنی فعل جیسے " **الا نسان جسم** " حالانکہ اس کو نہ حقیقت کہا جاتا ہے نہ مجاز (**والجواب عن ھذین مذکور فی المطولات**). سوال جامع ومانع نہ ہونے کی خرابی تو مصنف کی تعریف میں بھی موجود ہی، مانع نہ ہونا تو اس لئے کہ یہ تعریف اس کلام پر بھی صادق آتی ہے جس میں فاعل یا مفعول مصدر کے ساتھ موصوف ہو جیسے " **فانما ھی اقبال و ادبار** " کہ اس میں اقبال وادبار اونٹنی کی ایسی دو صفتیں ہیں جن کا حق یہ ہے کہ ان کو اونٹنی کی طرف منسوب کیا جائے **فیصدق انہ اسناد معنی الفعل الی ما ھو لہ** حالانکہ یہ حقیقۃ عقلیہ نہیں مجاز عقلی ہے۔ شیخ نے دلائل الاعجاز میں اس کی تصریح کی ھے جامع نہ ہونا اس لئے کہ یہ تعریف کلام منفی ما قام زید وغیرہ پر صادق نہیں آتی کیونکہ قیام کی نسبت ما ھو لہ کی طرف نہیں ہے۔ نہ ظاہر انہ حقیقۃ۔ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ سلب، قیام زید کیلئے ثابت ہے کیونکہ اس صورت میں حقیقت عقلیہ کی تعریف میں مجاز عقلی منفی کا داخل ہونا لازم آتا ہے جیسے ماصام یومی، مانام لیلی وغیرہ۔ حاصل اشکال آنکہ اسناد فعل عام ہے بطریق اثبات ہو یا بطریق نفی اور ما ھو لہ کے لئے فعل کے ثابت ہونے کا مطلب یہی ہے کہ فعل کی نسبت ایسی شئی کی طرف کی جائے جس کے لئے وہ فعل وصف ہو۔ پھر **ما ھو لہ، عنلم**

المتکلم فی الظاهر سے فعل کی نفی کرنے کے کیا معنی؟ جواب مصنف کی تعریف جامع بھی ہے اور مانع بھی ہے۔ رہے اعتراضات سو اول کا جواب یہ ہے کہ ''ماہولہ'' میں ما سے مراد یہ ہے کہ نسبت فاعل یا مفعول کی طرف ہو جیسا کہ مصنف نے مابعد میں ''فاسناده الی الفاعل اه'' کہہ کر اس کی تصریح کی ہے، اور شعر مذکور میں اقبال و ادبار کی نسبت مبتداء کی طرف ہے (یعنی ہی ضمیر کی طرف) اور اسناد الی المبتداء مصنف کے نزدیک نہ حقیقت ہے نہ مجاز کما مر۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ قام زید میں قیام کی نسبت ماہولہ کی طرف ہے بایں طور کہ اگر اس کلام کو نفی سے خالی کرلیا جائے اور بصورت اثبات پیش کیا جائے تو قیام کی نسبت ماہولہ کی طرف ہو جاتی ہے۔ پس جب قام زید میں اسناد ماہولہ کی طرف ہے اور اسناد حقیقی ہے تو ما قام زید میں بھی حقیقی ہوگی لان النفی فرع الا ثبات بخلاف صام نهاری وغیرہ کی کہ اس میں اسناد غیر ماہولہ کی طرف ہے خواہ کلام بصورت اثبات پیش کیا جائے یا بصورت نفی ١٢ محمد حنیف غفرلہ۔

فَاَقْسَامُ الْحَقِيْقَةِ الْعَقْلِيَّةِ عَلٰى مَا يَشْمَلُهُ التَّعْرِيْفُ اَرْبَعَةٌ اَلاَوَّلُ مَايُطَابِقُ الْوَاقِعَ وَالاِعْتِقَادَ جَمِيْعًا ''كَقَوْلِ

پس حقیقت عقلیہ کی قسمیں اس طور پر کہ اس کو تعریف شامل ہے چار ہیں (١) واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق ہو

الْمُؤْمِنِ اَنْبَتَ اللهُ الْبَقْلَ'' وَالثَّانِىْ مَا يُطَابِقُ الاِعْتِقَادَ فَقَطْ '' نَحْوُ قَوْلِ الْجَاهِلِ اَنْبَتَ الرَّبِيْعُ الْبَقْلَ''

مثل قول مؤمن انبت اللہ البقل (٢) صرف اعتقاد کے مطابق ہو جیسے کافر کا قول انبت الربیع البقل

وَالثَّالِثُ مَايُطَابِقُ الْوَاقِعَ فَقَطْ كَقَوْلِ الْمُعْتَزِلِى لِمَنْ لاَ يَعْرِفُ حَالَهُ[1] وَهُوَ يُخْفِيْهَا مِنْهُ خَلَقَ اللهُ تَعَالٰى

(٣) صرف واقع کے مطابق ہو جیسے معتزلی کا قول اس شخص سے جو اس کی حالت سے ناواقف ہو اور وہ اس سے اپنی حالت چھپاتا ہو ''خلق اللہ تعالیٰ

الاَفْعَالَ كُلَّهَا وَهٰذَا الْمِثَالُ مَتْرُوْكٌ فِى الْمَتْنِ ''وَالرَّابِعُ'' مَالاَيُطَابِقُ الْوَاقِعَ وَلاَ الاِعْتِقَادَ جَمِيْعًا

الافعال کلہا '' یہ مثال متن میں چھوڑ دی گئی (٤) واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق نہ ہو

''نَحْوُ قَوْلِكَ'' جَاءَ زَيْدٌ ''وَاَنْتَ'' اَىْ وَالْحَالُ اَنَّكَ خَاصَّةً ''تَعْلَمُ اَنَّهُ لَمْ يَجِئْ ''دُوْنَ الْمُخَاطَبِ اِذْ لَوْعَلِمَهُ

جیسے تیرا قول جاء زید، اور حال یہ کہ تو خاص کر جانتا ہے کہ زید نہیں آیا نہ کہ مخاطب کیونکہ اگر مخاطب بھی جانتا ہو

الْمُخَاطَبُ[2] اَيْضًا لَمَا تَعَيَّنَ كَوْنُهُ حَقِيْقَةً لِجَوَازِ اَنْ يَكُوْنَ الْمُتَكَلِّمُ قَدْ جَعَلَ عِلْمَ السَّامِعِ بِاَنَّهُ لَمْ يَجِئْ

تو مثال کا حقیقت ہونا متعین نہ ہوگا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ متکلم نے مخاطب کے اس علم کو کہ زید نہیں آیا

قَرِيْنَةً عَلٰى اَنَّهُ لَمْ يُرِدْ ظَاهِرَهُ فَلاَ يَكُوْنُ الاِسْنَادُ اِلٰى مَاهُوَلَهُ عِنْدَالْمُتَكَلِّمِ فِى الظَّاهِرِ

اس بات کا قرینہ بنالیا ہو کہ اس نے اس کے ظاہر کا ارادہ نہیں کیا پس یہ اسناد ما ہو لہ عند المتکلم فی الظاہر نہ ہوگی

''وَمِنْهُ'' اَىْ مِنَ الاِسْنَادِ ''مَجَازٌ عَقْلِىٌّ'' وَيُسَمّٰى مَجَازًا حُكْمِيًّا وَمَجَازًا فِى الاِثْبَاتِ وَاِسْنَادًا مَجَازِيًّا

(اور بعض اس سے) یعنی اسناد سے (مجاز عقلی ہے) اس کا نام مجاز حکمی، مجاز فی الاثبات اسناد مجازی بھی ہے۔

(١) اعتبر القيدين لانه اذاكان المخاطب عارفاً بحاله او يكون المتكلم مظهر احاله له كان كلامه المذكور مجازاً عن الا قدارو لتمكين فبين علم العرفان والا خفاء عموم من وجه اذ عدم عرفان المخاطب يجا مع اظهار المتكلم واخفاء المتكلم يجا مع عرفان المخاطب فاحد القيدين لا يغنى عن الآخر كما وهم ١٢ عبدالحكيم.

(٢) قيل فيه تأمل لان المخاطب اذا لم يكن عالماً بانه لم يجى يجوز ان يكون عالماً بان المتكلم قد اعتقدانه لم يجى فالمثال حينئذ من المجاز لو جود القرينة الصارفة اعنى علم المخاطب بعلم المتكلم بانه لم يجئى ولا دخل فى القرينة لكون المخاطب ايضاً عالماً بانه لم يجى موافقاً للمتكلم اقول هذاا نما يتم اذاكان المراد بقوله وانت تعلم انت تعتقد مطابقاً كان للواقع اولا . وقد علمت انه حينئذ يكون المثال المتروک داخلاً فى هذا المثال ولشارح لا ترتضيه وير يد بالعلم عناه المشهور المعتبر فيه المطابقة تبعاً للا يضاح و ح يكون علم المخاطب بان المتكلم عالم بانه لم يجى مستلز ما لعلمه بانه لم يجى لان العلم بمطابة الحكم للواقع يستلزم الا عتقاد بذلك الحكم فلا يمكن علم المخاطب بان المتكلم عالم بانه لم يجى بدون علمه بان لم يجى ١٢ .عبدالحكيم.

تشریح المعانی:......قولہ: . فاقسام الحقیقة الخ حقیقت عقلیہ کی چار قسمیں ہیں (۱) اسناد واقع اور اعتقاد متکلم ہر دو کے مطابق ہو جیسے کوئی مؤمن کہے " انبت الله البقل " کہ اس میں انبات کی نسبت اللہ کی طرف واقع کے بھی مطابق ہے اور اعتقاد مؤمن کے بھی (۲) صرف اعتقاد کے مطابق ہو جیسے کوئی دہریہ کہے انبت الربیع البقل فصل ربیع نے ساگ پات اگایا (۳) صرف واقع کے مطابق ہو جیسے کوئی معتزلی کسی ناواقف سے اپنا عقیدہ چھپاتے ہوئے کہے" خلق الله الا فعال کلها اس میں خلق کی نسبت اللہ کی طرف واقع کے مطابق ہے۔ کیونکہ تمام افعال کا خالق خدا ہی ہے لیکن معتزلی کے اعتقاد کے مطابق نہیں۔ کیونکہ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ افعال اختیاریہ کا خالق بندہ ہے۔ (۴) واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق نہ ہو جیسے صرف متکلم جانتا ہے کہ زید نہیں آیا اور مخاطب اس کو نہیں جانتا اس کے باوجود متکلم یوں کہے "جاء زید" یہ اسناد حقیقۃ عقلیہ ہے اس واسطے کہ اسناد گو واقع اور اعتقاد متکلم کے مطابق نہیں مگر مخاطب متکلم کے ظاہر حال سے یہی سمجھتا ہے کہ یہ اسناد ما ھولہ کی طرف ہے۔

قولہ وھذا المثال متروک الخ یعنی مصنف نے مقام تمثیل میں قسم ثالث کی مثال کو قلیل الوجود ہونے کی وجہ سے ترک کر دیا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ حقیقۃ عقلیہ کی صرف تین ہی قسمیں ہیں کیونکہ مصنف نے "ایضاح میں چار قسموں کی تصریح کی ہے۔ اور ہر ایک کی الگ الگ مثال بھی دی ہے۔ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ یہ مثال مصنف کے قول" وانت تعلم انه لم یجیٔ "میں داخل ہے بایں طور کہ تعلم بمعنی تعتقد ہے اور اعتقاد عام ہے واقع کے مطابق ہو یا مطابق نہ ہو اس وقت دونوں قسموں کی مثال ہو سکتی ہے تدبر ۱۲۔

قولہ ای والحال انک خاصة الخ یعنی جاء زید کے حقیقۃ عقلیہ کی مثال ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ زید کی عدم مجیئت کا علم فقط متکلم کو ہو مخاطب کو اس کا علم نہ ہو کیونکہ اگر مخاطب کو بھی اس کا علم ہو گیا کہ زید نہیں آیا تو یہ اس بات کا قرینہ ہو جائے گا کہ متکلم نے یہ اسناد ما ھولہ کی طرف نہیں کی۔ پس یہ مثال مجاز عقلی میں داخل ہو جائے گی۔ ۱۲

قولہ ویسمی مجازاً حکیماً الخ اسناد کی دو قسمیں ہیں ایک حقیقت عقلیہ جس کا ذکر ہو چکا اور ایک مجاز عقلی جس کی تعریف آگے آ رہی ہے، لفظ مجاز جاز المکان اذا تعداہ سے ماخوذ ہے اس کو مجاز اس لئے کہتے ہیں کہ متکلم اس اسناد کے ذریعہ اصل اور حقیقت سے تجاوز کرتا ہے۔ یہ اصل میں مجوز تھا واو کی حرکت ماقبل کی طرف نقل کرنے کے بعد واؤ کو الف سے بدل دیا گیا۔ اسناد کی اس قسم کو عقل کی طرف منسوب کرتے ہوئے مجاز عقلی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جو تجوز و تصرف ہوتا ہے وہ ایک ایسے امر (اسناد) میں ہوتا ہے جس کا ادراک بذریعہ عقل ہوتا ہے بخلاف مجاز لغوی کے کہ ان میں تصرف امر نقلی میں ہوتا ہے وھو ان ھذا اللفظ لم یوضع لھذا المعنی ، اس کا تعلق چونکہ حکم (بمعنی الادراک یا بمعنی النسبة والاسناد) کے ساتھ بھی ہوتا ہے۔ اس لئے اس کو مجاز حکمی بھی کہتے ہیں۔

(سوال) مجاز حکمی میں حکم بمعنی النسبۃ تعلق شئی بنفسہ کو مستلزم ہے۔ کیونکہ اس صورت میں مجاز اور اسناد دونوں ایک ہیں۔

(جواب) ان دونوں میں من وجہ تغایر ہے کیونکہ وہ حکم جو منسوب اور متعلق ہے اس سے خاص طور پر نسبت اسنادیہ مراد ہے۔ اور حکم منسوب الیہ اور متعلق بہ ہے اس سے مراد مطلق نسبت ہے انسادی ہو یا اضافی ، ایقاعی ہو یا غیر ایقاعی ، مجاز عقلی کا تیسرا نام مجاز فی الاثبات ہے۔ یہ اس لئے کہ اس کا حصول طرفین یعنی مسند و مسند الیہ میں سے ہر ایک کو دوسرے کے لئے ثابت کرنے میں ہوتا ہے۔

(سوال) اس نام کے ساتھ موسوم کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مجاز کلام منفی میں نہیں ہوتا۔ حالانکہ مجاز جس طرح کلام مثبت میں ہوتا ہے۔ اسی طرح کلام منفی میں بھی ہوتا ہے جیسے قول باری" فما ربحت تجار تھم" .

(جواب) مجاز فی الاثبات میں اثبات کی قید احترازی نہیں بلکہ اس امر کو بتلانے کے لئے ہے کہ مجاز فی الاثبات اصل ہے اور مجاز فی النفی اس کی فرع ، مجاز عقلی کا چوتھا نام اسناد "مجازی" ہے جو مجاز مصدر کی طرف منسوب ہے۔

"وَهُوَ اِسْنَادُهٗ" اَیْ اِسْنَادُ الْفِعْلِ اَوْ مَعْنَاهُ "اِلٰی مُلَابَسٍ لَهٗ" اَیْ لِلْفِعْلِ اَوْ مَعْنَاهُ "غَيْرُ مَاهُوَ لَهٗ" اَیْ غَيْرُ الْمُلَابِسِ

اور وہ نسبت کرنا ہے فعل یا معنی فعل کی فعل یا معنی فعل کے ملابس کی طرف درانحالیکہ وہ ملابس غیر ہو

الَّذِیْ ذٰلِکَ الْفِعْلُ اَوْ مَعْنَاهُ مَبْنِیٌّ لَهٗ يَعْنِیْ غَيْرَ الْفَاعِلِ فِی الْمَبْنِیِّ لِلْفَاعِلِ وَغَيْرَ الْمَفْعُوْلِ بِهٖ فِی الْمَبْنِیِّ

اس ملابس کا جس کے لئے یہ فعل یا معنی فعل مبنی ہے یعنی غیر فاعل مبنی للفاعل میں اور غیر مفعول مبنی للمفعول میں

لِلْمَفْعُوْلِ سَوَاءٌ كَانَ ذٰلِکَ الْغَيْرُ غَيْراً فِی الْوَاقِعِ اَوْ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِی الظَّاهِرِ وَبِهٰذَا سَقَطَ مَا قِيْلَ اِنَّهٗ

خواہ یہ غیر فی الواقع ہو یا غیر عند المتکلم فی الظاہر ہو اس تعمیم سے ساقط ہوگیا وہ جو کہا جاتا ہے

اِنْ اَرَادَ غَيْرَ مَاهُوَ لَهٗ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِ فِی الظَّاهِرِ فَلَا حَاجَةَ اِلٰی قَوْلِهٖ بِتَأَوُّلٍ وَهُوَ ظَاهِرٌ وَاِنْ اَرَادَ غَيْرَ

کہ اگر غیر ماہولہ سے مراد غیر ماہولہ عند المتکلم فی الظاہر ہے تب تو بتأول کی کوئی ضرورت نہیں جو بالکل ظاہر ہے اور اگر غیر ماہولہ فی الواقع ہو

مَاهُوَ لَهٗ فِی الْوَاقِعِ خَرَجَ عَنْهُ مِثْلُ قَوْلِ الْجَاهِلِ اَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ مَجَازًا عَقْلِيًّا بِاِعْتِبَارِ الْاِسْنَادِ اِلَی

تو جاہل کا قول انبت اللہ البقل باعتبار اسناد الی السبب مجاز عقلی ہونے سے خارج ہوگیا،

السَّبَبِ "بِتَأَوُّلٍ" مُتَعَلِّقٌ بِاِسْنَادِهٖ وَمَعْنَی التَّأَوُّلِ اَنَّکَ تَطْلُبُ مَا يَئُوْلُ اِلَيْهِ مِنَ الْحَقِيْقَةِ

بتأول اسنادہ کے متعلق ہے تأول کا مطلب یہ ہے کہ تو اس چیز کو طلب کرے جس کی طرف مجاز لوٹے یعنی حقیقت

اَوِ الْمَوْضَعِ الَّذِیْ يَئُوْلُ اِلَيْهِ مِنَ الْعَقْلِ وَحَاصِلُهٗ اَنْ تُنْصَبَ قَرِيْنَةٌ صَارِفَةٌ عَنْ اَنْ يَكُوْنَ الْاِسْنَادُ اِلٰی مَا هُوَ لَهٗ

یا موضع حاصل اس کا یہ ہے کہ کوئی ایسا قرینہ ہو جو پھرانے والا ہو اس بات سے کہ اسناد ما ہو لہ کی طرف ہو۔

تشریح المعانی:......قولہ وھو اسنادہ الخ. اسنادہٗ اور ملابس لہٗ اور ما ھو، میں ضمائر کا مرجع فعل یا معنی فعل ہے۔ اور اسناد عام ہے تقیید یہ ہو یا تامہ، خبر یہ ہو یا انشائیہ، محققہ ہو یا مقدرہ، ماھو، میں ما موصولہ سے مراد ملابس ہے۔ بتأول۔ اسنادہ کے متعلق ہے۔ مجاز عقلی اس کو کہتے ہیں کہ بذریعہ قرینہ فعل یا معنی فعل کی نسبت اس کے ایسے متعلق کی طرف کرنا جو اس متعلق کا غیر ہو جس کی طرف وہ فعل یا معنی فعل حقیقۃً مسند ہوتا ہے یعنی مبنی للفاعل میں غیر فاعل کی طرف اور مبنی للمفعول میں غیر مفعول کی طرف خواہ یہ غیر غیر فی الواقع ہو یا غیر عند المتکلم فی الظاہر ہو پس حقیقۃ عقلیہ کی طرح مجاز عقلی کی بھی چار قسمیں ہوگئیں۔ جو مثالیں حقیقۃ عقلیہ کی ہیں وہی بعینہ مجاز عقلی کی بن سکتی ہیں صرف مخاطب و متکلم کے حال کے اعتبار سے فرق ہے۔

قولہ وبھذا سقط الخ . مجاز عقلی کی تعریف پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ غیر ماہولہٗ سے مراد یا غیر ماہولہٗ عند المتکلم ہے یا غیر ماہولہٗ فی الواقع، پہلے احتمال کی رو سے۔ بتاول کی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔ ثانی احتمال میں کافر کا قول "انبت اللہ البقل" مجاز عقلی ہونے سے خارج ہوجاتا ہے حالانکہ یہ مجاز عقلی ہے۔ کیونکہ کافر ربیع (فصل بہار) کو فاعل حقیقی مانتا ہے اور باعتبار سبب خدا کی طرف نسبت کرتا ہے۔ شارح نے "وبھذا سقط اہ" سے اسی اعتراض کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ہذا کا مشار الیہ وہ تعمیم ہے جو "سواء کان ذلک الغیر اہ" میں مذکور ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ غیر ماہولہٗ سے مراد عام ہے فی الواقع ہو یا عند المتکلم فی الظاہر۔ پس قول مذکور بھی مجاز میں داخل ہے اور بتأول کے ذکر کرنے کی ضرورت بھی باقی ہے۔

قولہ و معنی التاول الخ تأول اسناد کے معنی حقیقی یہ ہیں کہ اسناد میں اس شئی کو طلب کیا جائے جس کی طرف اسناد راجع ہوتی ہے یعنی حقیقت اور یہ اس وقت ہوگا جب مجاز کے لئے کوئی حقیقت ہو جیسے انبت الربیع البقل میں اسناد اس کی حقیقت کا طلب کرنا ہے اور

وہ اسناد الی ماہولہٗ ہے ای انبت الله البقل في الربيع یا وہ موضع اور محل یعنی امر مناسب جس کی طرف اسناد از روئے عقل راجع ہو یہ اس وقت ہوگا جب مجاز کے لئے کوئی حقیقت نہ ہو جیسے ''اقدمني بلدک حق لي عليک'' میں اسناد مجازی ہے جس کے لئے کوئی حقیقت نہیں کیونکہ اقدام کا کوئی فاعل ہی نہیں۔ البتہ از روئے عقل اس کا ایک محل ضرور ہے وهو القدوم تاول اسناد کے معنی حقیقی کا حاصل (بطریق کنایہ) یہ ہے کہ کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جس سے یہ معلوم ہو جائے کہ اسناد ماہولہ کی طرف نہیں ہے۔

''وَلَهٗ'' اَیْ لِلْفِعْلِ وَهٰذَا اِشَارَةٌ اِلٰی تَفْصِيْلِ وَتَحْقِيْقِ لِلتَّعْرِيْفَيْنِ ''مُلَابَسَاتٌ شَتّٰی'' اَیْ مُخْتَلِفَةٌ

(اور اس کے) یعنی فعل کے یہ حقیقت و مجاز کی تعریفوں کی تحقیق اور تفصیل کی طرف اشارہ ہے (مختلف متعلقات ہیں) شتی بمعنی مختلفہ

جَمْعُ شَتِيْتٍ كَمَرِيْضٍ وَمَرْضٰى ''يُلَابِسُ الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُوْلَ بِهٖ وَالْمَصْدَرَ وَالزَّمَانَ وَالْمَكَانَ وَالسَّبَبَ''

شتیت کی جمع جیسے مریض کی جمع مرضیٰ. فاعل ، مفعول بہ ، مصدر ، زمان ، مکان ، سبب

توضیح المبانی:...... شتی جمع شتیت بمعنی مختلف، مرضی جمع مریض بمعنی بیمار۔

تشریح المعانی:...... قوله وهذا اشارة الخ یعنی یہاں سے مصنف نے حقیقت و مجاز دونوں کی تفصیل و تحقیق کی طرف اشارہ کیا ہے اس تفصیل کی توضیح موقعہ بموقعہ انشاء اللہ پیش کی جائے گی۔ اجمالی طور پر یوں سمجھنا چاہئے کہ ہر کلام میں اسناد کا ہونا ضروری ہے۔ اور ہر اسناد کے لئے مسند الیہ کا ہونا ضروری ہے۔ اب یہ مسند الیہ یا فاعل ہوگا یا وہ چیز ہوگی جو فاعل کے حکم میں ہو جیسے مبتدا اسم کان، اسم ان وغیرہ اور یہ چیز ہر اسناد میں ہوتی ہے، مجازی ہو یا حقیقی، پس جہاں کہیں اسناد کا وقوع ہوگا تو محکوم علیہ یا تو فاعل ہی ہوگا جو منجملہ ملابسات فعل کے ایک ملابس ہے یا دیگر ملابسات مفعول بہ، مصدر، زمان، مکان سب میں سے کوئی ایک ہوگا۔ اگر فعل مبنی للفاعل کی اسناد فاعل کی طرف ہو جیسے قام زید یا مبنی للمفعول کی نسبت مفعول کی طرف ہو جیسے ضرب زید تو اس کو حقیقت کہتے ہیں (اسی پر معنی فعل کو قیاس کرلو) اور اگر فعل یا معنی فعل مبنی للمفعول کی نسبت فاعل کی طرف کردی جائے بایں معنی کہ جو چیز معناً مفعول ہو اس کو فاعل بنا دیا جائے یا مصدر، زمان وغیرہ کی طرف نسبت کردی جائے تو اس کو مجاز عقلی کہتے ہیں اس اعتبار سے کل چوبیس صورتیں ہوتی ہیں۔ چار حقیقۃ عقلیہ کی اور بیس مجاز عقلی کی۔ مصنف نے صرف چھ صورتیں مع امثلہ بیان فرمائی ہیں باقی قیاساً ترک کردی ہیں، حقیقت اور مجاز کی کل اقسام معہ امثلہ اس نقشہ سے معلوم کرو۔

نقشہ حقیقۃ عقلیہ و مجاز عقلی مشتمل بر نسبت و چہار اقسام مع امثلہ

مجہول معروف	نمبر شمار	ملابسات	امثلہ فعل	نوعیت اسناد	نمبر شمار	ملابسات	امثلہ مشابہ فعل	نوعیت اسناد
مبنی للفاعل	۱	فاعل	انبت الله البقل	حقیقت	۱۳	فاعل	القائم زیدٌ	حقیقت
	۲	مفعول بہ	ضرب زیدٌ عمرو	مجاز	۱۴	مفعول بہ	عیشۃٌ راضیۃٌ	مجاز
	۳	مصدر	جدّ جدّہٗ	"	۱۵	مصدر	شعرٌ شاعرٌ	"
	۴	زمان	یومٌ یجعل الولدان شیبا	"	۱۶	زمان	نہارہٗ صائمٌ	"
	۵	مکان	اخرجت الارض اثقالہا	"	۱۷	مکان	نہرٌ جارٍ	"
	۶	سبب	بنی الامیرُ المدینۃ	"	۱۸	سبب		
مبنی للمفعول	۷	فاعل	ضُرِبَ زیدٌ عمرو	"	۱۹	فاعل	سیلٌ مفعمٌ	"
	۸	مفعول بہ	ضُرِبَ زیدٌ	حقیقت	۲۰	مفعول بہ	المضروبُ زیدٌ	حقیقت
	۹	مصدر	ضُرِبَ ضربٌ شدیدٌ	مجاز	۲۱	مصدر	الضربُ المضروبُ	مجاز
	۱۰	زمان	ضُرِبَ یومُ الجمعۃ	"	۲۲	زمان	المضروبُ یومُ الجمعۃ	"
	۱۱	مکان	ضُرِبَ الدارُ	"	۲۳	مکان	المضروبُ الدارُ	"
	۱۲	سبب	یوم یقوم الحساب	"	۲۴	سبب	المقامُ الحسابُ	"
عمرو الضارب عمرو مثلاً عمرو بمعنی کتب زید بضربہ للخبر ۱۲								

وَلَمْ يَتعرَّضْ لِلْمَفْعُوْلِ مَعَهُ وَالْحَالِ وَنَحْوِهِمَا لِاَنَّ الْفِعْلَ لاَ يُسْنَدُ اِلَيْهِمَا "فَاِسْنَادُهُ اِلَى الْفَاعِلِ اَوِ
مصنف نے مفعول معہ، حال وغیرہ سے تعرض نہیں کیا کیونکہ فعل ان کی طرف مسند نہیں کیا جاتا (پس فعل کی اسناد فاعل یا مفعول بہ کی طرف
الْمَفْعُوْلِ بِهٖ اِذَا كَانَ مَبْنِيًّا لَهُ" اَیْ لِلْفَاعِلِ اَوِ الْمَفْعُوْلِ بِهٖ يَعْنِیْ اِنَّ اِسْنَادَهُ اِلَی الْفَاعِلِ اِذَا كَانَ مَبْنِيًّا لَهُ
جبکہ وہ مبنی للفاعل یا مبنی للمفعول ہو) یعنی فعل کی اسناد فاعل کی طرف جب وہ مبنی للفاعل ہو
اَوْ اِلَى الْمَفْعُوْلِ بِهٖ اِذَا كَانَ مَبْنِيًّا لَهُ "حَقِيْقَةٌ" كَمَا مَرَّ مِنَ الاَمْثِلَةِ "وَاِسْنَادُهُ اِلٰى غَيْرِهِمَا" اَیْ غَيْرِ الْفَاعِلِ
اور مفعول کی طرف جب وہ مبنی للمفعول ہو (حقیقت ہے) جیسا کہ اس کی مثالیں گذر چکیں (اور فعل کی اسناد ان کے علاوہ کی طرف) یعنی فاعل
وَالْمَفْعُوْلِ بِهٖ يَعْنِیْ غَيْرَ الْفَاعِلِ فِی الْمَبْنِیِّ لِلْفَاعِلِ وَغَيْرَ الْمَفْعُوْلِ بِهٖ فِی الْمَبْنِیِّ لِلْمَفْعُوْلِ "لِلْمُلاَبَسَةِ"
ومفعول کے علاوہ کی طرف یعنی مبنی للفاعل میں غیر فاعل کی طرف اور مبنی للمفعول میں غیر مفعول کی طرف (ملابست کی وجہ سے)

تشریح المعانی:...... قوله ولم يتعرض الخ یعنی مصنف نے مفعول معہ جیسے " جاء الا مير والجيش "اور حال جیسے " جاء زيد راكباً" اور تمیز جیسے "طاب زيد نفساً" اور مستثنیٰ جیسے " قام القوم الا زيداً" کو ذکر نہیں کیا اس لئے کہ فعل ان کی طرف مسند نہیں ہوتا بخلاف امور مذکورہ کے کہ ان کی طرف فعل مسند ہوتا ہے۔

(سوال) فعل کی اسناد تو مفعول معہ وغیرہ کی طرف بھی کی جاسکتی ہے چنانچہ جاء الامیر والجیش میں جاء الجیش اور حال میں جاء الراکب کہہ سکتے ہیں جواب ان امور کی جانب گو فعل کی اسناد ہو سکتی ہے مگر بوقت اسناد ان کے معانی مقصودہ (مثلاً مفعول معہ میں مصاحبت اور حال میں تقیید اور تمیز میں بیان) باقی نہیں رہتے اور فعل کی اسناد کے ساتھ ساتھ ان کے معانی کا باقی رہنا بھی ضروری ہے ۱۲۔

تنبیہ:...... مصنف نے منجملہ ملابسات فعل کے مصدر اور مفعول بہ بھی شمار کرایا ہے اور یہ بات آپ کے علم میں ہے کہ منجملہ ملابسات معناء فعل کے ایک ملابس مصدر بھی ہے جب آپ ان دونوں باتوں میں غور کریں گے تو نتیجہ خود ہی نکل آئے گا کہ مصدر کی ملابست خود مصدر کے ساتھ لازم آتی ہے جو ظاہر البطلان ہے۔ لانہ ملابستہ الشئی لنفسہ، جواب مصنف کے کلام میں صنعت توزیع ہے، فحل المتن هكذا " الفعل يلا بس المصدر في غير المصدر والمفعول به في غير الصفة المشبهة". حاصل یہ کہ امور مذکورہ کے ساتھ فعل یا معناء فعل کی ملابست سے یہ لازم نہیں آتا کہ فعل یا معناء فعل کی ملابست ان امور میں سے ہر ایک کے ساتھ ہو بلکہ اس کی تفصیل سامع پر محمول ہے جو قواعد سے واقف ہے، اور اگر ملابست مصدر للمصدر تسلیم بھی کر لی جائے تب بھی ملابست شئی لنفسہ لازم نہیں آتی۔ کیونکہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ دونوں مصدر (ملابس وملابس) متغایر ہوں۔ جیسے " اعجبنی قتل الضرب" کہ اس میں قتل اور ضرب دونوں مصدر ہیں پھر بھی قتل ضرب کا ملابس ہے فافہم ۱۲۔

فائدہ:...... فعل یا معناء فعل کی ملابست جو فاعل حقیقی کے ساتھ ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ یا تو فاعل سے صادر ہوتے ہیں یا اس کے ساتھ قائم ہوتے ہیں اور مفعول بہ کے ساتھ اس لئے کہ یہ اس پر واقع ہوتے ہیں اور مصدر کے ساتھ اس لئے کہ یہ ان کے مفہوم کا جزء ہوتا ہے اور زمان کے ساتھ اس لئے کہ ان کے وجود کے لئے لازم ہے اور مکان کے ساتھ اس لئے کہ اس پر التزاماً دلالت کرتے ہیں بایں معنی کہ ان کے لئے کسی محل کا ہونا ضروری ہے جس میں یہ واقع ہوں اور سبب کے ساتھ اس لئے کہ یہ اس کی وجہ سے حاصل ہوتے ہیں ۱۲۔

قوله يعني ان اسناده الخ مصنف کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب فعل مبنی للفاعل ہو اور اس کی اسناد فاعل یا مفعول بہ

کی طرف ہوتو اس کو حقیقت کہہ دیں گے حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ جب مبنی للفاعل ہو اور نسبت مفعول کی طرف ہوتو اس کو مجاز کہتے ہیں جیسے عیشۃ راضیۃ۔ اسی طرح اگر فعل مبنی للمفعول ہو اور نسبت فاعل کی طرف کر دی جائے تو یہ بھی مجاز ہوتا ہے جیسے سیل مفعم اس لئے شارح مراد ظاہر کرتے ہیں کہ مصنف کے کلام میں صنعت توزیع ہے اصل عبارت یوں ہے۔ اسناده الی الفاعل اذا کان مبنیاً له و اسناده' الی المفعول به اذا کان مبنیاً له ۱۲. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

يَعْنِي لِاَجْلِ اَنَّ ذٰلِكَ الْغَيْرَ يُشَابِهُ مَاهُوَلَهُ فِي مُلَابَسَةِ الْفِعْلِ "مَجَازٌ كَقَوْلِهِمْ عِيشَةٌ رَاضِيَةٌ" فِيمَا بُنِيَ

یعنی اس وجہ سے کہ وہ غیر تعلق فعل میں ماہولہ کے مشابہ ہے (مجاز ہے جیسے عیشہ راضیۃ) کہ راضیۃ مبنی للفاعل ہے

لِلْفَاعِلِ وَاُسْنِدَ اِلَى الْمَفْعُوْلِ بِهٖ اِذِ الْعَيْشُ مَرْضِيَّةٌ "وَسَيْلٌ مُفْعَمٌ فِي عَكْسِهٖ" اَعْنِيْ فِيمَا بُنِيَ لِلْمَفْعُوْلِ

اور مفعول بہ کی طرف مسند کردیا گیا کیونکہ عیش مرضیہ ہے (اور سیل مفعم اس کے برعکس) یعنی مبنی للمفعول تھا

وَاُسْنِدَ اِلَى الْفَاعِلِ لِاَنَّ السَّيْلَ هُوَ الَّذِيْ يُفْعِمُ اَيْ يَمْلَأُ مِنْ اَفْعَمْتُ الْاِنَاءَ اِذَا مَلَأْتَهٗ "وَشِعْرٌ شَاعِرٌ "فِي الْمَصْدَرِ

اور فاعل کی طرف مسند کر دیا گیا کیونکہ سیلاب مفعم یعنی بھرنے والا ہے جو افعمت الاناء سے ہے بمعنی بھر دینا اور شعر شاعر مصدر میں

توضیح المبانی:...... ملابسۃ: ربط و تعلق مناسبت۔ عیشہ: عیش۔ راضیہ: بمعنی مرضیہ پسندیدہ۔ سیل: سیلاب مفعم: بھرا ہوا۔ ملاء: بھرنا۔ اناء: برتن۔

تشریح المعانی:...... قوله يعنى لا جل ان الخ جس طرح مجاز لغوی کے لئے کسی نہ کسی علاقہ کا ہونا ضروری ہے، اسی طرح مجاز عقلی کے لئے علاقہ کا ہونا ضروری ہے۔ مصنف کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مجاز عقلی میں علاقہ صرف ملابستہ ہے یعنی تعلق وارتباط مجاز عقلی کی تعریف سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے۔ "قول ماتن، وله' ملا بسات شتى اه" بھی اسی پر دال ہے۔ مگر یہ مراد نہیں کیونکہ مصنف نے باقتداء صاحب کشاف تصریح کی ہے۔ کہ ملابست سے مراد مشابہت ہے۔ یعنی مسند الیہ مجازی مسند الیہ حقیقی کے ساتھ اس بات میں مناسبت رکھتا ہو کہ فعل کا تعلق دونوں کے ساتھ ہے۔ گو اس تعلق کی نوعیت مختلف ہو جیسے جری النہر اصل میں جری الماء فی النہر تھا۔ "ما" ماہولہ' ہے اور نہر غیر ماہولہ' اور جری فعل کا تعلق ان دونوں کے ساتھ ہے۔ مگر ایک نوعیت کا نہیں ہے جدا گانہ ہے ماء کے ساتھ بایں معنی کہ وہ اس کے ساتھ قائم ہے۔ اور نہر کے ساتھ بایں جہت کہ وہ اس میں واقع ہے ۱۲۔

قوله عيشة راضية الخ اس میں راضیہ مبنی للفاعل ہے اور اس کی اسناد ضمیر مفعول بہ حقیقی کی طرف ہے۔ حالانکہ اسناد فاعل حقیقی کی طرف ہونی چاہئے تھی " لان العيشة مرضية وانما الراضى صاحبها." علامہ عددی فرماتے ہیں کہ اس کی اصل عیشۃ رضیہا صاحبہا ہے۔ رضی باعتبار اصل فاعل حقیقی کی طرف (جو صاحب ہے) مسند تھا فاعل کو حذف کر کے رضی کی اسناد عیشۃ کی ضمیر کی طرف کر دی گئی عیشۃ رضیت ہو گیا۔ اس کے بعد رضیت سے راضیۃ مشتق کر کے اس کی اسناد مفعول کی طرف کر دی گئی عیشۃ راضیۃ ہو گیا۔ اسی طرح خداوند تعالیٰ کا قول " خلق من ماء دافق" ہے کہ اس میں دافق مبنی للمفعول ہے کیونکہ ماء مدفوق ہے نہ کہ دافق اسی طرح سر کا تم ای مکتوم۔ عہ خلیل نحوی کے نزدیک راضیۃ بمعنی ذات رضا ہے اور اس میں فاعل کی ضمیر ہے جیسے رجل ہندی میں اس وقت یہ ترکیب لابنٌ، تامرٌ وغیرہ کی نظیر ہوگی۔ عہ مگر یہ اس وقت ہو سکتا ہے جب راضیۃ کی تاء مبالغہ کے لئے مانی جائے نہ کہ برائے تانیث ورنہ اشکال سے خالی نہیں۔ لان هذا التاء يستوى فيه المذكر والمؤنث، کوئی حضرات فرماتے ہیں کہ راضیۃ کی اصل مرضیۃ تھی، راضیہ کو مرضیہ کے قائم مقام کر دیا گیا۔ علامہ فارسی کہتے ہیں کہ اس صورت میں ضمیر مستتر فاعل نہ ہوگی بلکہ فاعل کے قائم مقام ہوگی۔ بہر دو صورت ترکیب مذکور میں مجاز فرادی ہوگا نہ کہ مجاز عقلی ۱۲۔

عہ۔ حکاہ ابن السکیت ۱۲۔ عہ۔ فزی ۱۲۔

قولہ فی عکسہ الخ یعنی مفعم مبنی للمفعول ہے اور اس کی نسبت فاعل کی طرف کر کے سیل مفعم کہا جاتا ہے قال الشاعر ؎

فلو ان حياً يقبل المال فدية لسقنا لهم سيلاً من المال مفعماً

علامہ سیرامی فرماتے ہیں کہ یہ اصل میں افعم السیل الوادی تھا (رونے وادی کو بھر دیا) افعم کو مفعول کے لئے بنا کر اس سے مفعول کا صیغہ مشتق کر لیا گیا پھر سیل کو مبتدا بنا کر اسناد سیل فاعل حقیقی کی ضمیر کی طرف کر دی گئی سیل مفعم ہو گیا ۱۲۔

قولہ وشعر شاعر الخ اس میں شاعر مبنی للفاعل کی اسناد مصدر کی ضمیر کی جانب ہے۔ حالانکہ اس کی اسناد فاعل حقیقی یعنی شخص کی جانب ہونی چاہئے تھی کیونکہ شاعر صاحب شعر ہوتا ہے نہ کہ شعر لیکن چونکہ شعر فاعل کے ساتھ اس جہت سے کہ فعل ان دونوں کے ساتھ متعلق ہوتا ہے مشابہ ہے اس لئے اس کی اسناد شعر کی طرف مجازاً صحیح ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفر لہ گنگوہی۔

وَالاَوْلٰی اَلتَّمْثِیْلُ بِنَحْوِ جَدَّ جِدُّهُ لِاَنَّ الشِّعْرَ هٰهُنَا بِمَعْنَی الْمَفْعُوْلِ "وَنَهَارُهُ صَائِمٌ" فِی الزَّمَانِ "وَنَهْرٌ جَارٍ"

مصدر کی بہتر مثال جد جدہ ہے کیونکہ شعر یہاں بمعنی کلام منظوم ہے (اور نہارہ صائم) زمان میں (اور نہر جار) مکان میں

فِی الْمَکَانِ لِاَنَّ الشَّخْصَ صَائِمٌ فِی النَّهَارِ وَالْمَاءُ جَارٍ فِی النَّهْرِ "وَبَنَی الاَمِیْرُ الْمَدِیْنَةَ" فِی السَّبَبِ

کیونکہ دن میں انسان روزہ دار ہوتا ہے اور نہر میں پانی جاری ہوتا ہے (اور بنی الامیر المدینۃ) سبب میں،

وَیَنْبَغِیْ اَنْ یَّعْلَمَ اَنَّ الْمَجَازَ الْعَقْلِیَّ یَجْرِیْ فِی النِّسْبَةِ الْغَیْرِ الاِسْنَادِیَّةِ اَیْضًا مِنَ الاِضَافِیَّةِ وَالاِیْقَاعِیَّةِ

یہ بات بھی جان لینی چاہئے کہ مجاز عقلی نسبت غیر اسنادیہ یعنی اضافیہ، ایقاعیہ میں بھی جاری ہوتا ہے

نَحْوُ اَعْجَبَنِیْ اِنْبَاتُ الرَّبِیْعِ وَجَرْیُ الاَنْهَارِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَیْنِهِمَا وَمَکْرُ اللَّیْلِ وَالنَّهَارِ

جیسے اعجبنی انبات الربیع اور اعجبنی جری الانہار خداوند تعالیٰ نے فرمایا اگر تم کو میاں بیوی میں خلاف کا اندیشہ ہو اور مکر اللیل والنہار

وَنَحْوُ نَوَّمْتُ اللَّیْلَ وَاَجْرَیْتُ النَّهْرَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَلاَ تُطِیْعُوْا اَمْرَ الْمُسْرِفِیْنَ وَالتَّعْرِیْفُ الْمَذْکُوْرُ اِنَّمَا

اور جیسے سلا دیا میں نے رات کو اور جاری کر دیا میں نے نہر کو اللہ تعالیٰ نے فرمایا حد سے بڑھنے والوں کے حکم کی اطاعت نہ کرو، اور تعریف مذکور صرف

هُوَ لِلاِسْنَادِیْ اَللّٰهُمَّ اِلَّا اَنْ یُّرَادَ بِالاِسْنَادِ مُطْلَقُ النِّسْبَةِ وَهٰهُنَا مَبَاحِثُ نَفِیْسَةٌ وَشَّحْنَا بِهَا الشَّرْحَ

نسبت اسنادی پر صادق ہے الا یہ کہ نسبت سے مطلق نسبت کا ارادہ کیا جائے، یہاں اچھی اچھی بحثیں ہیں جن سے ہم نے شرح کو مزین کیا ہے

"وَقَوْلُنَا" فِی التَّعْرِیْفِ "بِتَاَوُّلٍ یُخْرِجُ نَحْوَ مَا مَرَّ مِنْ قَوْلِ الْجَاهِلِ" اَنْبَتَ الرَّبِیْعُ الْبَقْلَ رَائِیًا الاِنْبَاتَ مِنَ

(اور ہمارا قول) تعریف میں (بتاول خارج کر دیتا ہے کافر کے گذشتہ قول انبت الربیع البقل کو جو فصل ربیع سے انبات کا معتقد ہے

الرَّبِیْعِ فَاِنَّ هٰذَا الاِسْنَادَ وَاِنْ کَانَ اِلٰی غَیْرِ مَا هُوَ لَهُ فِی الْوَاقِعِ لٰکِنْ لاَ تَاَوُّلَ فِیْهِ لِاَنَّهُ مُرَادُهُ وَمُعْتَقَدُهُ

کیونکہ یہ اسناد گو واقعۃ غیر ماہولہ کی طرف ہے مگر اس میں کوئی قرینہ نہیں ہے کیونکہ اس کا تو یہی اعتقاد ہے

وَکَذَا شَفَی الطَّبِیْبُ الْمَرِیْضَ وَنَحْوُ ذٰلِکَ مِمَّا یُطَابِقُ الاِعْتِقَادَ دُوْنَ الْوَاقِعِ فَقَوْلُهُ بِتَاَوُّلٍ یُخْرِجُ

اور اسی طرح شفی الطبیب المریض وغیرہ جو صرف اعتقاد کے مطابق ہو اور واقع کے مطابق نہ ہو وہ بھی خارج ہو گیا، پس بتاول سے یہ سب خارج

ذٰلِکَ کَمَا یُخْرِجُ الاَقْوَالَ الْکَاذِبَةَ وَهٰذَا تَعْرِیْضٌ بِالسَّکَّاکِیِّ حَیْثُ جَعَلَ التَّاَوُّلَ لِاِخْرَاجِ الاَقْوَالِ

ہو جاتے ہیں جیسا کہ اقوال کاذبہ خارج ہو جاتے ہیں اور یہ سکا کی پر چوٹ ہے بایں وجہ کہ اس نے تاول کو صرف اقوال کاذبہ کو خارج کرنے کیلئے

الْكَاذِبَةِ فَقَطْ وَلِلتَّنْبِيهِ عَلٰى هٰذَا تَعَرَّضَ الْمُصَنِّفُ فِي الْمَتَنِ لِبَيَانِ فَائِدَةِ هٰذَا الْقَيْدِ مَعَ اَنَّهٗ لَيْسَ ذٰلِكَ

مانا ہے اس پر تنبیہ کرنے کیلئے مصنف نے اس قید کے فائدہ کو بیان کرنے سے تعرض کیا ہے ورنہ اس کتاب میں مصنف کی یہ عادت نہیں اسی وجہ سے

مِنْ دَأْبِهٖ فِي هٰذَا الْكِتَابِ وَاقْتَصَرَ عَلٰى بَيَانِ اِخْرَاجِهٖ بِنَحْوِ قَوْلِ الْجَاهِلِ مَعَ اَنَّهٗ يُخْرِجُ الاَقْوَالَ الْكَاذِبَةَ اَيْضاً

تأول کے ذریعہ کافر کے قول کو خارج کرنے پر اکتفاء کیا ہے حالانکہ یہ اقوال کاذبہ کو بھی نکال دیتا ہے۔

توضیح المبانی:......جد: کوشش۔شقاق: خلاف۔نومت: سلادیا میں نے۔مسرف: حد سے گزرنے والا۔وشحنا: مزین کیا ہم نے رائیاً: بمعنی معتقداً۔تعریض: کسی پر ڈھال کر بات کہنا۔تعرض: در پے ہونا۔دأب: عادت۔

تشریح المعانی:...... قوله والا ولى التمثيل الخ یعنی مصدر کی مثال میں شعر شاعر پیش کرنا مناسب نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ شعر سے مراد کلام منظوم ہو نہ کہ شعر بمعنی مصدر۔پس مصدر کی نہایت موزوں مثال ابوفراس کے قول ؎

"سيذكرني قومي اذا جد جدهم وفي الليلة الظلماء يفتقد البدر"

اور تأبط شراثابت بن جابر بن سفیان کے شعر ؎

اذا لمرء لم يحتل وقد جد جده اضاع وقاسى امره وهو مدبر

میں جد جدہم ہے کہ اس میں جد کی نسبت جو صاحب جد کی جانب ہونی چاہئے تھی وہ جد مصدر کی طرف ہے اور اس میں وہ احتمال نہیں جو شعر شاعر میں تھا اسی طرح ابوتمام کے قول ؎

تكاد عطاياه يجن جنونها اذا لم يعوذها برقية

طالب میں یجن کی نسبت جنون مصدر کی طرف مجاز ہے وعليه قوله تعالىٰ "فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة" امام مرزوقی فرماتے ہیں کہ عرب کا قاعدہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کے وصف میں مبالغہ کرنا چاہتے ہیں تو اسی سے ایک کلمہ مشتق کر کے برائے تاکید بعد میں ذکر کر دیتے ہیں جیسے ظل ظلیل، شعر شاعر، داہیۃ دہیاء وغیرہ۔

قوله نهاره صائم الخ صائم مبنی للفاعل کی نسبت انسان کی طرف ہونی چاہئے تھی کیونکہ روزہ رکھنے والا انسان ہے نہ کہ صوم مگر زمانہ کی طرف کر دی گئی۔ومن هذا الباب قولهم صيد عليه يومان، ليلة ماطره، وقوله تعالىٰ والنهار مبصراً. قال ابو الطيب ؎

ويوماً يغيظ الحاسدين وحالةً تيم الشقافيها مقام التنعم

حاسدوں کے غیظ کی اسناد ضمیر یوم کی جانب مجاز عقلی ہے اور علاقہ زمانیت ہے۔

قوله نهر جارٍ الخ مبنی للفاعل کی نسبت مکان کی طرف کی گئی ہے اصل میں الماء جار في النهر تھا کیونکہ جاری ہونے والی چیز پانی ہے نہ کہ نہر۔مگر یہ اس وقت ہے جب نہر کے معنی اس گڑھے کے لئے جائیں جس میں پانی جاری ہوتا ہے اور اگر نہر کو صرف پانی کے لئے اسم قرار دیا جائے تو اسناد حقیقی ہوگی (اہل لغت کی عبارتیں دونوں احتمالوں کو مؤید ہیں) ومن هذا القبيل قولهم طريق سائر.

قوله بنى الا مير الخ بنی مبنی للفاعل کی نسبت معمار کی طرف ہونی چاہئے تھی کیونکہ شہر بنانے والے معمار ہی ہوتے ہیں مگر امیر چونکہ سبب امر ہے اس لئے اس کی طرف نسبت کر دی گئی، اسی طرح سبب مآلی کی طرف بھی نسبت کر دیتے ہیں۔قال تعالىٰ " يوم يقوم الحساب" کیونکہ قیام تو درحقیقت اہل حساب کے لئے ہے۔مگر حساب اس کے لئے علت غائی اور سبب مآلی ہے۔علامہ خطیبی نے بنی

الامیر المدینة کے معنی بنیت المدینة للامیر بیان کئے ہیں، علامہ بہاؤالدین سبکی فرماتے ہیں کہ یہ معنی اس وقت ہو سکتے ہیں جب اس ترکیب کو مسبب کی مثال قرار دیا جائے اور بر تقدیر مسببیت اس کے معنی مفعول لہ کے ہو جاتے ہیں جس کو عیشۃ راضیة والی قسم میں داخل کیا جا سکتا ہے۔

قوله وینبغی الخ ایک چوٹ کر رہا ہے کہ مصنف کی کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت و مجاز صرف نسبت اسنادی میں جاری ہوتے ہیں نسبت اضافیہ جو مضاف و مضاف الیہ کے مابین جاری ہوتی ہے اور نسبت ایقاعیہ جو فعل اور اس کے مفعول بہ کے مابین متحقق ہوتی ہے ان نسبتوں میں حقیقت و مجاز جاری نہیں ہوتا حالانکہ یہ بالکل غلط ہے کیونکہ حقیقت و مجاز جس طرح نسبت اسنادیہ میں جاری ہوتے ہیں اسی طرح نسبت اضافیہ و نسبت ایقاعیہ میں بھی جاری ہیں۔ اول جیسے اعجبنی انبات الربیع وجری الانهار میں انبات وجری کی اسناد غیر ماہولہ کی طرف ہے اور " ان خفتم شقاق بینهما" اور مکر اللیل والنهار میں معناً فعل کی نسبت زمان و مکان کی طرف ہے۔ ثانی جیسے نومت اللیل میں نوم کا ایقاع لیل پر ہے حالانکہ نومت الشخص فی اللیل ہونا چاہئے تھا۔ اسی طرح اجریت النهر ای اجریت الماء فی النهر جواب یہ ہے کہ اسناد سے مراد مطلق نسبت ہے تامہ ہو یا غیر تامہ، اضافیہ ہو یا ایقاعیہ۔۱۲

فائدہ: .... شارح نے اللہم سے تعبیر کر کے اس جواب کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ مقید بول کر مطلق مراد لینا مجاز ہے اور تعریف میں مجاز استعمال کرنا مستکرہ ہے۔ شارح نے مطول میں جو جواب دیا ہے وہ اس سے بہتر ہے فرماتے ہیں کہ اسناد سے مراد عام ہے صریح ہو یا صریح نہ ہو بلکہ اس کو مستلزم ہو امثلہ مذکورہ میں اسنادات مجازیہ گو صریحیہ نہیں مگر مستلزم ضرور ہیں مثلاً مکر اللیل والنهار، اللیل والنهار ماکراًن کو مسلتزم ہے۔ اور شقاق بینهما۔ البین مشاق کو مسلتزم ہے وهکذا. تدبر ۱۲.

قوله وقولنا الخ یعنی مجاز عقلی کی تعریف میں جو تأول کی قید لگائی گئی ہے اس سے وہ تمام ترکیبیں خارج ہوگئیں جو اعتقاد کے مطابق ہوں اور واقع کے مطابق نہ ہوں جیسے جاہل کا قول انبت الربیع البقل یا کوئی یوں کہے اروی الماء اسبع الطعام وغیرہ۔

قولہ وفی ہذا تعریض الخ۔ سوال کا جواب ہے۔ (سوال) یہ ہے کہ مصنف تو اختصار کے درپے ہے نیز اس کتاب میں مصنف کی یہ عادت بھی نہیں کہ وہ قیود کے فوائد کو ذکر کرے پھر کیا وجہ کہ یہاں اس قید کا فائدہ بتانا شروع کر دیا؟

(جواب) اس میں سکا کی پر تعریض ہے کیونکہ اس نے تأول سے صرف اقوال کاذبہ ہی نکالے ہیں، مصنف تعریضاً کہتا ہے کہ اس قید سے جہاں اقوال کاذبہ خارج ہوتے ہیں وہیں وہ اقوال بھی خارج ہو جاتے ہیں جو صرف اعتقاد کے مطابق ہوں اسی وجہ سے مصنف نے بذریعہ قید مذکور صرف جاہل کے قول کے اخراج پر اقتصار کیا ہے ورنہ وہ کہتا کہ اس سے دہریہ کا قول اور جملہ اقوال کاذبہ خارج ہو گئے۱۲۔

"وَلِهٰذَا " اَیْ وَلِاَنَّ مِثْلَ قَوْلِ الْجَاهِلِ خَارِجٌ عَنِ الْمَجَازِ لِاِشْتِرَاطِ التَّأَوُّلِ فِیْهِ " لَمْ یُحْمَلْ نَحْوُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ

(اور اسی وجہ سے) کہ تأول کی شرط ہونے کی بنا پر مجاز سے مثل قول کافر خارج ہے (نہیں محمول کیا جائیگا شاعر کا قول اشاب الخ

اَشَابَ الصَّغِیْرَ وَاَفْنَی الْکَبِیْرَ ❖ کَرُّ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِیِّ، عَلَی الْمَجَازِ" اَیْ عَلٰی اَنَّ اِسْنَادَ اَشَابَ وَاَفْنٰی

بوڑھا کر دیا بچوں کو اور فنا کر دیا بڑوں کو صبح و شام کے گذرنے نے، مجاز پر) یعنی اس بات پر کہ اشاب اور افنی کی اسناد کر الغداۃ اور مر العشی کی طرف مجاز ہے

اِلٰی کَرِّ الْغَدَاةِ وَمَرِّ الْعَشِیِّ مَجَازٌ " مَادَامَ لَمْ یُعْلَمْ اَوْ لَمْ یُظَنَّ اَنَّ قَائِلَهٗ" اَیْ قَائِلُ هٰذَا الْقَوْلِ "لَمْ یَعْتَقِدْ

(جبتک بطریق یقین یا بطریق ظن یہ معلوم نہ ہوجائے کہ اس کا قائل ظاہر اسناد کا قائل نہیں

ظَاهِرَهٗ" اَیْ ظَاهِرَ الْاِسْنَادِ لِاِنْتِفَاءِ التَّأَوُّلِ ح لِاِحْتِمَالِ اَنْ یَّکُوْنَ هُوَ مُعْتَقِدًا لِلظَّاهِرِ فَیَکُوْنُ مِنْ قَبِیْلِ

کیونکہ اس وقت تأول منتفی ہو جاتا ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے ظاہر کا معتقد ہو پس یہ کافر کے قول انبت الربیع البقل کے قبیل سے ہو جائیگا

قَوْلِ الْجَاهِلِ اَنْبَتَ الرَّبِيْعُ الْبَقْلَ "كَمَا اُسْتُدِلَّ" يَعْنِيْ مَالَمْ يُعْلَمْ وَلَمْ يُسْتَدَلْ بِشَيْءٍ عَلٰى اَنَّهٗ لَمْ يُرِدْ

(جیسا کہ استدلال کیا گیا ہے) یعنی جبتک یہ معلوم نہ ہوجائے اور کسی شے کیساتھ اس پر استدلال نہ کیاجائے کہ وہ اس کے ظاہر کا معتقد نہیں

ظَاهِرَهٗ مِثْلُ الاِسْتِدْلاَلِ "عَلٰى اَنَّ اِسْنَادَ مَيَّزَ" اِلٰى جَذْبِ اللَّيَالِيْ "فِيْ قَوْلِ اَبِي النَّجْمِ "شِعْرٌ مَيَّزَ" عَنْهُ" اَيْ عَنِ

مثل اس بات پر استدلال کے (کہ میز کی اسناد) جذب اللیالی کی طرف (ابوالنجم کے شعر میز عنہ الخ میں، اڑادیا ہے سر سے بالوں کو دستہ دستہ)

الرَّأْسِ "قُنْزُعًا عَنْ قُنْزُعٍ" هُوَ الشَّعْرُ الْمُجْتَمِعُ فِيْ نَوَاحِي الرَّأْسِ "جَذْبُ اللَّيَالِيْ "اَيْ مُضِيُّهَا وَاخْتِلاَفُهَا

قنزع سر کے بالوں کا حصہ (راتوں کے گذرنے نے) اور اس کے اختلاف نے (اب تو جلد گذر یا آہستہ)

"اِبْطَئِيْ اَوْ اِسْرَعِيْ" ❖ حَالٌ مِنَ اللَّيَالِيْ عَلٰى تَقْدِيْرِ الْمَقُوْلِ اَيْ مَقُوْلاً فِيْهَا وَيَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ الاَمْرُ

بتقدیر مقول لیالی سے حال ہے ای مقولا فی ھقہا اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ امر بمعنی خبر ہو (مجاز ہے)

بِمَعْنَى الْخَبَرِ "مَجَازٌ" خَبَرُ اِنَّ اَيْ اُسْتُدِلَّ عَلٰى اَنَّ اِسْنَادَ مَيَّزَ اِلٰى جَذْبِ اللَّيَالِيْ مَجَازٌ "بِقَوْلِهٖ" مُتَعَلِّقٌ

ان کی خبر ہے یعنی استدلال کیا گیا ہے اس بات پر کہ میز کی اسناد جذب اللیالی کی طرف مجاز ہے (اس کے قول سے) استدلال کے متعلق ہے

بِاُسْتُدِلَّ اَيْ بِقَوْلِ اَبِي النَّجْمِ "عُقَيْبَهٗ" اَيْ عُقَيْبَ قَوْلِهٖ مَيَّزَ عَنْهُ قُنْزُعًا عَنْ قُنْزُعٍ "اَفْنَاهُ "اَيْ اَبَا النَّجْمِ اَوْ شَعْرَ

جو میز عنہ قنزعا عن قنزع کے بعد ہے (فنا کردیا ہے اس کو) یعنی ابوالنجم کو یا اس کے سر کے بالوں کو

رَاْسِهٖ "قِيْلُ اللّٰهِ" اَيْ اَمْرُهٗ وَاِرَادَتُهٗ "لِلشَّمْسِ اِطْلَعِيْ" فَاِنَّهٗ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّهٗ فِعْلُ اللّٰهِ تَعَالٰى

(اللہ کے حکم نے) اور اس کے ارادہ نے (آفتاب کیلئے کہ تو طلوع ہو) کیونکہ یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ فناء کرنا خدا کا فعل ہے

وَاَنَّهُ الْمُبْدِئُ وَالْمُعِيْدُ وَالْمُنْشِئُ وَالْمُفْنِيْ فَيَكُوْنُ الاِسْنَادُ اِلٰى جَذْبِ اللَّيَالِيْ بِتَاَوُّلٍ عَلٰى اَنَّهٗ زَمَانٌ اَوْ سَبَبٌ

اور وہی پیدا کرنے والا اور فنا کرنے والا ہے پس ہوگی یہ اسناد جذب اللیالی کی طرف قرینہ کیساتھ بایں معنی کہ وہ زمانہ ہے یا سبب ہے

توضیح المبانی:......اشاب: بوڑھا کردیا۔افنی: فنا کردیا۔کر۔مرّ: گزرنا۔غداۃ: صبح کا وقت۔عشی: دوپہر کا وقت۔میز: جدا کردیا۔جذب: کھینچنا۔مراد گزرنا ہے۔قنزع: بالوں کا ایک حصہ،نواحی: طرف، جانب۔ابطی: بطوء سے ہے بمعنی درنگ مہلت۔عقیب: پیچھے۔مبدی: ابتداءً پیدا کرنے والا۔معید: دوبارہ پیدا کرنے والا۔منشی مفنی: بمعنی پیدا کرنے والا اور فناء کرنے والا۔

تشریح المعانی:......قولہ ای و لان الخ یعنی اسی وجہ سے کے مجاز عقلی کے تحقق کے لئے قرینہ کی شرط ہے صلتان عبدی قثم بن حبیۂ ابن عبد شمس کے شعر اشاب الصغیراہ کے بارے میں یہ فیصلہ نہیں کیا جائے گا کہ اشاب اور افنی کی اسناد کر الغداۃ و مر العشی کی طرف مجاز ہے جب تک کہ اس بات کا یقین یا گمان نہ ہوجائے کہ شاعر ظاہر اسناد کا معتقد نہیں کیونکہ اس صورت میں تاول کی شرط منتفی ہوجاتی ہے۔کیونکہ ممکن ہے کہنے والا ظاہر اسناد کا معتقد ہو۔

(سوال) شاعر مذکور صلتان عبدی کے موحد وغیر موحد ہونے کے سلسلہ میں مصنف نے لاعلمی کا اظہار کیا ہے۔حالانکہ اس کے مابعد کے چند اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دہریہ نہیں بلکہ موحد ہے۔منجملہ ان اشعار کے دو شعر یہ ہیں

الم تر لقمان اوصی بنیہ - واوصیت عمروا ونعم الوصی

وصایا لقمان سے مراد آپ کا وہ قول ہے جو آپ نے اپنے صاحبزادے کو بوقت نصیحت فرمایا تھا، یابنی **لا تشرک باللہ ان الشرک لظلم عظیم** (بیٹا خدا کے ساتھ کسی کو شریک مت ٹھہرانا بے شک شرک کرنا بڑا بھاری ظلم ہے)، دوسرا شعر یہ ہے۔

فملتنا اننا المسلمون علی دین صدیقنا والنبی

صاحب شعر کے موحد ہونے پر ان اشعار کی دلالت ابوالنجم کے قول **افناہ قیل اللہ اہ** سے کہیں زیادہ ظاہر ہے، "**فکیف یقول المصنف** "**مالم یعلم اہ**.

(**جواب**) مصنف کے قول "**مالم یعلم اہ**" کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مصنف کو صلتان عبدی کے موحد ہونے کا علم نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ جب تک یہ بات معلوم نہ ہو کہ قائل نے ظاہری معنی کا ارادہ نہیں کیا، اس وقت تک مجاز پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ مصنف نے قرینہ معنویہ کا تذکرہ کرتے ہوئے خود اس کا اقرار کیا ہے کہ اس کا قائل موحد ہے "**وصدورہ عن الموحد فی مثل اشاب الصغیر اہ ۱۲**."

فائدہ:......شاعر مذکور "**اشاب الصغیر اہ**" سے اس کے ظاہر کا معتقد نہیں (جیسا کہ ہم نے ابھی ثابت کیا ہے) بلکہ جس طرح عادۃً گردش زمانہ کی شکایت کی جاتی ہے اسی طرح شاعر بھی گردش ایام کی جرأت آمیز حرکات کا شکوہ کررہا ہے کہ زمانہ انسان اوراس کے مقصد کے درمیان حائل ہوجاتا ہے۔ جس کی وجہ سے اس کی خوشگوار معیشت ماضیہ مصائب آتیہ کی وجہ سے مکدر ہوجاتی ہے اور گذرے ہوئے ایام عیش وتنعم آنیوالے ایام ذی محن کی وجہ سے رہ رہ کے یاد آتے ہیں کسی نے عندلیب کی خوب ترجمانی کی ہے۔

آتا ہے یاد مجھ کو گزرا ہوا زمانہ وہ جھاڑیاں چمن کی وہ میرا آشیانہ

وللہ در القائل ۔

رب یوم بکیت منہ فلما صرت فی غیرہ بکیت علیہ

قولہ یعنی مالم یعلم الخ اس عبارت کی مختلف توجیہیں کی گئی ہیں انہی میں سے ایک توجیہ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کی ہے جو فہم کے لحاظ سے قریب تر ہے، فرماتے ہیں کہ شارح نے ''مالم یعلم'' سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف کے کلام میں مشبہ محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہے "**مالم یعلم اویظن ان قائلہ لم یعتقد ظاھرہ ولم یستدل بشئی علی ذلک استدلالاً کالاستدلال اھ**" پس کما استدل فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے۔ جس پر لم یعلم دلالت کرتا ہے۔ یعنی شعر مذکور اشاب الصغیر اھ میں اسناد کو مجاز پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ جب تک کہ کسی استدلال سے اس کا یقین یا گمان نہ ہوجائے کہ شعر مذکور کا قائل ظاہر اسناد کا اعتقاد نہیں رکھتا جیسا کہ ابوالنجم کے قول "**میز عنہ اھ**" میں اس امر پر کہ میز کی اسناد جذب اللیالی کی طرف مجازی ہے ابوالنجم کے قول۔ "**افناہ قیل اللہ اہ**" سے جو شعر مذکور کے بعد واقع ہے استدلال کیا گیا ہے وہ شعر یہ ہے ۔

افناہ قیل اللہ للشمس اطلعی حتی اذاواراک افق فارجعی

ترجمہ شعر :(۱) رات دن کے انقلاب نے بچے کو بڑا اور بڑے کو بوڑھا کردیا۔

ترجمہ شعر: (۲) راتوں کے گزرنے نے ابوالنجم کے سر سے بالوں کو دستہ دستہ کر کے اڑادیا (جب ایسی حالت ہوگئی) تو اے زمانہ تو دیر سے گزر یا جلدی سے گزر (جس طرح چاہے گزر مجھے اب تیرے جلدی یا دیر سے گزرنے کی کوئی پرواہ نہیں کیونکہ مجھ پر اس پیرانہ سالی کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں آسکتی۔ ترجمہ شعر: (۳) اللہ تعالیٰ کے فرمان نے جو سورج کے لئے ہوتا ہے کہ طلوع کر اور جب کنارہ تجھے چھپالے تو پھر رجوع کر اور طلوع ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

"وَاَقْسَامُهٗ" اَیْ اَقْسَامُ الْمَجَازِ الْعَقْلِیِّ بِاِعْتِبَارِ حَقِیْقَةِ الطَّرْفَیْنِ وَمَجَازِیَّتِهِمَا "اَرْبَعَةٌ لِاَنَّ طَرْفَیْهِ" وَهُمَا
(اور مجاز عقلی) کی طرفین کی حقیقت ومجازیت کے اعتبار سے (چار قسمیں ہیں کیونکہ اس کی دونوں طرفین) یعنی مسند الیہ ومسند
الْمُسْنَدُ اِلَیْهِ وَالْمُسْنَدُ " اِمَّا حَقِیْقَتَانِ لُغَوِیَّتَانِ نَحْوُ اَنْبَتَ الرَّبِیْعُ الْبَقْلَ اَوْ مَجَازَانِ لُغَوِیَّانِ نَحْوُ اَحْیَ
(یا حقیقت لغوی ہیں جیسے انبت الربیع البقل یا دونوں مجاز لغوی ہیں جیسے احیی الارض شباب الزمان)
الْاَرْضَ شَبَابُ الزَّمَانِ " فَاِنَّ الْمُرَادَ بِاِحْیَاءِ الْاَرْضِ تَهَیُّجُ الْقُوَی النَّامِیَةِ فِیْهَا وَاِحْدَاثُ نُضَارَتِهَا بِاَنْوَاعِ
کیونکہ احیاء الارض سے مراد زمین میں قوی نامیہ کی جولانی اور طرح طرح کی گھاسوں سے سر سبزی پیدا کرنا ہے
النَّبَاتَاتِ وَالْاِحْیَاءُ فِی الْحَقِیْقَةِ اِعْطَاءُ الْحَیٰوةِ وَهِیَ صِفَةٌ تَقْتَضِی الْحِسَّ وَالْحَرْكَةَ وَكَذَا الْمُرَادُ
حقیقۃ احیاء کے معنی اعطاء حیات ہیں اور وہ ایسی صفت ہے جو حس وحرکت چاہتی ہے اسی طرح شباب الزمان سے مراد
بِشَبَابِ الزَّمَانِ اِزْدِیَادُ قُوَّتِهَا النَّامِیَةِ وَهُوَ فِی الْحَقِیْقَةِ عِبَارَةٌ عَنْ كَوْنِ الْحَیَوَانِ فِیْ زَمَانٍ یَكُوْنُ حَرَارَتُهٗ
قوی نامیہ کا اضافہ ہے اور وہ درحقیقت کسی جاندار کے ایسے زمانہ میں ہونے سے عبارت ہے جس میں اس کی طبعی حرارت
الْغَرِیْزِیَّةُ مَشْبُوْبَةً اَیْ قَوِیَّةً مُشْتَعِلَةً " اَوْ مُخْتَلِفَتَانِ " بِاَنْ یَكُوْنَ اَحَدُ الطَّرْفَیْنِ حَقِیْقَةً وَالْاٰخَرُ مَجَازًا
قوی اور جوش میں ہو (یا دونوں مختلف ہیں) بایں طور کہ ایک ان میں سے حقیقت ہو اور دوسری مجاز
" نَحْوُ اَنْبَتَ الْبَقْلَ شَبَابُ الزَّمَانِ " فِیْمَا الْمُسْنَدُ حَقِیْقَةٌ وَالْمُسْنَدُ اِلَیْهِ مَجَازٌ اَوْ "اَحْیَ الْاَرْضَ الرَّبِیْعُ" فِیْ
(جیسے انبت البقل شباب الزمان) اس میں مسند حقیقت ہے اور مسند الیہ مجاز (اور احیی الارض الربیع، اس کے عکس میں
عَكْسِهٖ وَوَجْهُ الْاِنْحِصَارِ فِی الْاَرْبَعَةِ عَلٰی مَا ذَهَبَ اِلَیْهِ الْمُصَنِّفُ ظَاهِرٌ لِاَنَّهٗ اِشْتَرَطَ فِی الْمُسْنَدِ
اور چار میں منحصر ہونے کی وجہ مصنف کے مذہب پر تو ظاہر ہے کیونکہ اس نے مسند میں یہ شرط لگائی ہے
اَنْ یَكُوْنَ فِعْلًا اَوْ مَافِیْ مَعْنَاهُ فَیَكُوْنُ مُفْرَدًا وَكُلُّ مُفْرَدٍ مُسْتَعْمَلٍ اِمَّا حَقِیْقَةٌ اَوْ مَجَازٌ.
کہ مسند فعل ہو یا معناء فعل پس مسند مفرد ہوگا اور ہر مفرد مستعمل یا حقیقت ہے یا مجاز

توضیح المبانی:......احیاء: حیات عطاء کرنا، شباب: جوانی تہیج: برانگیختہ ہونا، بھڑکنا، قوی: جمع قوۃ۔ نامیہ: بمعنی منمیہ: اگانے والی، احداث: پیدا کرنا۔ نضارت: تازگی۔ غریزیہ: طبعیہ۔ مشتعلہ: تیز۔

تشریح المعانی:......قولہ واقسامہ الخ مجاز عقلی الی کی طرفین (مسند ومسند الیہ) کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں۔(۱) دونوں طرفین اپنے حقیقی معنوں میں مستعمل ہوں جیسے انبت الربیع البقل کہ اس میں انبت (مسند) اور الربیع (مسند الیہ) دونوں اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہیں یہ اور بات ہے کہ جب اس کا کہنے والا کوئی موحد ہو تو مجاز ہوتا ہے۔ اسی طرح...... ع : **وشیب ایام الفراق مفارقی**

اور......ع...... **ونمت وما لیل المطی بنائم**

(۲) دونوں طرفین مجاز لغوی ہوں یعنی دونوں اپنے حقیقی معنی میں مستعمل نہ ہوں جیسے " **احیی الارض شباب الزمان** " (زمانہ کے شباب نے زمین کو زندہ کردیا) احیاء ارض سے مراد کثرت روئیدگی اور نشوونما کی قوت پیدا کرنا ہے احیاء کے حقیقی معنی یعنی زندگی عطاء

کرنا مراد نہیں کیونکہ یہ حس وحرکت، جسمانیت، روح حیوانی وغیرہ کو چاہتی ہے۔اور یہ چیزیں زمین میں مفقود ہیں، اسی طرح شباب زمان سے مراد جوش قوت نامیہ ہے۔اور حقیقت میں شباب کسی جاندار کے ایسے زمانہ میں ہونے کو کہتے ہیں جس میں اس کی حرارت غریزیہ مشبوب ومشتعل اور زوروں پر ہو (۳) دونوں طرفین مختلف ہوں یعنی مسند حقیقی معنی میں مستعمل ہو اور مسند الیہ معنی مجازی میں جیسے " انبت البقل شباب الزمان" (۴) مسند مجازی ہو اور مسند الیہ حقیقی جیسے " احیی الارض الربیع" ومثله قول ابی الطیب ؎

وتحیی له المال الصوارم والقنا ویقتل ما تحیی التبسم والجدا

(تنبیہ):......مجاز عقلی کی جو چار قسمیں مصنف نے ذکر کی ہیں ان میں مجاز عقلی کی کوئی تخصیص نہیں بلکہ ان اقسام اربعہ کی جانب حقیقت عقلیہ بھی منقسم ہوتی ہے اور اس کی مثالیں بھی وہی ہوسکتی ہیں جن کو مصنف نے مجاز عقلی کی اقسام کے ذیل میں ذکر کیا ہے، اختلاف صرف متکلم کے مؤمن وکافر ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔ چونکہ حقیقت عقلیہ کی ان اقسام کا اول تو اتنا اہتمام نہیں، دوسرے یہ کہ ان اقسام کو مجاز عقلی کی اقسام پر قیاس بھی کیا جاسکتا ہے، اس لئے مصنف نے ان کا تذکرہ نہیں کیا۔

(فائدہ):......مصنف نے مجاز عقلی کی چار قسمیں ذکر کی ہیں۔ یہ مبنی بر مذہب جمہور ہیں۔ کیونکہ جمہور کے نزدیک مجاز عقلی کو استعارہ مکنیہ میں داخل نہیں کیا جاسکتا۔ بخلاف سکاکی کے کہ اس کے نزدیک داخل ہوسکتا ہے، پس سکاکی کے نزدیک مجاز عقلی کی دونوں طرفیں یا تو مجازی ہوں گی (اگر تخییل مجازی ہو) یا حقیقت ومجاز دونوں ہوں گی (اگر تخییل حقیقی ہو)

قوله باعتبار حقیقة الطرفین الخ شارح نے " ای اقسام المجاز العقلی باعتبار حقیقة الطرفین اھ" سے جو تفسیر کی ہے اس سے ایک اعتراض کا دفعیہ مقصود ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک کنایہ نہ حقیقت ہے نہ مجاز اگر اس کی طرف التفات کی جائے تو پھر مجاز عقلی کی اقسام آٹھ قسموں سے بھی متجاوز ہوجاتی ہیں۔ پس اقسام کو چار میں منحصر کرنا صحیح نہیں۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ مصنف نے جو چار قسموں میں انحصار کیا ہے وہ طرفین کی حقیقت ومجازیت کے اعتبار سے ہے، اگر اعتبار مذکور کے پیش نظر اقسام زائد ہوجائیں تو یہ حصر مذکور کے منافی نہیں۔ رہے علامہ سکاکی سوان پر یہ اعتراض ہی نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان کے نزدیک کنایہ حقیقت میں داخل ہے۔

= قوله ووجه الا نحصار الخ یعنی مجاز عقلی کا ہر چہار اقسام میں منحصر ہونا مصنف کے مسلک کے اعتبار سے تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ مصنف نے مسند کے لئے فعل یا معنی فعل ہونے کی شرط لگائی ہے اور مجاز اس اسناد میں مانا ہے جو فعل یا معنی فعل کی غیر ما ہولہ کی طرف ہوتی ہے، اس لئے مصنف کے یہاں مجاز کا تحقق بین الکلمتین ہوگا جو مفرد ہوں گے۔ اور ہر مفرد مستعمل حقیقة ہوگا یا " مجازا فینحصر المجاز فی الاربعة لامحالة" پس مصنف کے نزدیک "زید صائم نهاره "اور " الحبیب احیانی ملا قاته"وغیرہ میں جو جملہ مبتدا کی خبر واقع ہو رہا ہے اس جملہ کی اسناد کے اندر مجاز نہ ہوگا بلکہ صائم کی اسناد جو ضمیر نہار کی جانب ہے اور احیاء کی اسناد جو ملاقات کی طرف ہے اس میں مجاز ہوگا۔ لہذا مجاز عقلی کا چار قسموں میں منحصر ہونا بالکل صحیح ہے۔ البتہ سکاکی کے مذہب پر سخت مشکل ہے، کیونکہ موصوف نے مجاز کی تعریف بایں الفاظ کی ہے:۔

" المجاز العقلی هو الکلام المفاد به خلاف ما عند المتکلم من الحکم بتأول "اس تعریف کے پیش نظر مجاز عقلی کا بین الکلمتین ہونا متعین نہیں ہوتا۔ بلکہ ہوسکتا ہے کہ مسند ایسا جملہ ہو جو مبتدا کی طرف مسنوب ہو جیسے " زید صام نهاره " حالانکہ جملہ نہ متصف بالحقیقة ہوتا ہے نہ متصف بالمجاز۔ هذا مراد الشارح وله جواب فارجع الی المطولات محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَهُوَ" اَیْ اَلْمَجَازُ الْعَقْلِیُّ "فِی الْقُرْاٰنِ کَثِیْرٌ" اَیْ کَثِیْرٌ فِی نَفْسِهٖ لَا بِالْاِضَافَةِ اِلٰی مُقَابِلِهٖ حَتّٰی یَکُوْنَ

(اور وہ) یعنی مجاز عقلی (قرآن میں بہت ہے) یعنی فی نفسہ بہت ہے نہ کہ بہ نسبت اپنے مقابل کے یہاں تک کہ ہو

الْحَقِیْقَةُ الْعَقْلِیَّةُ قَلِیْلَةً وَتَقْدِیْمُ فِی الْقُرْاٰنِ عَلٰی کَثِیْرٍ لِمُجَرَّدِ الْاِهْتِمَامِ "وَاِذَا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ اٰیَاتُهٗ" اَیْ

حقیقت عقلیہ اس سے کم اور فی القرآن کو کثیر پر مقدم کرنا محض اہتمام کی خاطر ہے (جب پڑھی جاتی ہیں ان پر اللہ کی آیات تو وہ ان کے ایمان کو

اٰیَاتُ اللّٰهِ تَعَالٰی "زَادَتْهُمْ اِیْمَانًا" اُسْنِدَ الزِّیَادَةُ وَهِیَ فِعْلُ اللّٰهِ تَعَالٰی اِلَی الْاٰیَاتِ لِکَوْنِهَا سَبَبًا لَهَا

زیادہ کرتی ہیں) زیادتی کی نسبت جو درحقیقت اللہ کا فعل ہے آیات کی طرف کی گئی ہے کیونکہ وہ اس کا سبب ہیں

" یُذَبِّحُ اَبْنَاءَ هُمْ " نُسِبَتِ التَّذْبِیْحُ الَّذِیْ هُوَ فِعْلُ الْجَیْشِ اِلٰی فِرْعَوْنَ لِاَنَّهٗ سَبَبٌ اٰمِرٌ

(ذبح کرتا تھا وہ ان کے لڑکوں کو) ذبح کرنا جو لشکر کا فعل ہے، فرعون کی طرف منسوب کیا گیا کیونکہ وہ اس کا سبب ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ وھو فی القرآن الخ اس بات میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ قرآن پاک میں حقائق کا وقوع اور استعمال موجود ہے۔ اور جمہور کے نزدیک قرآن میں مجاز عقلی بھی موجود ہے، لیکن فرق ضالہ میں سے ایک فرقہ ہے جس کو ظاہر یہ کہتے ہیں ان کا خیال ہے کہ قرآن میں نہ مجاز لغوی ہے نہ مجاز عقلی، شوافع میں سے ابن القاص اور مالکیہ میں سے ابن خویز منداد نے بھی وقوع مجاز کا انکار کیا ہے، کیونکہ مجاز ایک قسم کا کذب ہے۔ اور قرآن کریم شائبہ کذب سے منزہ ہے۔ نیز متکلم مجاز کی طرف اسی وقت عدول کرتا ہے جب اس کے لئے حقیقت کا میدان تنگ ہو جائے کہ اس وقت وہ استعارہ کر لیتا ہے۔ اور حق تعالیٰ کے حق میں یہ امر محال ہے، مصنف ان پر رد کرتے ہوئے کہتا ہے " وھو فی القرآن کثیر" رد کی وجہ یہ ہے کہ قرآن میں ایک دو جگہ نہیں ہزاروں جگہ مجاز موجود ہے جس کے انکار کی گنجائش ہی نہیں، رہا ایہام کذب وعجز سو یہ شبہ باطلہ اور وہم محض ہے کیونکہ قرائن کے ہوتے ہوئے ایہام کذب وعجز قطعاً بے معنی ہے، نیز مجاز عقلی کے انکار سے قرآن پاک کا ایسے بے شمار محاسن اور لاتعداد لطائف سے خالی ہونا لازم آتا ہے۔ جن کا تعلق مجاز واستعارہ کے ساتھ ہے۔

قولہ ای کثیر فی نفسہ الخ اس تفسیر سے ایک وہم کا ازالہ مقصود ہے۔ اور وہ یہ کہ مجاز عقلی حقیقت عقلیہ کا مقابل ہے ماتن نے کثرت مجاز عقلی پر جو تنصیص کی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن میں حقیقت کم ہے مجاز زیادہ، حالانکہ یہ غلط ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں مجاز عقلی کا زیادہ ہونا بلحاظ حقیقت مقصود نہیں بلکہ مجاز کے فی نفسہ زائد ہونے کو بیان کرنا ہے۔ اور یہ قلت حقیقۃ عقلیہ کو مستلزم نہیں۔ نیز مصنف کے قول " وھو فی القرآن کثیر" میں لفظ فی القرآن " کثیر" سے متعلق ہے۔ جو محض اہتمام کے پیش نظر مقدم کیا ہے نہ کہ تخصیص کے لئے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ مجاز عقلی غیر قرآن یعنی حدیث اور کلام عرب میں بھی بہت ہے۔

قولہ واذا تلیت الخ مصنف نے قرآن پاک سے مجاز عقلی کی پانچ مثالیں ذکر کی ہیں جن کی تشریح شرح میں موجود ہے اور ترجمہ سے ظاہر ہے

" یَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا" نُسِبَ نَزْعُ اللِّبَاسِ عَنْ اٰدَمَ وَحَوَّاءَ عَلٰی نَبِیِّنَا وَعَلَیْهِمَا السَّلَامُ وَهُوَ فِعْلُ اللّٰهِ

(اتار رہا تھا وہ ان سے ان کے لباس کو) آدم وحواء سے نزع لباس کو جو اللہ کا فعل ہے ابلیس کی طرف منسوب کیا گیا

تَعَالٰی اِلٰی اِبْلِیْسَ لِاَنَّ سَبَبَهُ الْاَکْلُ مِنَ الشَّجَرَةِ وَسَبَبُ الْاَکْلِ وَسْوَسَتُهٗ وَمُقَاسَمَتُهٗ اِیَّاهُمَا بِاَنَّهٗ لَهُمَا مِنَ

کیونکہ نزع لباس کا سبب درخت سے کھانا ہے اور اس کا سبب شیطان کا وسوسہ اور اس کا ان کو قسم کھا کر یہ کہنا ہے کہ میں تمہارا خیر خواہ ہوں

النَّاصِحِینَ " یَوْمًا " نَصَبٌ عَلٰی اَنَّهٗ مَفْعُوْلٌ بِهٖ لِتَتَّقُوْنَ اَیْ کَیْفَ تَتَّقُوْنَ یَوْمَ الْقِیَامَةِ اِنْ بَقِیْتُمْ عَلَی الْکُفْرِ

(یوماً) تتقون کا مفعول ہوکر منصوب ہے یعنی کیسے بچو گے تم قیامت کے دن اگر کفر ہی پر رہے ایسے دن سے جو بچوں کو بوڑھا کردیگا

" یَوْمًا یَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِیْبًا " نُسِبَ الْفِعْلُ اِلَی الزَّمَانِ وَهُوَ فِعْلُ اللّٰهِ تَعَالٰی حَقِیْقَةً وَهٰذَا کِنَایَةٌ عَنْ شِدَّتِهٖ

فعل کی نسبت زمانہ کی طرف کی گئی ہے حالانکہ یہ اللہ کا فعل ہے اور یہ اس دن کی شدت، کثرت رنج وغم سے کنایہ ہے

وَکَثْرَةِ الْهُمُوْمِ وَالْاَحْزَانِ فِیْهِ لِاَنَّ الشَّیْبَ مِمَّا یَتَسَارَعُ عِنْدَ تَفَاقُمِ الشَّدَائِدِ وَالْمِحَنِ اَوْ عَنْ طُوْلِهٖ

کیونکہ لگاتار سختیوں اور پے درپے رنج ومحن سے بڑھاپا جلد آجاتا ہے یا اس دن کی طوالت سے کنایہ ہے

لِاَنَّ الْاَطْفَالَ یَبْلُغُوْنَ فِیْهِ اَوَانَ الشَّیْخُوْخَةِ " وَاَخْرَجَتِ الْاَرْضُ اَثْقَالَهَا " اَیْ مَافِیْهَا

کہ بچے بھی اس دن میں بوڑھاپے کو پہنچ جائیں گے (اور نکال دیگی زمین اپنے بوجھ کو) یعنی دفینوں اور خزانوں کو

مِنَ الدَّفَائِنِ وَالْخَزَائِنِ نُسِبَ الْاِخْرَاجُ اِلٰی مَکَانِهٖ وَهُوَ فِعْلُ اللّٰهِ تَعَالٰی حَقِیْقَةً.

اخراج کی نسبت مکان کی طرف کی گئی ہے جو درحقیقت اللہ کا فعل ہے

توضیح المبانی:......نزع: نکالنا، مقاسمہ: آپس میں قسم کھانا۔ ولدان: بچے۔ ہموم: جمع ہم، غم۔ اوان: وقت۔ شیخوخۃ: بڑھاپا۔ دفائن: جمع دفینہ۔ خزائن: جمع خزینہ۔

تشریح المعانی:......قوله وهذا كناية الخ یعنی قیامت کے دن کا بچوں کو بوڑھا کردینا یا تو اس دن کی شدت، کثرت ہموم، بے کیف مصائب سے کنایہ ہے۔ کیونکہ تراکم شدائد، تکاثر محن اور کثرت رنج وغم کی وجہ سے بڑھاپا بہت جلد آجاتا ہے۔ قال ابو الطیب ۔

والهم يخترم الجسيم نحافة ويثيب ناصية الصبى ويحرم

وقال آخر ۔

وما ان شبت من كبر ولكن لقيت من الحوادث ما اشابا

وعن النبی صلی الله علیه وسلم " الهم نصف الهرم " یا اس دن کے طول سے کنایہ ہے کہ قیامت کا دن اتنا طویل ہوگا کہ بچے بھی بڑھاپے کے زمانہ کو پہنچ جائیں گے۔ یعنی خواہ فی الحقیقت بچے بوڑھے نہ ہوں لیکن اس دن کی سختی اور لمبائی کا اقتضاء یہی ہے۔

(فائدہ):......حقیقت ومجاز کی باعتبار ملابست فعل ومعنی فعل کے چوبیس قسمیں شمار ہوچکیں، اس سے قبل واقع اور اعتقاد کے اعتبار سے چار قسمیں اور مذکور ہوئیں تھیں تو یہ کل ۹۶ قسمیں ہوئیں۔ ۱۶ حقیقت کی اور ۸۰ مجاز کی۔ اور اب طرفین کی حقیقت ومجازیت کے اعتبار سے چار قسمیں ہوئیں پس جملہ اقسام (۳۸۴) ہوئیں (۶۴) حقیقت کی اور (۳۲۰) مجاز کی فعلیک بالاستخراج۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَغَیْرُ مُخْتَصٍّ " بِالْخَبَرِ عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ وَهُوَ کَثِیْرٌ وَاِنَّمَا قَالَ ذٰلِکَ لِاَنَّ تَسْمِیَتَهٗ بِالْمَجَازِ فِی الْاِثْبَاتِ

(اور خبر کیساتھ مخصوص نہیں) اس کا عطف کثیر پر ہے یہ اس لئے کہا کہ مجاز کو مجاز فی الاثبات کیساتھ موسوم کرنا

وَاِیْرَادَهٗ فِیْ اَحْوَالِ الْاِسْنَادِ الْخَبَرِیِّ یُوْهِمُ اِخْتِصَاصَهٗ بِالْخَبَرِ " بَلْ یَجْرِیْ فِی الْاِنْشَاءِ نَحْوُ یَاهَامَانُ ابْنِ

اور اس کو احوال اسناد خبری میں لانا خبر کیساتھ مخصوص ہونے کا وہم پیدا کرتا ہے بلکہ انشاء میں بھی جاری ہے جیسے اے ہامان میرے لئے محل بنا

لِیْ صَرْحًا'' فَاِنَّ الْبِنَاءَ فِعْلُ الْعَمَلَةِ وَهَامَانُ سَبَبٌ اٰمِرٌ وَكَذَا قَوْلُكَ فَلْيُنْبِتِ الرَّبِيْعُ مَاشَاءَ وَلْيَصُمْ
بیشک محل بنانا معماروں کا کام ہے ہامان تو محض سبب ہے اسی طرح لینبت الربیع ماشاء اور لیصم نہارک

نَهَارُكَ وَلْيَجِدَّ جِدُّكَ وَمَا اَشْبَهَ ذٰلِكَ مِمَّا اُسْنِدَ فِيْهِ الْاَمْرُ اَوِ النَّهْىُ اِلٰى مَالَيْسَ الْمَطْلُوْبُ مِنْهُ
اور لیجد جدک اور ہروہ ترکیب جس میں امر یا نہی کو مسند کیا جائے اس چیز کی طرف جس سے صدور فعل یا ترک فعل مطلوب نہ ہو

صُدُوْرُ الْفِعْلِ اَوِ التَّرْكُ عَنْهُ وَكَذَا قَوْلُكَ لَيْتَ النَّهْرَ جَارٍ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى اَصَلٰوتُكَ تَامُرُكَ ''وَلَا بُدَّلَهٗ''
اسی طرح لیت النہر جار اور خداوند تعالیٰ کا قول کیا آپ کی نماز آپ کو حکم کرتی ہے اور مجاز عقلی کے لئے ایسے قرینہ کا ہونا ضروری ہے

اَىْ لِلْمَجَازِ الْعَقْلِىِّ ''مِنْ قَرِيْنَةٍ'' صَارِفَةٍ عَنْ اِرَادَةِ ظَاهِرِهٖ لِاَنَّ الْمُتَبَادِرَ اِلَى الْفَهْمِ عِنْدَ اِنْتِفَاءِ الْقَرِيْنَةِ هُوَ
جو ظاہر کے ارادہ سے روکنے والا ہو کیونکہ بوقت عدم قرینہ متبادر الی الفہم حقیقت ہی ہوتی ہے

الْحَقِيْقَةُ ''لَفْظِيَّةٍ كَمَا مَرَّ'' فِىْ قَوْلِ اَبِى النَّجْمِ مِنْ قَوْلِهٖ اَفْنَاهُ قِيْلُ اللهِ ''اَوْ مَعْنَوِيَّةٍ كَاسْتِحَالَةِ'' قِيَامِ ''الْمُسْنَدِ''
(قرینہ لفظیہ ہو جیسا کہ گزر چکا) ابونجم کے شعر میں افناہ قیل اللہ (یا معنویہ ہو جیسے مسند الیہ کیساتھ مسند کے قیام کا محال ہونا)

''بِالْمَذْكُوْرِ'' اَىْ بِالْمُسْنَدِ اِلَيْهِ الْمَذْكُوْرِ مَعَ الْمُسْنَدِ ''عَقْلًا'' اَىْ مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ يَعْنِىْ يَكُوْنُ بِحَيْثُ
مذکور سے مراد مسند الیہ ہے (یہ استحالہ عقلی ہو) بایں معنی کہ حق پرست وباطل پرست کوئی بھی اس کا دعوی نہ کرتا ہو

لَا يَدَّعِىْ اَحَدٌ مِنَ الْمُحِقِّيْنَ وَالْمُبْطِلِيْنَ اَنَّهٗ يَجُوْزُ قِيَامُهٗ بِهٖ لِاَنَّ الْعَقْلَ اِذَا خُلِّىَ وَنَفْسَهٗ يَعُدُّهٗ مُحَالًا
کہ اس کا قیام اس مسندالیہ کیساتھ جائز ہے کیونکہ عقل کو جب اس پر چھوڑ دیا جائے تو وہ اس کو محال شمار کرتی ہے

''كَقَوْلِكَ مَحَبَّتُكَ جَاءَتْ بِىْ اِلَيْكَ ''لِظُهُوْرِ اِسْتِحَالَةِ قِيَامِ الْمَجِيْءِ بِالْمَحَبَّةِ ''اَوْ عَادَةً'' اَىْ مِنْ جِهَةِ
(جیسے مجھے تیری محبت تیرے پاس لے آئی ہے کہ محبت کیساتھ مجیئت کے قیام کا محال ہونا ظاہر ہے یا یہ استحالہ ازروئے عادت ہو

الْعَادَةِ ''نَحْوُ هَزَمَ الْاَمِيْرُ الْجُنْدَ ''لِاِسْتِحَالَةِ قِيَامِ هَزْمِ الْجُنْدِ بِالْاَمِيْرِ وَحْدَهٗ عَادَةً وَاِنْ كَانَ مُمْكِنًا عَقْلًا
جیسے ہزم الامیر الجند کہ امیر کا تن تنہا لشکر کو شکست دیدینا گو عقلا ممکن ہے مگر عادۃ محال ہے

وَاِنَّمَا قَالَ قِيَامُهٗ بِهٖ لِيَعُمَّ الصُّدُوْرَ عَنْهُ مِثْلُ ضَرَبَ وَهَزَمَ وَغَيْرَهٗ كَقَرُبَ وَبَعُدَ ''وَصُدُوْرُهٗ'' عَطْفٌ عَلٰى
مصنف نے قیام المسند اس لئے کہا ہے تا کہ صدور جیسے ضرب، ہزم اور غیر صدور جیسے قرب وبعد ہردو کو عام ہو جائے، صدورہ کا عطف استحالہ پر ہے

اِسْتِحَالَةِ اَىْ اَوْ كَصُدُوْرِ الْكَلَامِ ''عَنِ الْمُوَحِّدِ ''مِثْلُ اَشَابَ الصَّغِيْرَ اَلْبَيْتَ فَاِنَّهٗ يَكُوْنُ قَرِيْنَةً مَعْنَوِيَّةً عَلٰى
اور جیسے کلام کا کسی مومن سے صادر ہونا جیسے اشاب الصغیر الخ کہ قرینہ معنویہ ہے

اَنَّ اِسْنَادَ اَشَابَ وَاَفْنٰى اِلٰى كَرِّ الْغَدَاةِ وَمَرِّ الْعَشِىِّ مَجَازٌ لَا يُقَالُ هٰذَا دَاخِلٌ فِى الْاِسْتِحَالَةِ
اس بات کا کہ اشاب اور افنی کی اسناد کر الغداۃ اور مر العشی کی طرف مجاز ہے یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ یہ تو استحالہ میں داخل ہے

لِاَنَّا نَقُوْلُ لَانُسَلِّمُ ذٰلِكَ كَيْفَ وَقَدْ ذَهَبَ اِلَيْهِ كَثِيْرٌ مِنْ ذَوِى الْعُقُوْلِ وَاحْتَجْنَا فِىْ اِبْطَالِهٖ اِلٰى دَلِيْلٍ
کیونکہ ہم کہینگے کہ یہ تسلیم نہیں کیسے تسلیم ہوسکتا ہے جبکہ بہت سے اہل عقل اس طرف گئے ہیں اور ہم کو اس کے باطل کرنے میں دلیل کی احتیاج واقع ہوتی ہے

توضیح المبانی:......تسمیہ: نام رکھنا۔ عملہ: جمع عامل، کام کرنے والا، ہامان: فرعون کا وزیر۔ صرحاً: محل۔ صارفہ: پھرانے والا۔ یعد: شمار کرے۔

تشریح المعانی:......**قولہ عطف علی قولہ الخ** یعنی غیر مختص، ہو مبتدا کی خبر ہے اور کثیر پر معطوف ہے:

(سوال) کثیر معطوف علیہ میں فی القرآن کی قید ہے لہذا غیر مختص میں بھی یہ قید ملحوظ ہوئی جس کے معنی یہ ہوئے کہ مجاز عقلی قرآن کے اندر تو خبر کے ساتھ مختص نہیں البتہ غیر قرآن میں خبر کے ساتھ مختص ہے **وھو کما تری**۔

(جواب) جو قید معطوف علیہ میں ہو اسکا معطوف میں جاری ہونا ضروری نہیں **فقولہ عطف علی قولہ کثیر ای بقطع النظر عن تقییدہ**۔

قولہ ولا بدلہ الخ قرینہ کی دو قسموں لفظیہ ومعنویہ کی تمہید ہے جو قول سابق "بتأل" کے لئے بمنزلہ بیان کے ہے فرماتے ہیں کہ مجاز عقلی کے لئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے۔ لفظیہ ہو جیسے ابوالنجم کا قول " **افناہ قیل اللہ اہ**" اس بات کا قرینہ ہے کہ میز کی اسناد جذب اللیالی کی طرف مجاز ہے یا قرینہ معنویہ ہو جیسے مسندالیہ کے ساتھ مسند کے قیام کا محال ہونا خواہ یہ استحالہ عقلی ہو بایں معنی کہ محق ومبطل، سنی ودہری کوئی بھی اس کے قیام کا قائل نہ ہو، کیونکہ ہر شخص عادت، احساس، تجربہ وغیرہ سے قطع نظر کرتا ہوا جب اس میں غور وفکر کرتا ہے تو اس کی عقل اس کو محال ہی شمار کرتی ہے، جیسے "**محبتک جاء ت بی الیک**" کہ اس میں محبت کے ساتھ مجیئت کے قیام کو ہر شخص کی عقل محال قرار دیتی ہے۔ یا یہ استحالہ ازروئے عادت ہو جیسے " **ھزم الامیر الجند**" تنہا امیر کا لشکر کو بھگا دینا۔ گو عقلاً ممکن ہے مگر عادۃً محال ہے۔

قولہ ای من جھۃ العقل الخ عقلاً کی تفسیر ہے جس سے بقول بعض یہ بتلانا ہے کہ "عقلاً" تمیز ہونے کی بناپر منصوب ہے۔ اشارہ کی وجہ یہ ہے کہ لفظ من تمیز ہی میں زیادہ کیا جاتا ہے مگر یہ صورت مناقشات سے خالی نہیں جس کی کئی وجہیں ہیں (۱) تمیز میں جو کلمہ من زیادہ کیا جاتا ہے وہ تبیینیہ ہوتا ہے **کما فی الرضی یا تبعیضیہ** ہوتا ہے **کما فی شرح التسہیل** یا زائدہ ہوتا ہے **کما ھو عند البعض** اور یہاں کلمہ من ابتدائیہ ہے (۲) عقلاً اور عادۃً یا تمیز مفرد ہوگی یا تمیز نسبت۔ پہلی صورت تو اس کی مقتضی ہے کہ ذات مفرد مبہم ہو اور ذوات متعددہ کو متناول ہو جیسے لفظ **عشرین ملکت عشرین دینارا** میں اور یہاں استحالہ ذات متعینہ ہے جس میں کوئی ابہام نہیں۔ نیز استحالہ کا افراد عقل میں سے ایک فرد ہونا لازم آتا ہے جیسے **عندی قفیز برا** میں دوسری صورت بھی ناممکن سی ہے۔ کیونکہ قیام کی طرف نسبت استحالہ میں کوئی ابہام نہیں۔ پس یوں کہا جائے گا کہ عقلاً اور عادۃً منصوب بنزع الخافض ہے **ای کا ستحالۃ قیام المسند بالمذکور فی العقل او فی العادۃ یا مفعول مطلق** ہونے کی وجہ سے منصوب ہے **ای استحالۃ عقل** یا حال ہونے کی وجہ سے منصوب مانا جائے اور عقلاً اور عادۃً کو **عقلیہ اور عادیۃ** کے معنی میں لیا جائے، رہا شارح کا قول " **ای من جھۃ العقل**" سو ہو سکتا ہے کہ یہ حاصل معنی کا بیان ہو تأمل ۱۲

قولہ لظھور استحالۃ الخ محبت کے ساتھ مجیئت کے قیام کا عقلاً محال ہونا مبرد کے مذہب پر مبنی ہے جو یہ کہتا ہے کہ باء تعدیہ فاعل ومفعول کے درمیان حصول فعل میں مصاحبت کو چاہتی ہے پس " **ذھبت بزید**" کے معنی صاحبت زیداً فی الذہاب ہوئے (میں جانے میں زید کے ساتھ ہوا) **علیٰ ھذا القیاس محبتک جاء ت بی الیک** کے معنی یہ ہوئے " **ان محبتک صاحبتنی فی المجیء الیک**" اور ظاہر ہے کہ محبت کا آنا محال ہے اس لئے اسناد مجازی ہوگی۔ سیبویہ کے مذہب پر یہ اسناد محال نہیں کیونکہ اس کے نزدیک باء تعدیہ بمعنی ہمزہ نقل ہوتی ہے اس لئے ذہبت بزید کے معنی یہ ہوئے " **اذھبتہ ای جعلتہ ذاھباً بمعنی کنت سبباً فی ذھابہ من غیر مشارکۃ لہ فی الذھاب**" کیونکہ سبب سے مراد یہ ہے کہ وہ کسی چیز پر برانگیختہ کرنے والا ہو اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں مجیئت کی اسناد محبت کی طرف صحیح ہے کیونکہ محبت مجیئت پر برانگیختہ کرنے والی ہے ۱۲۔

قولہ وانما قال بہ الخ قیامہ کی ضمیر کا مرجع مسند ہے اور بہ کا مرجع مسندالیہ۔ اور یہ ماتن کے قول "**کا ستحالۃ قیام المسند**

بالمذکور " کی حکایۃ بالمعنی ہے کیونکہ شارح نے ضمیر کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور ماتن نے اسم ظاہر کے ساتھ، شارح کا مقصد اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ ماتن نے " الا یضاح " میں صدور مسند اور قیام مسند کو ایک دوسرے کا قسیم قرار دیتے ہوئے "کا ستحالة دور المسند من المسندالیه اوقیامه به کہا ہے اس میں کوئی معتد بہ فائدہ نہیں بلکہ جو نہج یہاں اختیار کیا ہے یہی بہتر ہے کیونکہ لفظ قیام دونوں کو شامل ہے صدور اختیاری کو بھی جیسے ضرب قتل، ہزم وغیرہ اور غیر صدور یعنی اتصاف کو بھی جیسے عظم، شجع، قرب، بعد، مرض وغیرہ پس قربت الدار اور بعدت الدار میں قرب وبعد بطریق اتصاف قائم بالدار ہیں نہ کہ بطریق صدور ۱۲۔

قوله لا یقال الخ اعتراض یہ ہے کہ شعر اشاب الصغیر اھ صدور الکلام عن الموحد کی مثال نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ استحالہ عقلیہ میں داخل ہے بایں معنی کہ موحد اشاب اور افنی کی اسناد کر الغداة ومر العشی کی طرف محال سمجھتا ہے جواب یہ ہے کہ استحالہ عقلیہ مذکورہ سے مراد استحالہ عقلیہ بدیہیہ ہے جس کا ہر صاحب عقل بلا نظر واستدلال باور کر سکے اور یہاں یہ بات نہیں کیونکہ بہت سے اہل عقل اس کے قائل ہیں اور ہم کو ان کے اس زعم فاسد کے ابطال میں دلیل پیش کرنی ہوتی ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ۔

"وَمَعْرِفَةُ حَقِيْقَتِهٖ" يَعْنِىْ اَنَّ الْفِعْلَ فِي الْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ لَهٗ فَاعِلٌ اَوْ مَفْعُوْلٌ بِهٖ اِذَا اُسْنِدَ اِلَيْهِ

(اور اس کی حقیقت کی پہچان) یعنی مجاز عقلی میں فعل کیلئے ایسے فاعل یا مفعول کا ہونا ضروری ہے کہ جب اس کی طرف اسناد کی جائے

يَكُوْنُ الْاِسْنَادُ حَقِيْقَةً فَمَعْرِفَةُ فَاعِلِهٖ اَوْ مَفْعُوْلِهِ الَّذِىْ اِذَا اُسْنِدَ اِلَيْهِ يَكُوْنُ الْاِسْنَادُ حَقِيْقَةً "اِمَّا ظَاهِرَةٌ

تو وہ حقیقت ہو پس اس کے ایسے فاعل یا مفعول کی پہچان کہ جب اس کی طرف نسبت کیجائے تو اسناد حقیقت ہو (کبھی تو ظاہر ہوتی ہے

كَمَا فِىْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ" اَىْ فَمَا رَبِحُوْا فِىْ تِجَارَتِهِمْ وَاِمَّا خَفِيَّةٌ لَا تَظْهَرُ اِلَّا بَعْدَ نَظَرٍ

جیسے قول باری تعالیٰ فما ربحت تجارتهم میں یعنی وہ اپنی تجارت میں فائدہ مند نہ ہوئے اور کبھی خفی ہوتی ہے جو غور وفکر کے بعد ظاہر ہوتی ہے

وَتَاَمُّلٍ "كَمَا فِىْ قَوْلِكَ سَرَّتْنِىْ رُؤْيَتُكَ اَىْ سَرَّنِىَ اللّٰهُ تَعَالٰى عِنْدَ رُؤْيَتِكَ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ يَزِيْدُكَ

جیسے سرتنی رویتک یعنی اللہ نے مجھے تیرے دیدار کے وقت خوش کردیا ، شعر: جتنا

وَجْهُهٗ حُسْنًا ❖ اِذَا مَا زِدْتَهٗ نَظَرًا . اَىْ يَزِيْدُكَ اللّٰهُ حُسْنًا فِىْ وَجْهِهٖ" لِمَا اَوْدَعَهٗ مِنْ دَقَائِقِ الْحُسْنِ

تو اس کو گہری نظر سے دیکھے گا اتنا ہی اس کا چہرہ تجھے حسن زیادہ کرے گا یعنی اللہ تجھے اس کے چہرہ میں علم حسن زیادہ کریگے کیونکہ اللہ نے اس کے چہرہ

وَالْجَمَالِ يَظْهَرُ بَعْدَ التَّاَمُّلِ وَالْاِمْعَانِ وَفِىْ هٰذَا تَعْرِيْضٌ بِالشَّيْخِ عَبْدِالْقَاهِرِ وَرَدٌّ عَلَيْهِ حَيْثُ زَعَمَ اَنَّهٗ

میں حسن وجمال کی وہ باریکیاں ودیعت فرمائی ہیں جو گہری نظر کے بعد ظاہر ہوتی ہیں اس میں شیخ عبد القاہر پر چوٹ ہے بایں وجہ کہ اس نے یہ کہا ہے

لَا يَجِبُ فِى الْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ اَنْ يَكُوْنَ لِلْفِعْلِ فَاعِلٌ يَكُوْنُ الْاِسْنَادُ اِلَيْهِ حَقِيْقَةً فَاِنَّهٗ لَيْسَ لِسَرَّتْنِىْ فِىْ

کہ مجاز عقلی میں یہ ضروری نہیں کہ فعل کیلئے ایسا فاعل ہو جس کی طرف اسناد حقیقی ہو کیونکہ سرتنی رویتک میں سرتنی کیلئے اور یزیدک وجهه حسنا میں یزیدک

سَرَّتْنِىْ رُؤْيَتُكَ وَلِيَزِيْدُكَ فِىْ يَزِيْدُكَ وَجْهُهٗ حُسْنًا فَاعِلٌ يَكُوْنُ الْاِسْنَادُ اِلَيْهِ حَقِيْقَةً وَكَذَا اَقْدَمَنِىْ

کیلئے کوئی ایسا فاعل نہیں جس کی طرف اسناد حقیقت ہو اسی طرح اقدمنی بلدک

بَلَدَكَ حَقٌّ لِىْ عَلٰى فُلَانٍ بَلِ الْمَوْجُوْدُ هٰهُنَا السُّرُوْرُ وَالزِّيَادَةُ وَالْقُدُوْمُ وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ الْاِمَامُ فَخْرُ

حق لی علی فلان میں یہاں تو صرف سرور زیادہ، قدوم موجود ہے، اس پر امام فخر الدین رازی نے اعتراض کیا

الدِّيْنِ الرَّازِىْ بِاَنَّ الْفِعْلَ لاَ بُدَّ اَنْ يَكُوْنَ لَهٗ فَاعِلٌ حَقِيْقَةً لِاِمْتِنَاعِ صُدُوْرِ الْفِعْلِ لاَ عَنْ فَاعِلٍ

کہ فعل کیلئے فاعل حقیقی کا ہونا ضروری ہے کیونکہ بلا فاعل فعل کا صدور ممتنع ہے

فَهُوَ اِنْ كَانَ مَا اُسْنِدَ اِلَيْهِ الْفِعْلُ فَلاَ مَجَازَ وَاِلاَّ فَيُمْكِنُ تَقْدِيْرُهٗ وَزَعَمَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ اَنَّ اِعْتِرَاضَ

پس اگر وہ فاعل وہ ہو جس کی طرف فعل کو مسند کیا گیا ہے تب تو مجاز نہ ہوگا ورنہ اس کو فرض کرلیا جائیگا صاحب مفتاح نے سمجھا کہ امام کا اعتراض

الاِمَامِ حَقٌّ وَاَنَّ فَاعِلَ هٰذِهِ الاَفْعَالِ هُوَ اللّٰهُ تَعَالىٰ وَاَنَّ الشَّيْخَ لَمْ يَعْرِفْ حَقِيْقَتَهَا لِخَفَائِهَا

صحیح ہے اور ان افعال کا فاعل خداوند تعالیٰ ہے شیخ ان کی حقیقت کو بوجہ خفا پہچان نہ سکا

فَتَبِعَهُ الْمُصَنِّفُ وَظَنِّىْ اَنَّ هٰذَا تَكَلُّفٌ وَالْحَقُّ مَاذَكَرَهُ الشَّيْخُ.

مصنف بھی اس کے پیچھے ہولیا میرے خیال سے تو یہ سب تکلف ہے اور حق وہی ہے جو شیخ نے ذکر کیا ہے

تشریح المعانی:قولہ یعنی ان الفعل الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ مذکورہ بالاتعریف کی رو سے حقیقت ہمیشہ ظاہر ہی ہوتی ہے۔ کیونکہ ماہولہ کی جانب جواسناد ہوتی ہے اس میں کوئی خفا نہیں ہوتا پھر ''ومعرفۃ حقیقتہ اما ظاہرۃ واما خفیۃ کے کیا معنی؟ جواب یہ ہے کہ یہاں معرفت حقیقت سے مراد اس فاعل یا مفعول کی معرفت ہے جس کی طرف فعل یا معنی فعل کی اسناد حقیقت کہلاتی ہے کہ اس فاعل یا مفعول کی معرفت کبھی ظاہر اور واضح ہوتی ہے جیسے قول باری '' فما ربحت تجارتھم '' کہ اس میں ربح کی اسناد تجارت کی طرف مجازی ہے اور مسند الیہ حقیقی اہل تجارت ہیں جس کی معرفت استعمال عرفی کے سبب سے ظاہر ہے کیونکہ اہل لغت استعمال حقیقی کے وقت ربح کی اسناد اہل تجارت کی طرف کرتے ہیں نہ کہ تجارت کی طرف اور کبھی اس کی معرفت پوشیدہ ہوتی ہے کہ تأمل وفکر کے بغیر حاصل نہیں ہوتی بایں وجہ کہ اس کی اسناد فاعل مجازی یا مفعول مجازی کی طرف اتنی کثرت سے ہوتی ہے کہ فاعل حقیقی یا مفعول حقیقی کی طرف اس کی اسناد متروک ہوجاتی ہے جیسے '' سر تنی رو یتک ''اس میں سرت کی اسناد رویت کی طرف مجازی ہے اور فاعل حقیقی اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہیں، اسی طرح شاعر کے قول یزیدک اھ میں یزیدک کی نسبت وجہ کی طرف مجازی ہے کیونکہ چہرہ ناظر کے اندر علم حسن کو زیادہ نہیں کرتا بلکہ علم حسن زیادہ کرنے والا حقیقۃ اللہ عزوجل ہے ۱۲۔

فائدہ:......مصنف نے ایضاح میں شعر مذکور '' یزیدک وجھہ اھ '' کی نسبت ابونواس حسن بن ہانی کی طرف کی ہے اور شارح نے مطول میں ابن المعذل کی طرف، علامہ فناری کہتے ہیں کہ اس میں صاحب ایضاح پر رد کرنا مقصود ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس کو ابونواس کی طرف منسوب کیا ہے۔ بعض حضرات نے ابونواس ابن المعذل ہی کی کنیت مانا ہے مگر یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ ابن المعذل کا نام عبدالصمد ہے جو ابو نواس کی طرح مشہور شاعر ہے علامہ عبدالرحیم عباسی نے شرح الشواہد میں شعر مذکور کو ابونواس کے قصیدہ سے مانا ہے۔ قصیدہ کا آغاز بایں اشعار ہے

دع الرسم الذی دثرا　　یقاسی الریح والمطرا

وکن رجلاً اضاع العمر　　فی اللذات والخطرا

قولہ وفی ھذاتعریض الخ علماء فن کا اس میں اختلاف ہے کہ آیا تحقق مجاز عقلی کے لئے کسی ایسے فاعل محقق فی الخارج کا ہونا ضروری ہے جس کی طرف فعل کی اسناد استعمال مجاز سے قبل حقیقی ہو بایں معنی کہ اہل لغت کے عرف میں اس فاعل کی طرف فعل کی نسبت کرنا مقصود ہو یا یہ چیز شرط نہیں شیخ عبدالقاہر جرجانی کا خیال یہ ہے کہ مجاز عقلی کے لئے کسی ایسے فاعل کا ہونا ضروری نہیں شیخ کا کلام ملاحظہ ہو فرماتے ہیں '' اعلم انہ لیس بواجب فی ھذا ان یکون للفعل فاعل فی التقدیر اذا انت نقلت الفعل الیہ صارت

حقیقةً کما فی قوله تعالیٰ'' فما ربحت تجارتهم'' فانک لا تجد فی نحوا قدمنی بلدک حق لی علی انسان فاعلاً سوی الحق وکذا لا تستطیع فی وصیر نی ویزیدک ان تزعم ان له فاعلاً قد نقل عنه الفعل فجعل للهوی ولو جهه فالاعتبار اذن ان یکون المعنی الذی یر جع الیه الفعل موجوداً فی الکلام علی حقیقة فان القدوم موجود حقیقةً وکذا الصیرورة والزیادة واذا کان معنی اللفظ موجداً علی الحقیقة لم یکن مجازاً فیه نفسه فیکون فی الحکم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتی تکون علی بصیرة من الا مر انتهی.''

(ترجمہ):...... یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کرلو کہ مجاز عقلی میں یہ ضروری نہیں کہ فعل کے لئے کوئی ایسا فاعل ہو ہی کہ جب اس کی طرف فعل کو نقل کیا جائے تو اس کی اسناد حقیقی ہو جائے جیسے قول باری'' فمار بحت تجارتهم ''میں کیونکہ تم کو اقدمنی اھ میں اقدام کے لئے حق کے علاوہ فاعل نہیں مل سکتا، اسی طرح صیر نی هو اک اھ اور یزیدک وجهه میں بھی تمہارا یہ کہنا ناممکن ہے کہ اس میں ایک فاعل حقیقی ہے جس سے فعل کو نقل کر کے ہوی اور وجہہ کے لئے کر دیا گیا۔ جب مجاز عقلی میں فاعل حقیقی نہیں ہے تو لامحالہ اس کا اعتبار ہوگا کہ جو معنی مرجع فعل اور محط فائدہ ہے وہ کلام کے اندر اپنی حقیقت پر موجود ہو چنانچہ قدوم، صیر ورة، زیادة اپنی حقیقت پر موجود ہیں اور جب لفظ کے معنی اپنی حقیقت پر موجود ہیں تو مجاز نفس لفظ میں نہ ہوگا بلکہ حکم میں ہوگا۔ اس ضابطہ کو خوب اچھی طرح سمجھ لو تا کہ اس معاملہ میں تم کو بصیرت حاصل ہو شیخ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ مثالین مذکورین اور اس کے مثل دیگر تراکیب میں جو مجاز ہے اس کے لئے حقیقت نہیں ہے، امام فخر الدین رازیؒ اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ صاحب یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ فعل کے لئے کوئی فاعل حقیقی نہ ہو جب کہ فعل کا صدور بغیر فاعل کے ناممکن ہے یقیناً فعل کے لئے فاعل ضروری ہے اب اگر وہ فاعل ایسا ہے کہ اس کی طرف فعل کی اسناد کی گئی ہے تب تو مجاز نہ ہوگا ورنہ اس کو فرض کرلیا جائے گا۔ علامہ سکاکی امام کے اعتراض کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ واقعۃً امام کا اعتراض حق ہے اور امثلہ متذکرہ بالا میں تمام افعال کے فاعل اللہ تعالیٰ ہیں۔ شیخ ان کی حقیقت کو غیر واضح ہونے کی وجہ سے پہچان نہ سکے۔ مصنف بھی سکاکی کے پیچھے ہولیا اور ''معرفة حقیقة'' سے شیخ پر چوٹ کر بیٹھا۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں تو سکاکی امام رازی اور ان کے متبع یعنی مصنف نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ سب تکلف ہے کیونکہ ان حضرات نے افعال سابقہ میں جو فاعل موجود فرض کیا ہے نہ تو استعمال میں اس کا ارادہ ہوتا ہے اور نہ ترکیب کلام میں اس سے کوئی غرض وابستہ ہوتی ہے نیز فاعل اسی کو کہتے ہیں جس کے ساتھ فعل قائم ہو۔ امثلہ مذکورہ میں اگر خداوند تعالیٰ کو فاعل فرض کیا جائے تو خداوند تعالیٰ کے ساتھ سرور کا قیام لازم آئے گا اور یہ بالکل باطل ہے پس شیخ نے جو ذکر کیا ہے وہی حق ہے کیونکہ موجود فی الخارج فعل کے لئے نفس الامر میں فاعل کے موجود ہونے کا تو شیخ بھی انکار نہیں کرتا وہ تو یہ کہتا ہے کہ مجاز عقلی کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس میں اسناد پہلے فاعل حقیقی کی طرف ہو بعدہ فاعل مجازی کی جانب بلکہ ہوسکتا ہے کہ مجاز میں مسند اول سے آخر تک فاعل مجازی ہی کی طرف منسوب ہو اور افعال متعدیہ مذکورہ مسرت، اقدام، زیادة کا جب خارج میں وجود ہی نہیں تو شیخ کا یہ کہنا صحیح ہے کہ ان افعال کا خارج میں کوئی فاعل نہیں رہا فاعل متوہم ومفروض سو یہ کالعدم ہے لا اعتدادبه فافهم وتشکر فان هذا المقام مما صعب فهمه علی کثیر من المهرة الذین لم یقدرواعلی تخریج جواهر مقاصد الشیخ من صخور عباراته الرائقة ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَاَنْکَرَہٗ" اَلْمَجازَ الْعَقْلِیَّ "اَلسَّکَّاکِیُّ" وَقَالَ الَّذِیْ عِنْدِیْ نَظْمُہٗ فِیْ سِلْکِ الْاِسْتِعَارَۃِ بِالْکِنَایَۃِ
سکاکی نے مجاز عقلی کا انکار کردیا اور یہ کہا کہ میرے نزدیک اس کو استعارہ بالکنایہ کی لڑی میں پرودینا ہے

بِجَعْلِ الرَّبِیْعِ اِسْتِعَارَۃً بِالْکِنَایَۃِ عَنِ الْفَاعِلِ الْحَقِیْقِیِّ بِوَاسِطَۃِ الْمُبَالَغَۃِ فِی التَّشْبِیْہِ وَجَعْلِ نِسْبَۃِ
ربیع کو بواسطہ مبالغہ فاعل حقیقی سے کنایہ کرنے اور اس کی طرف انبات کی نسبت کو قرینہ بنانے کے ساتھ،

الْاِنْبَاتِ اِلَیْہِ قَرِیْنَۃً لِلْاِسْتِعَارَۃِ وَھٰذَا مَعْنٰی قَوْلِہٖ "ذَاھِبًا اِلٰی اَنَّ مَا مَرَّ" مِنَ الْاَمْثِلَۃِ وَنَحْوِہٖ "اِسْتِعَارَۃٌ بِالْکِنَایَۃِ"
مصنف کے قول ذاہبا الخ کا یہی مطلب ہے (جاتے ہوئے اس بات کی طرف کہ گذشتہ مثالیں اوراس کے مثل سب استعارہ بالکنایہ ہیں)

وَھِیَ عِنْدَ السَّکَّاکِیِّ اَنْ تَذْکُرَ الْمُشَبَّہَ وَتُرِیْدَ الْمُشَبَّہَ بِہٖ بِوَاسِطَۃِ قَرِیْنَۃٍ وَھِیَ اَنْ تُنْسَبَ اِلَیْہِ شَیْئًا مِنَ
جس کے معنی سکاکی کے ہاں یہ ہیں کہ مشبہ کو ذکر کر کے بواسطہ قرینہ مشبہ بہ کا ارادہ کیا جائے قرینہ یہ ہے کہ اس کی طرف مشبہ بہ کے لوازم مساویہ سے

اللَّوَازِمِ الْمُسَاوِیَۃِ لِلْمُشَبَّہِ بِہٖ مِثْلُ اَنْ تُشَبِّہَ الْمَنِیَّۃَ بِالسَّبُعِ ثُمَّ تُفْرِدَھَا بِالذِّکْرِ وَتُضِیْفَ اِلَیْھَا شَیْئًا مِنْ
کوئی لازم منسوب کردیا جائے مثلاً موت کو درندے کیساتھ تشبیہ دیکر صرف موت کو ذکر کیا جائے اور درندہ کے لوازم سے کوئی لازم اس کی طرف

لَوَازِمِ السَّبُعِ فَتَقُوْلَ مَخَالِبُ الْمَنِیَّۃِ نَشَبَتْ بِفُلَانٍ بِنَاءً "عَلٰی اَنَّ الْمُرَادَ بِالرَّبِیْعِ اَلْفَاعِلُ الْحَقِیْقِیُّ"
منسوب کرکے یوں کہاجائے موت کے چنگل فلاں میں گڑ گئے (اس بناء پر کہ ربیع سے مراد فاعل حقیقی)

لِلْاِنْبَاتِ یَعْنِی الْقَادِرَ الْمُخْتَارَ "بِقَرِیْنَۃِ نِسْبَۃِ الْاِنْبَاتِ" "الَّذِیْ ھُوَ مِنَ اللَّوَازِمِ الْمُسَاوِیَۃِ لِلْفَاعِلِ الْحَقِیْقِیِّ
یعنی قادر مختار ہے (بقرینہ نسبت انبات) جو فاعل حقیقی کے لوازم مساویہ میں سے ہے

"اِلَیْہِ" اَیْ اِلَی الرَّبِیْعِ "وَعَلٰی ھٰذَا الْقِیَاسِ غَیْرُہٗ" اَیْ غَیْرُ ھٰذَا الْمِثَالِ وَحَاصِلُہٗ اَنْ یُشَبَّہَ الْفَاعِلُ الْمَجَازِیُّ
(اس کی طرف) یعنی ربیع کی طرف (اسی طرح اس کے علاوہ دیگر مثالیں ہیں) اس کا حاصل یہ ہے کہ فاعل مجازی کو

بِالْفَاعِلِ الْحَقِیْقِیِّ فِیْ تَعَلُّقِ وُجُوْدِ الْفِعْلِ بِہٖ ثُمَّ یُفْرَدُ الْفَاعِلَ الْمَجَازِیَّ بِالذِّکْرِ وَیُنْسَبَ اِلَیْہِ شَیْءٌ مِنْ
فعل کے تعلق میں فاعل حقیقی کے ساتھ تشبیہ دیکر صرف فاعل مجازی کو ذکر کردیا جائے اور فاعل حقیقی کے لوازم میں سے کسی لازم کواس کی طرف

لَوَازِمِ الْفَاعِلِ الْحَقِیْقِیِّ "وَفِیْہِ" اَیْ فِیْمَا ذَھَبَ اِلَیْہِ السَّکَّاکِیُّ "نَظَرٌ لِاَنَّہٗ یَسْتَلْزِمُ اَنْ یَکُوْنَ الْمُرَادُ بِالْعِیْشَۃِ
منسوب کردیا جائے (اور اس میں) یعنی سکاکی کے مذہب میں (نظر ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آتاہے کہ قول باری

فِیْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی "فِیْ عِیْشَۃٍ رَاضِیَۃٍ" صَاحِبَھَا" کَمَا سَیَأْتِیْ فِی الْکِتَابِ مِنْ تَفْسِیْرِ الْاِسْتِعَارَۃِ بِالْکِنَایَۃِ
"فی عیشۃ راضیۃ" میں عیشہ سے مراد صاحب عیش ہو) جیسا کہ کتاب میں عنقریب سکاکی کے مذہب کے مطابق استعارہ بالکنایہ کی تفسیر آرہی ہے

عَلٰی مَاذَھَبَ اِلَیْہِ السَّکَّاکِیُّ وَقَدْ ذَکَرْنَاہُ وَھُوَ یَقْتَضِیْ اَنْ یَکُوْنَ الْمُرَادُ بِالْفَاعِلِ الْمَجَازِیِّ ھُوَ الْفَاعِلُ
اور ہم نے ذکر بھی کردی اس تفسیر کا مقتضی یہ ہے کہ فاعل مجازی سے مراد فاعل حقیقی ہے

الْحَقِیْقِیُّ "فَیَلْزَمُ اَنْ یَکُوْنَ الْمُرَادُ بِعِیْشَۃٍ صَاحِبَھَا وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ اِذْ لَا مَعْنٰی لِقَوْلِنَا
جس سے یہ لازم آیا کہ عیشہ سے مراد صاحب عیش ہو اور یہ باطل ہے کیونکہ ہو فی صاحب عیشۃ کے کوئی معنی ہی نہیں

هُوَ فِي صَاحِبِ عِيْشَةٍ وَهٰذَا مَبْنِيٌّ عَلٰى اَنَّ الْمُرَادَ بِعِيْشَةٍ وَضَمِيْرِ رَاضِيَةٍ وَاحِدٌ.

مگر یہ اس پر مبنی ہے کہ عیشہ اور ضمیر راضیۃ سے مراد ایک ہی چیز ہے۔

توضیح المبانی:...... سلک: لڑی، ذاہباً: انکر سے حال ہے، لوازم مساویہ: وہ لوازم جو مشبہ بہ کے ساتھ مصداق میں برابر ہوں مخالب جمع مخلب چنگل، پنجے، نشبت نشوب سے ہے: بمعنی گاڑنا۔

تشریح المعانی:...... قوله وانكره الخ یہ امر بلاشبہ ثابت ہے کہ مجاز فی الطرف قطعاً صحیح ہے لیکن اس کے خلاف اصل ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اصل یہی ہے کہ کلمہ کو حقیقی معنی میں استعمال کیا جائے پس حق یہ ہے کہ مجاز کے خلاف اصل ہونے کو مدنظر رکھتے ہوئے جہاں تک ممکن ہو مجاز کے اقسام میں کمی کرنی چاہیئے تاکہ خلاف اصل کو اصل پر مزیت حاصل نہ ہو اور اس کی بہترین صورت یہ ہے کہ مجاز عقلی کو مجاز فی الطرف یعنی استعارہ بالکنایہ میں داخل کرلیا جائے بایں طور کہ تشبیہ میں مبالغہ کی نیت سے فاعل مجازی کے ساتھ فاعل حقیقی سے کنایہ کریں اور کسی چیز کو اس پر قرینہ قرار دیں یعنی مشبہ سے بوجہ کسی قرینہ کے مشبہ بہ مراد لیں۔ نہ یہ مطلب کہ سکاکی نے مجاز عقلی کا سرے سے ہی انکار کردیا ہے ۱۲ تسہیل۔

قوله وهي عند السكاكي الخ سکاکی کے نزدیک استعارہ بالکنایہ کے یہ معنی ہیں کہ مشبہ کو ذکر کیا جائے اور بواسطہ قرینہ مشبہ بہ کا ارادہ کیا جائے، قرینہ سے مراد یہ ہے کہ مشبہ بہ کے لوازم مساویہ میں سے کوئی شئی مشبہ کی طرف منسوب کردی جائے مثلاً منیہ (موت) کو سبع (درندہ) کے ساتھ تشبیہ دے کر صرف مشبہ (منیہ) کو ذکر کیا جائے اور مشبہ بہ (سبع) کے لوازم میں سے کسی لازم کو مشبہ (منیہ) کی طرف منسوب کردیا جائے اور یوں کہا جائے " مخالب المنية نشبت بفلان" (موت کے چنگل فلاں میں گڑ گئے۔) قال الشاعر

و اذا لمنية انشبت اظفارها　　　　الفيت كل تميمة لم ينفع

مثال مذکور میں منیہ کو سبع کے ساتھ نفوس کو اچانک پکڑ لینے میں تشبیہ دی گئی ہے اور منیہ مشبہ کو ذکر کر کے سبع مشبہ بہ مراد لیا گیا ہے، اس مراد پر قرینہ یہ ہے کہ منیہ کی طرف سبع کے لوازم مساویہ میں سے مخالب کو منسوب کیا گیا۔

قوله من اللوازم المساوية الخ۔ (سوال) مثال مذکور " انبت الربيع البقل " میں فاعل حقیقی قادر مختار کے لئے انبات کو لازم مساوی قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ لازم مساوی کے معنی یہ ہیں کہ جب ملزوم پایا جائے تو لازم بھی پایا جائے اور جب ملزوم منتفی ہو تو لازم بھی منتفی ہو۔ اب اگر انبات سے مراد انبات بالفعل ہو تو لازم مساوی نہیں رہتا۔ کیونکہ حق تعالیٰ کی ذات قدیم ہے جو قبل الانبات بھی موجود ہے اور اگر انبات سے مراد بالقوہ ہو تو اس کے معنی قدر علی الانبات ہوئے جو مراد کے خلاف ہے۔

(جواب) انبات سے مراد انبات بالفعل ہے۔ اور مساوات بمعنی عدم انفکاک نہیں بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ لازم مشبہ بہ کے ساتھ مخصوص ہو بایں معنی کہ اس کا وجود مشبہ بہ کے علاوہ کسی دوسرے سے نہ ہو اور یہ چیز انبات میں موجود ہے۔

قوله وفيه نظر الخ ماتن نے علامہ سکاکی پر پانچ اعتراض کئے ہیں پہلا اعتراض یہ ہے کہ سکاکی کے مسلک پر یہ لازم آتا ہے کہ آیۃ " فهو فى عيشة راضية" میں عیشہ سے مراد صاحب عیشہ ہو کیونکہ فاعل حقیقی یہی ہے جو سکاکی کے نزدیک مراد ہوتا ہے اور ہو ضمیر سے مراد خود صاحب عیشہ ہے تو عبارت یوں ہوئی فصاحب عیشۃ فی صاحب عیشۃ۔ اور یہ باطل ہے کیونکہ ظرفیت شئی لنفسہ لازم آتی ہے۔

قوله وهذا مبنى الخ سکاکی کی جانب سے شارح جواب دے رہے ہیں کہ یہ ظرفیت اس وقت لازم آتی ہے جب عیشہ سے مراد بھی صاحب عیشہ ہو اور راضیہ کی ضمیر سے بھی صاحب عیشہ ہو اور اگر بطریق استخدام عیشہ سے مراد معنی حقیقی ہوں یعنی تعیش اور ضمیر سے مراد صاحب عیشہ ہو تو معنی یہ ہوں گے فهو فى عيشة راض صاحبها جس میں کوئی اشکال نہیں۔

وَيَسْتَلْزِمُ ''اَنْ لَايَصِحَّ'' الاِضَافَةُ فِي كُلِّ مَا اُضِيْفَ اِلَيْهِ الْفَاعِلُ الْمَجَازِيُ اِلَى الْفَاعِلِ الْحَقِيْقِيِّ ''نَحْوُ

(اور) مستلزم ہے اس کو کہ (صحیح نہ رہے) اضافت ہر اس ترکیب میں جس میں فاعل مجازی کی اضافت فاعل حقیقی کی طرف ہو (جیسے نہارہ صائم)

نَهَارُهٗ صَائِمٌ '' لِبُطْلَانِ اِضَافَةِ الشَّيْءِ اِلٰى نَفْسِهِ اللَّازِمَةِ مِنْ مَذْهَبِهٖ لِاَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّهَارِ ح فُلَانٌ نَفْسُهٗ

کیونکہ اضافت شئ الی نفسہ باطل ہے جو سکاکی کے مذہب پر لازم آتی ہے کیونکہ اس وقت نہار سے مراد بعینہ فلاں شخص ہوا

وَلَا شَكَّ فِي صِحَّةِ هٰذِهِ الاِضَافَةِ وَوُقُوْعِهَا كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَهٰذَا اَوْلٰى بِالتَّمْثِيْلِ

حالانکہ اس قسم کی اضافت کی صحت بلکہ اس کے وقوع میں کوئی شک ہی نہیں، جیسے قول باری فما ربحت تجارتھم اور یہی مثال بہتر ہے

''وَ'' يَسْتَلْزِمُ '' اَنْ لَّايَكُوْنَ الاَمْرُ بِالْبِنَاءِ ''فِي قَوْلِهٖ تَعَالٰى يَاهَامَانُ ابْنِ لِيْ صَرْحًا ''لِهَامَانَ ''لِاَنَّ الْمُرَادَ بِهٖ ح

(اور) اس کو بھی مستلزم ہے کہ (نہ رہے محل بنانیکا حکم) قول باری ''یاہامان ابن لی صرحاً'' میں (ہامان کو) کیونکہ اس وقت تو بعینہ مزدور مراد ہوئے

هُوَ الْعَمَلَةُ اَنْفُسُهُمْ وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ لِاَنَّ النِّدَاءَ لَهٗ وَالْخِطَابُ مَعَهٗ ''وَ'' يَسْتَلْزِمُ ''اَنْ يَتَوَقَّفَ نَحْوُ اَنْبَتَ الرَّبِيْعُ

اور لازم باطل ہے کیونکہ نداء اور خطاب تو ہامان ہی کو ہے اور لازم آتا ہے (یہ کہ انبت الربیع البقل)

الْبَقْلَ '' وَشَفَى الطَّبِيْبُ الْمَرِيْضَ وَسَرَّتْنِيْ رُؤْيَتُكَ مِمَّا يَكُوْنُ الْفَاعِلُ الْحَقِيْقِيُّ هُوَ اللّٰهُ تَعَالٰى ''عَلَى

شفی الطبیب المریض، سرتنی رویتک اور ہر وہ ترکیب جس میں فاعل حقیقی خداوند تعالیٰ ہوں (موقوف ہو سننے پر) شارع سے

السَّمْعِ '' مِنَ الشَّارِعِ لِاَنَّ اَسْمَاءَ اللّٰهِ تَعَالٰى تَوْقِيْفِيَّةٌ وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ لِاَنَّ مِثْلَ هٰذَا التَّرْكِيْبِ صَحِيْحٌ شَائِعٌ

کیونکہ اسماء خداوندی سب توقیفی ہیں اور لازم باطل ہے کیونکہ اس قسم کی ترکیبیں صحیح ہیں شائع ذائع ہیں

ذَائِعٌ عِنْدَ الْقَائِلِيْنَ بِاَنَّ اَسْمَاءَ اللّٰهِ تَعَالٰى تَوْقِيْفِيَّةٌ وَغَيْرِهِمْ سُمِعَ مِنَ الشَّارِعِ اَوْ لَمْ يُسْمَعْ

ان کے نزدیک بھی جو قائل ہیں اسماء باری کے توقیفی ہونے کے اور ان کے غیر کے نزدیک بھی شارع سے مسموع ہو یا نہ ہو

وَاللَّوَازِمُ كُلُّهَا مُنْتَفِيَةٌ كَمَا ذَكَرْنَا فَيَنْتَفِيْ كَوْنُهٗ مِنْ بَابِ الاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ لِاَنَّ اِنْتِفَاءَ اللَّازِمِ يُوْجِبُ

اور یہ کل لازم باطل ہیں جیسا کہ ہم ذکر کر چکے پس مجاز کا باب استعارہ بالکنایہ سے ہونا بھی باطل ہوگا کیونکہ لازم کے انتفاء سے

اِنْتِفَاءَ الْمَلْزُوْمِ وَالْجَوَابُ اَنَّ مَبْنٰى هٰذِهِ الاِعْتِرَاضَاتِ عَلٰى اَنَّ مَذْهَبَهٗ فِي الاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ اَنْ يُذْكَرَ

ملزوم کا انتفاء ضروری ہے اور جواب یہ ہے کہ یہ کل اعتراض اس پر مبنی ہیں کہ سکاکی کا مذہب استعارہ بالکنایہ میں یہ ہے

الْمُشَبَّهُ وَيُرَادُ الْمُشَبَّهُ بِهٖ حَقِيْقَةً وَلَيْسَ كَذٰلِكَ بَلْ يُرَادُ الْمُشَبَّهُ بِهٖ اِدِّعَاءً اَوْ مُبَالَغَةً

کہ مشبہ کو ذکر کیا جائے اور مشبہ بہ حقیقۃ مراد ہو حالانکہ ایسا نہیں بلکہ مشبہ بہ تو ادعاء اور مبالغۃ مراد ہوتا ہے

لِظُهُوْرِ اَنَّ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالْمَنِيَّةِ فِي قَوْلِنَا مَخَالِبُ الْمَنِيَّةِ نَشَبَتْ بِفُلَانٍ هُوَ السَّبُعُ حَقِيْقَةً

کیونکہ ظاہر ہے کہ نہیں ہے مراد منیہ سے ہمارے قول '' مخالب المنیۃ نشبت بفلان '' میں حقیقۃ درندہ

وَالسَّكَّاكِيُ مُصَرِّحٌ بِذٰلِكَ فِي كِتَابِهٖ وَالْمُصَنِّفُ لَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهِ.

سکاکی نے اپنی کتاب میں اس کی تصریح کی ہے مصنف اس پر مطلع نہ ہو سکا۔

تشریح المعانی:......قوله وان لا يصح الخ سکاکی پر یہ دوسرا اعتراض ہے کہ اس کے مذہب پر یہ لازم آتا ہے کہ ہر وہ ترکیب صحیح نہ رہے جس میں فاعل مجازی کی اضافت فاعل حقیقی کی طرف ہو جیسے نهاره صائم کہ اس میں نہار سے مراد (جو فاعل مجازی ہے) صاحب نہار (شخص) ہوگا جو اضافت شئی الی نفسہ کو مستلزم ہے حالانکہ اس جیسی اضافت کی صحت بلکہ اس کے وقوع میں کوئی شبہ ہی نہیں جیسے قول باری "فمار بحت تجارتهم" میں تجارت (فاعل مجازی) کی اضافت ھم ضمیر کی جانب ہے جو فاعل حقیقی ہے۔

قوله وهذا اولیٰ الخ یعنی مصنف کو مثال میں "نهاره صائم" کے بجائے "فمار بحت تجارتهم" پیش کرنا چاہئے تھا۔ کیونکہ مثال مذکور میں اضافت شئی الی نفسہ کے لزوم سے بطریق استخدام مفر ممکن ہے بایں طور کہ صائم کی ضمیر کو نہار کی جانب بمعنی شخص لے کر راجع کیا جائے کہ اس صورت میں اضافت شئی الی نفسه لازم نہیں آتی۔

قوله وان لا يكون الا مر الخ یہ تیسرا اعتراض ہے کہ سکاکی کے مذہب پر آیت "يا هامان ابن لی صرحاً" میں محل بنانے کا حکم ہامان کو نہیں رہتا بلکہ یہ حکم معماروں کے لئے ہو جاتا ہے کیونکہ فاعل حقیقی تو عملہ ہی ہیں اور یہ غلط ہے کیونکہ نداء اور خطاب تو ہامان سے ہو رہا ہے اس لئے حکم بناء بھی اسی کو ہوگا۔ کیونکہ فرعون اپنے علو مرتبت کی وجہ سے عملہ سے خطاب نہیں کر سکتا۔ نیز کلام واحد میں تثنیہ اور عطف کے بغیر مخاطب کا متعدد ہونا جائز بھی نہیں۔

(سوال) ممکن ہے کہ ہامان کو اس بات کا امر ہو کہ وہ معماروں کو محل بنانے کا حکم کرے۔

(جواب) اس صورت میں کلام ما نحن فیہ سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ اس وقت مجاز طرف میں ہوگا بایں معنی کہ ابن سے مراد امر بالبناء ہو اولا كلام فيه.

قوله وان يتو قف الخ یہ چوتھا اعتراض ہے کہ سکاکی کے مذہب پر یہ لازم آتا ہے کہ انبت الربيع البقل اور ہر اس ترکیب کا استعمال جس میں فاعل حقیقی حق تعالیٰ ہوں جیسے شفي الطبيب المريض، سرتنی رويتک وغیرہ سماع شارع پر موقوف ہو کیونکہ باری تعالیٰ کے اسماء سب توقیفی ہیں پس جس نام کا ثبوت کتاب وسنت سے ہوگا باری عز اسمہ پر اسی کا اطلاق کیا جا سکے گا۔ اور ربیع کا اطلاق ثابت نہیں لہذا اس ترکیب کا استعمال موقوف ہونا چاہئے حالانکہ اس جیسی ترکیب کا استعمال سب کے نزدیک شائع ذائع ہے اور یہ چاروں لوازم منتفی ہیں لہذا مجاز عقلی کا استعارہ بالکنایہ کے باب سے ہونا بھی منتفی ہوگا۔

قوله والجواب ان مبنی الخ سکاکی کی جانب سے مصنف کے کل اعتراضوں کا جواب ہے۔ فرماتے ہیں کہ یہ کل اعتراض اس بات پر مبنی ہیں کہ استعارہ بالکنایہ میں سکاکی کا مذہب یہ ہے کہ مشبہ کو ذکر کر کے حقیقۃً مشبہ بہ مراد لیا جائے، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ مشبہ بہ کا ارادہ ادعاءً اور مبالغۃً ہوتا ہے۔ چنانچہ انبت الربيع البقل میں ربیع کو فاعل مختار کے ساتھ تشبیہ دے کر مبالغۃً یہ بتلانا ہوتا ہے کہ ربیع فاعل مختار کے افراد میں سے ایک فرد ہے۔ گویا فاعل مختار کے دو فرد ہیں، ایک فرد متعارف یعنی حق تعالیٰ اور دوسرا غیر متعارف، سکاکی نے اپنی کتاب میں اس کی تصریح کی ہے مگر مصنف اس پر مطلع نہ ہو سکا۔ ولا اظنک شاکافی ان هذا فی غاية البعد فان المصنف قد اطلع عليه ولم يرتضه واشار الى رده بقوله ذاهباً الى ان مامراه فانه يشير الى قوله تعالىٰ "فاين تذهبون." محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"**وَلِأَنَّهُ**" اَیْ مَاذَهَبَ اِلَيْهِ السَّكَّاكِیُّ "**يَنْتَقِضُ بِنَحْوِ نَهَارُهُ صَائِمٌ**" "**وَلَيْلُهُ قَائِمٌ**" وَمَا اَشْبَهَ ذٰلِکَ مِمَّا يَشْتَمِلُ

(اور اس لئے کہ) سکاکی کا مذہب (ٹوٹ جاتا ہے نہارہ صائم سے) اور لیلہ قائم اور اس کے مثل ہر اس ترکیب سے جو مشتمل ہو فاعل حقیقی کے ذکر پر

عَلٰى ذِكْرِ الْفَاعِلِ الْحَقِيْقِیِّ "**لِاِشْتِمَالِهٖ عَلٰى ذِكْرِ طَرَفَیِ التَّشْبِيْهِ**" وَهُوَ مَانِعٌ مِنْ حَمْلِ الْكَلَامِ عَلٰى

(تشبیہ کی دونوں طرفوں پر مشتمل ہونے کی وجہ سے) جو مانع ہے کلام کو محمول کرنے استعارہ پر

الاِسْتِعَارَةِ كَمَا صَرَّحَ بِهِ السَّكَّاكِيُ وَالْجَوَابُ اَنَّهُ اِنَّمَا يَكُوْنُ مَانِعًا اِذَا كَانَ ذِكْرُهُمَا عَلٰى وَجْهٍ يُنْبِئُ
جیسا کہ تصریح کی ہے اس کی سکاکی نے، جواب یہ ہے کہ اس کا مانع ہونا اس وقت ہے جب طرفین کا ذکر تشبیہ کی طرف مشیر ہو
عَنِ التَّشْبِيْهِ بِدَلِيْلِ اَنَّهُ جَعَلَ قَوْلَهُ ع ❖ قَدْ زُرَّ اَزْرَارُهُ عَلَى الْقَمَرِ ❖ مِنْ بَابِ الاِسْتِعَارَةِ مَعَ ذِكْرِ
بدلیل آنکہ کیاہے سکاکی نے '' قد زر ازراره علی القمر '' کو از قبیل استعارہ حالانکہ اس میں طرفین مذکور ہیں
الطَّرَفَيْنِ وَبَعْضُهُمْ لَمَّا لَمْ يَقِفْ عَلٰى مُرَادِ السَّكَّاكِيِّ بِالاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ اَجَابَ
بعض لوگ مطلع نہ ہو سکے سکاکی کی مراد پر استعارہ بالکنایہ میں تو انہوں نے جواب دیا
عَنْ هٰذِهِ الاِعْتِرَاضَاتِ بِمَا هُوَ بَرِيْءٌ مِنْهُ وَرَأَيْنَا تَرْكَهُ اَوْلٰى.
ان اعتراضات سے ایسا جس سے سکاکی بری ہے اور ہم نے اس کا ترک ہی مناسب سمجھا۔

تشریح المعانی:...... قوله ولا نه الخ یہ پانچواں اعتراض بصورت نقض ہے کہ سکاکی کا مسلک نہارہٗ صائم اور اس کے مثل ہر اس ترکیب سے ٹوٹ جاتا ہے جس میں فاعل حقیقی مذکور ہو کیونکہ اس صورت میں تشبیہ کی دونوں طرفیں مذکور ہوں گی جو حسب تصریح سکاکی کلام کو استعارہ پر محمول کرنے سے مانع ہے۔ جواب یہ ممانعت اس وقت ہے جب ذکر طرفین تشبیہ پر دال ہو بایں معنی کہ بلا ملاحظہ تشبیہ معنی صحیح نہ ہوں اور یہ اس وقت ہوگا جب مشبہ بہ مشبہ کی خبر واقع ہو حقیقۃً یا حکماً جیسے زید اسد کہ اس میں اسد حقیقی کو زید پر محمول نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ دونوں متباین ہیں اس لئے لامحالہ تشبیہ پر محمول کرنا ہوگا اور یہ کہا جائے گا کہ زید اسد کے معنی زید کالاسد ہیں بخلاف اس صورت کے کہ جب طرفین کا مذکور ہونا تشبیہ پر دال نہ ہو کہ اس وقت کلام کو استعارہ پر محمول کر سکتے ہیں جیسے سیف زید فی ید اسد، اس کی دلیل یہ ہے کہ سکاکی نے " قدزراز راره علی القمر "کو از قبیل استعارہ قرار دیا ہے حالانکہ اس میں طرفین یعنی قمر اور ازرارہٗ کی ضمیر دونوں مذکور ہیں معلوم ہوا کہ طرفین کا مذکور ہونا مطلقاً مانع نہیں ہے۔

قوله قدز رالخ یہ ابن طباطبا علوی کے ایک شعر کا مصرعہ ہے پورا شعر یہ ہے ۔ لاتعجبوا من بلیٰ غلالته ☆ قد زراه بِلی مقصور بلی الثوب سے ہے بمعنی پرانا ہونا۔ جب یہ مفتوح الباء ہو تو ممدود ہوتا ہے قال العجاج ۔

والمرء یبلیه بلاء السر بال کر اللیالی واختلاف الا حوال

غلالہ کتان کو کہتے ہیں جو ایک خاص قسم کا کپڑا ہوتا ہے اور چاند کی روشنی سے بہت جلد بوسیدہ ہو جاتا ہے یہاں کتان کی گنجی مراد ہے (ترجمہ) اس کی گنجی کے بوسیدہ ہونے سے تعجب نہ کرو کیونکہ اس کی گھنڈیاں چاند پر بندھی ہیں۔

(فائدہ):...... بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ انبت الربیع البقل جیسی ترکیب جب کہ وہ کاذب نہ ہو اور اس کا قائل کافر نہ ہو اسی طرح حمل زید الجبل العظیم جیسی ترکیبوں میں چند اقوال ہیں (۱) مجاز انبت میں ہے، یہ ابن حاجب کی رائے ہے (۲) مجاز ربیع میں ہے یہ سکاکی کا خیال ہے (۳) مجاز اسناد میں ہے۔ شیخ عبدالقاہر اور مصنف کا نظریہ یہی ہے (مجاز ہے ہی نہیں نہ اسناد میں نہ افراد میں۔ بل هو کلام اورد لیتصور معناه فینتقل الذهن منه الی انبات الله. وهو اختیار الا مام فخر الدین الرازی.

اَحْوَالُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ

(باب دوم) احوال مسند الیہ

اَیْ الاُمُوْرُ الْعَارِضَةُ لَهٗ مِنْ حَیْثُ اَنَّهٗ مُسْنَدٌ اِلَیْهِ وَقَدَّمَ الْمُسْنَدَ اِلَیْهِ عَلَی الْمُسْنَدِ لِمَا سَیَأْتِیْ "اَمَّا حَذْفُهٗ"

یعنی وہ امور جو مسند الیہ کو بحیثیت مسند الیہ عارض ہوتے ہیں مصنف نے مسند الیہ کو مقدم کیا ہے اس کی وجہ عنقریب آ ئی جاتی ہے (مسند الیہ کا حذف

قَدَّمَهٗ عَلٰی سَائِرِ الاَحْوَالِ لِکَوْنِهٖ عِبَارَةٌ عَنْ عَدَمِ الاِتْیَانِ بِهٖ وَعَدَمُ الْحَادِثِ سَابِقٌ عَلٰی وُجُوْدِهٖ وَذَکَرَهٗ

کرنا) حذف مسند الیہ کو بقیہ احوال پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ حذف کے معنی ہیں عدم ذکر اور عدم حادث وجود حادث پر مقدم ہوتا ہے پھر یہاں اس کو

هٰهُنَا بِلَفْظِ الْحَذْفِ وَفِی الْمُسْنَدِ بِلَفْظِ التَّرْکِ تَنْبِیْهًا عَلٰی اَنَّ الْمُسْنَدَ اِلَیْهِ هُوَالرُّکْنُ الاَعْظَمُ شَدِیْدُ

حذف سے تعبیر کیا اور مسند میں لفظ ترک سے اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ مسند الیہ ہی رکن اعظم ہے اور کلام میں اس کی سخت ضرورت ہے

الْحَاجَةِ اِلَیْهِ حَتّٰی اَنَّهٗ اِذَا لَمْ یُذْکَرْ فَکَاَنَّهٗ اُتِیَ بِهٖ ثُمَّ حُذِفَ بِخِلاَفِ الْمُسْنَدِ فَاِنَّهٗ لَیْسَ بِهٰذِهِ الْمَثَابَةِ

اور اگر کسی وجہ سے اس کو ذکر نہ کیا جائے تب بھی یہ سمجھا جاتا ہے کہ گویا ذکر کیا گیا تھا بعد کو حذف کر دیا گیا، مسند کا یہ مرتبہ نہیں

فَکَاَنَّهٗ تُرِکَ عَنْ اَصْلِهٖ " فَلِلاِحْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ بِنَاءً عَلَی الظَّاهِرِ " لِدَلاَلَةِ الْقَرِیْنَةِ عَلَیْهِ وَاِنْ کَانَ فِی

پس گویا اس کو سرے سے ترک ہی کر دیا گیا (عبث سے بچنے کے لئے ہوتا ہے ظاہر کے اعتبار سے) کیونکہ قرینہ اس پر دلالت کرتا ہے، گو درحقیقت

الْحَقِیْقَةِ رُکْنًا مِنَ الْکَلاَمِ " اَوْ تَخْیِیْلِ الْعُدُوْلِ اِلٰی اَقْوَی الدَّلِیْلَیْنِ مِنَ الْعَقْلِ وَاللَّفْظِ " فَاِنَّ الاِعْتِمَادَ عِنْدَ

مسند الیہ کلام کا رکن ہوتا ہے (یا دو دلیلوں یعنی عقل اور لفظ میں سے اقوی دلیل کی طرف عدول کرنے کو بتلانے کیلئے) کیونکہ بوقت ذکر دلالت لفظ پر

الذِّکْرِ عَلٰی دِلاَلَةِ اللَّفْظِ مِنْ حَیْثُ الظَّاهِرِ وَعِنْدَ الْحَذْفِ عَلٰی دِلاَلَةِ الْعَقْلِ وَهُوَ اَقْوٰی لِاِفْتِقَارِ اللَّفْظِ

بھروسہ ہوتا ہے اور بوقت حذف دلالت عقل پر اور دلالت عقلی اقوی ہے کیونکہ لفظ اس کی طرف محتاج ہوتا ہے

اِلَیْهِ وَاِنَّمَا قَالَ تَخْیِیْلٌ[1] لِاَنَّ الدَّالَّ حَقِیْقَةً عِنْدَ الْحَذْفِ اَیْضًا هُوَاللَّفْظُ الْمَدْلُوْلُ عَلَیْهِ بِالْقَرَائِنِ کَقَوْلِهٖ

مصنف نے تخییل العدولی اس لئے کہا ہے کہ دلالت کرنے والا تو بوقت حذف بھی لفظ ہی ہوتا ہے جس پر قرینوں کی دلالت ہوتی ہے جیسے

ع قَالَ لِیْ کَیْفَ اَنْتَ قُلْتُ عَلِیْلٌ لَمْ یَقُلْ اَنَا عَلِیْلٌ لِلاِحْتِرَازِ وَالتَّخْیِیْلِ الْمَذْکُوْرَیْنِ.

قال لی الخ شاعر نے انا علیل نہیں کہا احتراز عن العبث اور تخییل مذکور کے لئے۔

توضیح المبانی:...... المثابۃ: مرتبہ ومنزلت، عبث بے فائدہ، تخییل: خیال میں ڈالنا، علیل: بیمار۔

تشریح المعانی:...... قولہ احوال المسند الیہ الخ احوال کی اضافت مسند الیہ کی طرف برائے عہد ہے اور احوال سے مراد وہ احوال

---

(۱) یعنی ان العدول لیس محققاً لان کو نہ محققاً یتو قف علیٰ کون کل من العقل واللفظ مستقلاً فی الدلالة علیه ولیس کذلک وتحقیق ذلک ان للفظ مد خلافی الدلالةعند الحذف بناء علی ان المدلول علیه بالقرائن هو اللفظ دون ذات المسند الیه ۱۲ عبدالحکیم.

ہیں۔جن کے ذریعہ لفظ مقتضی حال کے مطابق ہو اس لئے یہ اعتراض نہیں ہوسکتا کہ منجملہ احوال مسند الیہ کے اس کا مرفوع ہونا بھی ہے، حالانکہ احوال مسند الیہ میں اس کا کہیں تذکرہ نہیں ہے۔

قولہ من حیث الخ جاننا چاہئے کہ حیثیت کی تین قسمیں ہیں، اطلاقیہ، تعلیلیہ، تقییدیہ۔اول کا تو یہاں کوئی سوال ہی نہیں تعلیلیہ بھی یہاں نہیں ہوسکتی کیونکہ بصورت اختیار تعلیل مطلب یہ ہوگا کہ حذف، ذکر، تعریف، تنکیر وغیرہ جو مسند الیہ کو عارض ہوتے ہیں وہ اس کے مسند الیہ ہونے کی وجہ سے عارض ہوتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ حذف مثلاً احتراز وعدول کی وجہ سے عارض ہوتا ہے اور ذکر اصل ہونے کے اعتبار سے۔پس حیثیت مذکورہ حیثیت تقیید یہ ہے جس سے وہ امور خارج ہوگئے جو اس حیثیت سے نہیں ہوتے۔مثلاً مسند الیہ کا حقیقت ومجاز ہونا۔بحیثیت وضع عارض ہوتا ہے۔اور اس کا کلی وجزئی ہونا کہ بحیثیت لفظ عارض ہوتا ہے اور اس کا جوہر وعرض ہونا کہ بحیثیت ذات عارض ہوتا ہے اور ثلاثی ورباعی ہونا کہ بحیثیت عدد حروف عارض ہوتا ہے ۱۲۔

قولہ وقدم المسند الیہ الخ یعنی مصنف نے مسند الیہ کی بحث کو مسند کی بحث پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ کلام میں مسند الیہ رکن اعظم اور عمدہ جزء ہوتا ہے اور کلام میں اس کی سخت ضرورت ہوتی ہے۔نیز حذف مسند الیہ کو اس کے باقی احوال پر مقدم کیا ہے اس واسطے کہ حذف بمعنی عدم الذکر ہے اور ممکن کے وجود پر عدم سابق ہے۔لہذا حذف مسند الیہ ذکر مسند الیہ پر مقدم ہونا ہی چاہئے۔

(سوال) اس علت سے ذکر مسند الیہ پر صرف حذف مسند الیہ کا مقدم ہونا ثابت ہوا نہ کہ باقی احوال تعریف وتنکیر وغیرہ پر۔

(جواب) باقی احوال ذکر پر ہی متفرع ہیں بایں معنی کہ وہ ذکر ہی کی تفصیل ہے، **والمقدم علی الاصل مقدم علی الفرع**.

قولہ وذکر ھھنا الخ یعنی مصنف نے یہاں "حذفہ" کہا ہے اور احوال مسند میں اس کو ترک سے تعبیر کیا ہے۔اس میں اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ مسند الیہ کلام کا رکن اعظم اور شدید الحاجۃ ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر اس کو کسی جگہ مصلحۃً ذکر نہ کیا جائے تو یہ خیال کرلیا جاتا ہے کہ اس کو کلام میں لاکر حذف کردیا ہے مسند کو یہ مقام حاصل نہیں اس لئے اس کو اگر حذف کیا جاتا ہے تو گویا وہ متروک ہی ہوجاتا ہے۔

قولہ فلا احتراز عن العبث الخ حذف مسند الیہ چند امور کے پیش نظر ہوتا ہے۔اول احتراز عن العبث، یعنی جب کوئی قرینہ مسند الیہ پر دلالت کرتا ہو تو اس کو حذف کردیتے ہیں تاکہ عبث سے احتراز ہوجائے، دوم تخییل العدول الی اقوی الدلیلین، یعنی متکلم سامع کے خیال میں یہ بات ڈالنا چاہتا ہے کہ اس نے دو دلیلوں (لفظ وعقل) میں سے اقوی دلیل (عقل) پر اعتماد کیا ہے۔اس واسطے کہ جب مسند الیہ مذکور ہو تو اس کے سمجھنے میں اعتماد بظاہر دلالت لفظ پر ہوتا ہے، اور حذف مسند الیہ کے وقت اعتماد دلالت عقل پر ہوتا ہے، اور ان دونوں دلیلوں میں عقل کی دلالت قوی تر ہے کیونکہ دلالت کے سلسلہ میں لفظ ہمیشہ عقل کا محتاج ہے بایں معنی کہ بدون وساطت عقل صرف لفظ سے کوئی بات سمجھ میں نہیں آتی بخلاف عقل کے کہ وہ بلاوساطت لفظ ادراک کرسکتی ہے، برائے احتراز عن العبث اور تخییل عدول حذف مسند الیہ کی مثال جیسے شعر۔ **قال لی کیف انت قلت علیل ☆ سھر دائم وحزن طویل**

(ترجمہ): اس نے مجھ سے کہا: تم کیسے ہو؟ میں نے کہا: بیمار ہوں، دائمی بیداری اور طویل غم ہے، اس میں شاعر نے " **انا علیل** " نہیں کہا جس میں احتراز عن العبث بھی ہے اور تخییل مذکور بھی۔

قولہ وان کان فی الحقیقۃ الخ دفع دخل مقدر ہے، تقریر دخل یہ ہے کہ ابھی تو آپ نے یہ کہا تھا کہ مسند الیہ کلام کا رکن اعظم ہوتا ہے اور اب آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ اس کا ذکر کرنا عبث اور بے کار ہے اس لئے اس کو حذف کردیتے ہیں۔جواب یہ ہے کہ مسند الیہ درحقیقت ہے تو کلام کا رکن اعظم جس کا ذکر فی الحقیقۃ عبث نہیں ہے مگر جو چیز قرینہ سے معلوم ہوسکتی ہو اس کا ذکر عبث اور بے فائدہ ہی شمار کیا جاتا ہے اس لئے بلیغ آدمی اس کو حذف کردیتا ہے تاکہ وہ عبث نہ کہلائے۔

قولہ وانما قال تخییل الخ یعنی مصنف نے لفظ تخییل بڑھا کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حذف کے وقت مسند الیہ کا اقوی دلیل (عقل) سے معلوم ہونا اور ذکر کے وقت اس کا دلیل اضعف (لفظ) کے ذریعہ سے معلوم ہونا بدرجہ تخییل ہے ورنہ حقیقت میں حذف مسند الیہ کے وقت بھی دلالت کرنے والا لفظ ہی ہوتا ہے جو مدلول بالقرائن ہوتا ہے۔

"اَوْ اِخْتِبَارِ تَنَبُّهِ السَّامِعِ عِنْدَ الْقَرِيْنَةِ" هَلْ يَتَنَبَّهُ اَمْ لاَ "اَوْ" اِخْتِبَارِ "مِقْدَارِ تَنَبُّهِهٖ "هَلْ يَتَنَبَّهُ بِالْقَرَائِنِ الْخَفِيَّةِ

(یا بوقت قرینہ سامع کی بیدار مغزی کے امتحان کے لئے) کہ وہ متنبہ ہوتا ہے یا نہیں (یا اس کی بیدار مغزی کی مقدار کی آزمائش کے لئے) کہ آیا

اَمْ لاَ "اَوْ اِيْهَامِ صَوْنِهٖ" اَیْ اَلْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "عَنْ لِسَانِکَ تَعْظِيْمًا لَهٗ" اَوْ عَكْسِهٖ اَیْ اِيْهَامِ صَوْنِ لِسَانِکَ عَنْهُ

قرائن خفیہ سے متنبہ ہوتا ہے یا نہیں (یا مسند الیہ کو اپنی زبان سے بچانے کے لئے اس کی تعظیم کی خاطر یا اس کا عکس) یعنی اپنی زبان کو مسند الیہ سے

تَحْقِيْرًا لَهٗ "اَوْ تَأَتِّی الْاِنْكَارِ" اَیْ تَيَسُّرِهٖ "لَدَی الْحَاجَةِ" نَحْوُ فَاجِرٌ فَاسِقٌ عِنْدَ قِيَامِ الْقَرِيْنَةِ

بچانے کے لئے) اس کی حقارت کے پیش نظر (یا بوقت ضرورت انکار کی گنجائش کے لئے جیسے فاجر فاسق اس وقت کہا جائے

عَلٰی اَنَّ الْمُرَادَ زَيْدٌ لِيَتَأَتّٰی لَکَ اَنْ تَقُوْلَ مَا اَرَدْتُ زَيْدًا بَلْ غَيْرَهٗ

جب اس بات پر قرینہ ہو کہ اس سے مراد زید ہے تا کہ آپ یہ کہہ سکیں کہ میں نے زید کا ارادہ نہیں کیا بلکہ کسی اور کا ارادہ کیا ہے۔

توضیح المبانی:...... اختبار: آزمائش، تنبہ: بیدار مغزی، صون: بچنا، تاتی: حاصل ہونا، تیسر: آسان ہونا۔

تشریح المعانی:...... **قولہ او اختبار الخ** (۳) بوقت قیام قرینہ فہم سامع اور اس کی بیدار مغزی کا امتحان منظور ہوتا ہے (۴) یا سامع کی مقدار فہم کی آزمائش منظور ہوتی ہے، یعنی یہ دیکھنا ہوتا ہے کہ سامع کو کتنی سمجھ ہے آیا قرائن خفیہ سے مسند الیہ کو سمجھ سکتا ہے یا نہیں جیسے خلفاء عباسیہ میں سے ایک خلیفہ کا قصہ ہے کہ وہ اپنے ایک ہمنشین کے ساتھ سفر میں تھا درمیان راہ میں خلیفہ نے ہمنشین سے سوال کیا: "**ای طعام اشھی عندک**" (تیرے نزدیک مرغوب ترین کھانا کون سا ہے)۔ اس نے جواب دیا "**مخ البیض المصلوق**" تلے ہوئے انڈے کی زردی، ایک سال کے بعد سفر سے واپس آتے ہوئے جب اس کا گذر اس مقام پر ہوا تو خلیفہ نے پوچھا "**مع ای شئ**" (کس چیز کے ساتھ) ہمنشین نے برجستہ جواب دیا "**مع الملح**" (نمک کے ساتھ) تو خلیفہ......ع

انگشت حیرت درد ہاں نیمے درون نیمے بروں

ہو کر رہ گیا اور اس کے کمال استحضار وغایت درجہ بیداری پر نہایت متعجب ہوا ۱۲۔

قولہ ھل یتنبہ الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ہل طلب تصور کے لئے ہوتا ہے اور ام طلب تصدیق کے لئے، پس ہل کے ساتھ ام کی معادلت صحیح نہیں لہٰذا یوں کہنا چاہئے تھا کہ **ایتنبہ ام لا**۔ جواب یہ ہے کہ یہاں ہمزہ استفہام محذوف ہے اصل کلام یوں ہے "**اھل یتنبہ ام لا**" رہا یہ سوال کہ ہمزہ استفہامیہ کا دخول ہل استفہامیہ پر لازم آتا ہے سو یہ ممنوع ہے۔ کیونکہ ہل اس وقت بمعنی قد ہے **کما فی قولہ تعالیٰ "ھل اتی علی الانسان"** فاضل دسوقی نے ارباب حواشی سے یہی نقل کیا ہے۔ علامہ سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں اول تو اس لئے کہ یہاں لفظ ام متصلہ نہیں منقطعہ ہے۔ دوسرے اس وجہ سے کہ کبھی کبھی ام متصلہ ہل کا معادل ہوتا ہے **کما فی الرضی ۱۲**۔

قولہ او ایھام صونہ الخ (۵) متکلم بنظر عظمت مسند الیہ اپنی زبان سے اس کے نام کو بچاتا ہے یعنی اپنی زبان کو اس کے ذکر کے قابل نہیں سمجھتا کیونکہ اس کا نام لینا بے ادبی اور گستاخی پر محمول ہوتا ہے **کما قال یزید** ۔

ایاک واسم العامرتیه التی اعارعلیها من فم المتکلم

وفی الفارسیه ؎

ہزار بار بشویم دہن زمشک وگلاب ہنوز نام تو گفتن کمال بے ادبی ست

(۶) متکلم بنظر حقارت مسند الیہ اپنی زبان کو اس کے ذکر کرنے سے بچاتا ہے۔ کیونکہ اس کے ذکر سے خود اپنی زبان گندی ہوتی ہے کما قال الشاعر ؎

واذا ذکرتکم غسلت فمی ولقد علمت بانهم نجس

جیسے "موسوس ساع فی الفساد" کہ اس میں الشیطان مسند الیہ کو بنظر حقارت اس کے ذکر سے زبان کو بچانے کے لئے حذف کر دیا

(۷) یا مسند الیہ کو اس لئے حذف کر دیتے ہیں تا کہ بوقت ضرورت اس کا انکار کیا جا سکے جیسے فاجر فاسق اس وقت بولا جائے جب اس بات پر کوئی قرینہ موجود ہو کہ اس سے مراد زید ہے اب آپ نے اسے حذف کر دیا تا کہ یہ کہا جا سکے کہ ہماری مراد زید نہیں بلکہ اور شخص ہے۔

(سوال) قرینہ کے ہوتے ہوئے انکار بے سود ہے پھر حذف کرنے سے کیا فائدہ؟

(جواب) قرینہ کا موجود ہونا احد الاحتمالین کو ترجیح دے دیتا ہے مگر یہ ترجیح اس درجہ کی نہیں ہوتی کہ اس پر شہادت قائم کی جا سکے۔ مگر یہ واضح رہے کہ حذف مسند الیہ سے جو انکار کی گنجائش نکل آتی ہے یہ اس وقت ہے جب استفہام نہ ہو اور اگر استفہام ہو جیسے کوئی تم سے یہ کہے ما زید آپ اس کے جواب میں یہ کہہ دیں فاجر و فاسق اور پھر کسی ضرورت سے آپ یہ کہیں کہ میری مراد زید نہیں ہے تو اس وقت آپ کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور انکار بے سود ہوگا اسی طرح اگر کسی نے کہا ما حال زوجتک؟ آپ نے کہا: طالق، اس کے بعد آپ کہیں کہ میری مراد اس سے اپنی بیوی نہیں تھی تو تصدیق نہیں کی جائے گی ۱۲ محمد حنیف غفرلہ۔

" اَوْ تعَيُّنِهٖ " وَالظَّاهِرُ اَنَّ ذِكْرَ الاِحْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ يُغْنِيْ عَنْ ذٰلِكَ لٰكِنَّ ذِكْرَهٗ لِاَمْرَيْنِ

(یا اس کے متعین ہونے کی وجہ سے) ظاہر تو یہی ہے کہ احتراز عن العبث کا ذکر کر دینا اس سے مستغنی کر دیتا ہے مگر ماتن نے دو وجہ سے ذکر کیا ہے

اَحَدُهُمَا الاِحْتِرَازُ عَنْ سُوْءِ الاَدَبِ فِيْمَا ذَكَرُوْا لَهٗ مِنَ الْمِثَالِ وَهُوَ خَالِقٌ لِمَا يَشَاءُ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيْدُ اَیْ

اول اس بے ادبی سے بچنا ہے جو اہل معانی اس کی مثال میں خالق لما یشاء اور فعال لما یرید ذکر کرتے ہیں

اللهُ تَعَالٰى اَلثَّانِيْ اَلتَّوْطِئَةُ وَالتَّمْهِيْدُ لِقَوْلِهٖ " اَوْ اِدِّعَائِهٖ اَلتَّعَيُّنَ " نَحْوُ وَهَّابُ الاُلُوْفِ اَیِ السُّلْطَانُ "اَوْنَحْوِ

دوسرے ادعاء تعین کی تمہید ہے (یا اس کے متعین ہونے کا دعویٰ کرنے کے لئے) جیسے وہاب الالوف یعنی بادشاہ ہزاروں بخشتا ہے (اور اسی کے مثل)

ذٰلِكَ " كَضِيْقِ الْمَقَامِ عَنْ اِطَالَةِ الْكَلَامِ بِسَبَبِ ضَجْرٍ اَوْ سَامَةٍ اَوْفُوَاتِ فُرْصَةٍ اَوْ مُحَافَظَةٍ عَلٰى وَزْنٍ

جیسے تطویل کلام سے مقام کا تنگ ہونا، تنگدلی، رنجیدگی خاطر، فوات فرصت، محافظت وزن،

اَوْ سَجْعٍ اَوْ قَافِيَةٍ اَوْمَا اَشْبَهَ ذٰلِكَ كَقَوْلِ الصَّيَّادِ غَزَالٌ اَیْ هٰذَا غَزَالٌ وَكَالاِخْفَاءِ عَنْ غَيْرِ السَّامِعِ

محافظت سجع، محافظت قافیہ وغیرہ کی وجہ سے جیسے شکاری کا قول: ہرن یعنی یہ ہرن ہے اور جیسے سامع کے علاوہ دیگر حاضرین سے چھپانا

مِنَ الْحَاضِرِيْنَ مِثْلُ جَاءَ وَكَاتِّبَاعِ الاِسْتِعْمَالِ الْوَارِدِ عَلٰى تَرْكِهٖ مِثْلُ رَمِيَّةٌ مِنْ غَيْرِ رَامٍ

مثل جاء ای زید، اور جیسے اس استعمال کی اتباع کرنا جو اس کے ترک پر وارد ہے جیسے رمیۃ من غیر رام

اَوْ تَرْکِ نَظَائِرِهٖ مِثْلُ الرَّفْعِ عَلَی الْمَدْحِ اَوِ الذَّمِّ اَوِ التَّرَحُّمِ.

یا اس جیسی مثالوں کے ترک پر وارد ہے جیسے مدح، ذم، ترحم کی وجہ سے رفع پڑھنا۔

توضیح المبانی:......توطیہ: تمہید۔ ضیق: تنگی۔ اطالت: طوالت، ضجر: تنگدلی، سامۃ: ملال۔ سجع: نثری فقرات کا آخری حرف ایک جنس کا ہو قافیہ اشعار کا آخری حرف ایک نوع سے ہو، صیاد: شکاری۔ غزال: ہرن، رمیۃ: رامی کا اسم مرۃ۔

تشریح المعانی:......قوله اوتعينه الخ (۸) یا مسندالیہ کو اس کے متعین ہونے کی وجہ سے حذف کردیتے ہیں جیسے خالق لما یشاء، یہاں مسندالیہ (اللہ) متعین ہے کیونکہ وصف خالقیت خداوندتعالیٰ کے علاوہ کسی اور کا ہو ہی نہیں سکتا (۹) متکلم اس کے متعین ہونے کا دعویٰ کرے جیسے وهاب الا لوف اس میں سلطان کا تعین اس صفت کے ساتھ ادعائی ہے کیونکہ ممکن ہے اس کی رعیت میں کوئی ایسا شخص ہو جو اس قسم کی بخشش کرنے والا ہو۔

قوله كضيق المقام الخ (۱۰) کلام کے طویل کرنے سے تنگی مقام مانع ہے جس کے مختلف اسباب ہوسکتے ہیں (ا) ملال اور تنگدلی جیسے شعر سابق قال لی كيف الخ میں شاعر نے علالت طبع کی بنا پر انا علیل نہیں کہا (ب) فوات فرصت وعدم مہلت جیسے کوئی شکاری ہرن دیکھ کر کہے غزال ای هذا غزال مسندالیہ کو حذف کردیا تاکہ کلام کے طویل ہونے سے شکار کا موقع ہاتھ سے نہ نکل جائے (ج) محافظت وزن جیسے شعر مذکور (د) محافظت سجع جیسے من طابت سريرته حمدت سيرته اصل میں حمد الناس سیرتہ تھا، الناس مسندالیہ کو سجع کی خاطر حذف کردیا ومثله طلب الحبيب الفين فقلت له اين ای اين هما (ہ) محافظت قافیہ جیسے۔

وما المرء الا كالشهاب وضوئه　　يحور رما داً بعد اذ هو ساطع

وما المال والا هلون الا ودائع　　ولا بديو ماً ان تر دالودا ع

اگر شاعر ان یرد الناس الودائع کہتا تو محافظت قافیہ فوت ہوجاتی کیونکہ ماقبل میں قافیہ مرفوع ہے۔

قوله كا لا خفاء الخ (۱۱) مخاطب کے علاوہ دیگر حاضرین مجلس سے مسندالیہ کو مخفی رکھنا ہوتا ہے جیسے جاء ای زید (۱۲) اس کا استعمال بصورت حذف ہی وارد ہوا ہے جیسے رمية من غير رام، شنشنة اعرفها من اخزم. دونوں مثالوں میں ہذہ کو حذف کردیا کیونکہ ان کا استعمال اسی طرح وارد ہوا ہے، رمية من غير رام کہاوت اس وقت بولی جاتی ہے جب کسی شخص سے کوئی ایسا فعل سرزد ہو جس کا وہ اہل نہ ہو اس کا قائل اول حکم بن عبد یغوث المضری ہے جو بڑا تیرانداز اور شکار کا شوقین تھا ایک مرتبہ اس نے غبغب پہاڑ پر نیل گائے ذبح کرنے کی نذر مانی ایفاء نذر کی خاطر کئی روز تک تیراندازی کی مگر شکار نہ ہوسکا اس کو بہت صدمہ ہوا حتی کہ خودکشی پر آمادہ ہوگیا۔ ایک روز اس کے ساتھ اس کا لڑکا مطعم بھی شکار میں ساتھ ہوگیا۔ دونوں نے تیر چلایا حکم کا وار پھر بھی خالی گیا۔ اور مطعم نے ایک نیل گائے کو پچھاڑ دیا اس پر حکم نے کہا" رمية من غير رام"

دوسری مثال بھی کہاوت ہے جو اس وقت بولی جاتی ہے جب کوئی ایسا کام کرے جس کو اس جیسا کوئی اور بھی کرچکا ہو اس کا واقعہ یہ ہے کہ ابواخزم طائی جو حاتم طائی کا دادا ہوتا ہے اس کا بیٹا اخزم نافرمان تھا اس کا انتقال ہوگیا اس کے بعد اس کی اولاد بقول سعدی......ع ''عاقبت گرگ زادہ گرگ شود'' اس سے بھی دو ہاتھ آگے نکلی اپنے دادا کو مار پیٹ کر گھر سے باہر کردیا فقال۔

ان بنی زملوبنی بالدم　　شنشنة اعرفها من اخزم

" وَاَمَّا ذِکْرُهٗ " اَیْ ذِکْرُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ "فَلِکَوْنِهٖ" اَیْ "اَلذِّکْرِ الْاَصْل " وَلَا مُقْتَضِیَ لِلْعُدُوْلِ عَنْهُ "اَوِ الاحْتِیَاطِ

مسندالیہ کا ذکر کرنا اس لئے ہوتا ہے کہ ذکر کرنا ہی اصل ہے اور اس سے عدول کرنے کا کوئی مقتضی بھی نہیں، یا قرینہ پر اعتماد کے ضعف سے احتیاط

لِضُعْفِ التَّعْوِیْلِ " اَیِ الاِعْتِمَادِ " عَلَی الْقَرِیْنَةِ اَوِ التَّنْبِیْهِ عَلٰی غَبَاوَةِ السَّامِعِ اَوْزِیَادَةِ الاِیْضَاحِ وَالتَّقْرِیْرِ

کیلئے (یا سامع کی کند ذہنی پر تنبیہ کرنے کیلئے، یا زیادتی وضاحت یا زیادتی تقریر کیلئے

وَعَلَیْهِ قَوْلُهٗ تَعَالٰی اُولٰٓئِکَ عَلٰی هُدًی مِّنْ رَّبِّهِمْ وَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ " اَوْ اِظْهَارِ تَعْظِیْمِهٖ" لِکَوْنِ

اسی سے ہے قول باری اولئک الخ یہی لوگ ٹھیک راہ پر ہیں اپنے رب کی طرف سے اور یہی کامیاب ہیں (یا اظہار تعظیم کے لئے) کیونکہ اس کا نام

اِسْمِهٖ مِمَّا یَدُلُّ عَلَی التَّعْظِیْمِ نَحْوُ اَمِیْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ حَاضِرٌ " اَوْ اِهَانَتِهٖ " نَحْوُ اَلسَّارِقُ اللَّئِیْمُ حَاضِرٌ

تعظیم پر دال ہے جیسے امیر المؤمنین حاضر ہے (یا اس کی اہانت کے لئے) جیسے کمینہ چور حاضر ہے

" اَوِ التَّبَرُّکِ بِذِکْرِهٖ " مِثْلُ النَّبِیُّ ﷺ قَائِلُ هٰذَا الْقَوْلِ " اَوِ اِسْتِلْذَاذِهٖ "

(یا اس کے ذکر سے تبرک حاصل کرنے کے لئے) جیسے اس بات کے ارشاد فرمانے والے نبی ﷺ ہیں (یا اس سے لذت حاصل کرنے کے لئے)

مِثْلُ اَلْحَبِیْبُ حَاضِرٌ " اَوْ بَسْطِ الْکَلَامِ حَیْثُ الاِصْغَاءِ مَطْلُوْبٌ " اَیْ فِیْ مَقَامٍ یَکُوْنُ اِصْغَاءُ السَّامِعِ

جیسے دوست حاضر ہے یا درازی کلام کیلئے جہاں سنانا ہی مقصود ہو یعنی ایسے مقام میں کہ جہاں متکلم کو اس کی عظمت و شرافت کی وجہ سے سامع کا مقصد

مَطْلُوْبًا لِلْمُتَکَلِّمِ لِعَظْمَتِهٖ وَشَرَفِهٖ وَلِهٰذَا یُطَالُ الْکَلَامُ مَعَ الاَحِبَّاءِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی حِکَایَةً عَنْ مُوْسٰی

سنانا ہی ہو اسی وجہ سے دوستوں کیساتھ کلام کو طویل کیا جاتا ہے جیسے قول باری حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حکایت کرتے ہوئے

عَلٰی نَبِیِّنَا وَعَلَیْهِ السَّلَامُ هِیَ عَصَایَ اَتَوَکَّأُ عَلَیْهَا وَقَدْ یَکُوْنُ الذِّکْرُ لِلتَّهْوِیْلِ اَوِ التَّعَجُّبِ اَوِ الاِشْهَادِ

(یہ میری لاٹھی ہے) اس سے سہارا لیتا ہوں کبھی ذکر مسندالیہ ڈرانے کے لئے یا تعجب کے لئے یا کسی معاملہ میں گواہی کے لئے

فِیْ قَضِیَّةٍ اَوِ التَّسْجِیْلِ عَلَی السَّامِعِ حَتّٰی لَا یَکُوْنَ لَهٗ سَبِیْلٌ اِلَی الاِنْکَارِ

یا سامع پر بات پختہ کرنے کیلئے بھی ہوتا ہے تاکہ اس کو انکار کی گنجائش نہ رہے۔

توضیح المبانی:......لئیم: کمینہ، استلذاذ: کسی شئی کو لذیذ پانا، بسط: پھیلانا، اصغاء: دوسرے کی بات پر کان رکھنا، یطال: لمبا کیا جاتا ہے احباء: جمع حبیب، دوست۔ اتوکأ: تکیہ لگاتا ہوں۔ تہویل: ڈرانا۔ تسجیل: کسی کے حکم کو پکا کرنا۔

تشریح المعانی:......قولہ اوالاحتیاط الخ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس سے قبل " او لتخییل العدول الیٰ اقوی الدلیلین" کہہ کر تو یہ بتلایا تھا کہ قرینہ عقلیہ لفظ کے مقابلہ میں اقوی ہے اور یہاں یہ کہا جارہا ہے کہ قرینہ عقلیہ کے مقابلہ میں لفظ اقوی ہے فما سبق مخالف لما لحق، جواب یہ ہے کہ ماسبق میں قرینہ عقلیہ کو بایں معنی اقوی کہا گیا تھا کہ جنس قرینہ عقلیہ اقوی ہے جنس لفظ سے اور یہاں لفظ کو بایں لحاظ اقوی کہا جارہا ہے کہ بعض افراد لفظ اقوی ہیں قرینہ عقلیہ سے فلا منافاة بینهما.

قوله حیث الا صغاء الخ.

(سوال) حیثیت اصغاء کی قید نکات سابقہ میں بھی جاری ہو سکتی ہے۔ پھر بالخصوص یہاں اس قید کے ذکر کرنے کی کیا وجہ؟

(جواب) ذکر مسند الیہ کے لئے بسط کلام اسی وقت نکتہ ہو سکتا ہے جب اس میں حیثیت مذکورہ ملحوظ ہو ورنہ بسا اوقات بسط کلام قبیح اور نامناسب بھی ہوتا ہے بخلاف نکات سابقہ کے کہ ان کا تحقق اس حیثیت پر موقوف نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ کبھی مسند الیہ کا ذکر کرنا بسط کلام کے لئے ہوتا ہے ایسے موقع پر جہاں متکلم کا مقصد سامع کو اس کی عظمت یا محبت کی وجہ سے اپنی طرف مائل کرنا ہو اسی وجہ سے حضرت موسیٰ نے وماتلك بيمينك يا موسى (اے موسیٰ تیرے ہاتھ میں کیا ہے) کے جواب میں کہا" **هي عصاى اتو كأعليها واهش بها على غنمي**" (یہ میری لاٹھی ہے اس پر ٹیک لگاتا ہوں اور اس سے بکریوں کے لئے پتے گراتا ہوں) اگر اصغاء مذکور مطلوب نہ ہوتا تو جواب میں صرف ''عصا'' کہہ دینا کافی تھا۔ کیونکہ ماجنس سے سوال کے لئے آتا ہے۔

(سوال) آخر آیت ''**ولی فیھا مآرب اخرى** '' میں حضرت موسیٰ کا اجمالی گفتگو کرنا بسط کلام کے منافی ہے۔

(جواب) حضرت موسیٰ نے دیگر مآرب کو جو مجمل رکھا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ پر باری تعالےٰ کی ہیبت وجلال کی بنا پر حیا بھی غالب تھی اس لئے آپ نے **ولی فیھامآرب اخری** کہہ کر کلام ختم کر دیا ۱۲۔

" **وَ اَمَّا تَعْرِيْفُهٗ** " اَیْ اِيْرَادُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ مَعْرِفَةً وَاِنَّمَا قَدَّمَ هٰهُنَا التَّعْرِيْفَ وَفِی الْمُسْنَدِ التَّنْكِيْرَ لِاَنَّ الْاَصْلَ

(تعریف مسند الیہ) یعنی مسند الیہ کو معرفہ لانا، ماتن نے یہاں تعریف کو مقدم کیا اور مسند میں تنکیر کو کیونکہ مسند الیہ میں

فِی الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ التَّعْرِيْفُ وَفِی الْمُسْنَدِ التَّنْكِيْرُ " **فَبِالْاِضْمَارِ لِاَنَّ الْمَقَامَ لِلتَّكَلُّمِ** "[1] نَحْوُ اَنَا ضَرَبْتُ

تعریف ہی اصل ہے اور مسند میں تنکیر (مضمر لانے کے ساتھ تو اس لئے کہ موقع یا تو تکلم کا ہے) جیسے انا ضربت

"**اَوِ الْخِطَابِ**" نَحْوُ اَنْتَ ضَرَبْتَ "**اَوِ الْغَيْبَةِ** " **لِتَقَدُّمِ ذِكْرِهٖ** اِمَّا لَفْظًا تَحْقِيْقًا اَوْ تَقْدِيْرًا وَاِمَّا مَعْنًى بِدَلَالَةِ لَفْظٍ

(یا خطاب کا ہے) جیسے انت ضربت (یا غیبت کا ہے) بایں وجہ کہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے لفظاً تحقیقاً ہو یا تقدیراً یا معنی بایں معنی کہ کوئی لفظ

عَلَيْهِ اَوْ قَرِيْنَةِ حَالٍ وَاِمَّا حُكْمًا "**وَاَصْلُ الْخِطَابِ اَنْ يَّكُوْنَ لِمُعَيَّنٍ**" وَاحِدًا كَانَ اَوْ كَثِيْرًا لِاَنَّ اَصْلَ

یا قرینہ حالیہ اس پر دال ہو یا حکماً مذکور ہو چکا ہو (خطاب میں اصل تو یہی ہے کہ وہ معین کے لئے ہو) وہ معین ایک ہو یا زائد کیونکہ وضع معارف کی

وَضْعِ الْمَعَارِفِ عَلٰی اَنْ تُسْتَعْمَلَ لِمُعَيَّنٍ مَعَ اَنَّ الْخِطَابَ هُوَ تَوْجِيْهُ الْكَلَامِ اِلٰی حَاضِرٍ "**وَقَدْ يُتْرَكُ**

اصل ہی یہ ہے کہ وہ معین کے لئے مستعمل ہوں نیز خطاب کے معنی ہی کلام کا حاضر کے سامنے پیش کرنا ہے مگر خطاب کبھی غیر معین کیلئے بھی لے آیا

الْخِطَابُ مَعَ مُعَيَّنٍ " **اِلٰی غَيْرِهٖ** " اَیْ غَيْرِ مُعَيَّنٍ لِيَعُمَّ الْخِطَابُ كُلَّ مُخَاطَبٍ عَلٰی سَبِيْلِ الْبَدَلِ نَحْوُ

جاتا ہے تاکہ خطاب بطریق بدل سب کو عام ہو جائے جیسے قول باری ولو تری الخ

" **وَلَوْ تَرٰی اِذِ الْمُجْرِمُوْنَ نَاكِسُوْا رُءُوْسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ** " لَا يُرِيْدُ بِقَوْلِهٖ وَلَوْ تَرٰی مُخَاطَبًا مُعَيَّنًا

اور اگر آپ دیکھیں جبکہ مجرم اپنے رب کے سامنے سر جھکائے ہونگے مجرموں کی شناعت حال کی غرض سے تو تریٰ سے کوئی معین مخاطب مراد نہیں

---

(۱) ای للتعبیر عن المتکلم من حیث انه متکلم والمخاطب من حیث انه مخاطب والغائب من حیث انه غائب تقدم ذکرہ' لفظاً او تقدیراً او حکماً فلا یردان مقام التکلم متحقق فی قول الخلفاء" امیر المؤمنین یا مربکذا" مع عدم الا ضمار وان الخطاب اعنی توجیه الکلام الی حاضر لا یقتضی التعبیر بضمیر الخطاب کما تقول فی حضرة جماعة کلا ما لا تخاطب به واحداً منها وان الغیبة وھو کون الشئی غیر المتکلم ولا مخاطب لا یستدعی الا ضمار فان الا سماء الظواھر کلھا غیب ۱۲ عبدالحکیم۔

قَصۡدًا اِلٰی تَفۡظِیۡعِ حَالِ الۡمُجۡرِمِیۡنَ " اَیۡ تَنَاهَتۡ حَالُهُمۡ فِی الظُّهُوۡرِ" لِاَهۡلِ الۡمَحۡشَرِ حَیۡثُ یَمۡتَنِعُ خِفَاؤُهَا

یعنی ان کی حالت شرمندگی اہل محشر پر اس قدر روشن ہوگئی کہ اس کا پوشیدہ رہنا محال ہے

فَلاَ یَخۡتَصُّ بِهَا رُؤۡیَةُ رَاءٍ دُوۡنَ رَاءٍ وَاِذَا کَانَ کَذٰلِکَ " فَلاَ یُخۡتَصُّ بِهٖ " اَیۡ بِهٰذَا الۡخِطَابِ مُخَاطَبٌ دُوۡنَ

پس ان کی اس حالت کیساتھ کسی ایک کی رویت مختص نہیں جب انکی ایسی حالت ہوگئی تو اس خطاب کیساتھ کوئی ایک مخاطب خاص نہ ہوگا

مُخَاطَبٍ بَلۡ کُلُّ مَنۡ یَتَاَتّٰی مِنۡهُ الرُّؤۡیَةُ فَلَهٗ مَدۡخَلٌ فِی هٰذَا الۡخِطَابِ وَفِی بَعۡضِ النُّسَخِ فَلاَ یُخۡتَصُّ بِهَا

بلکہ ہر وہ شخص جس سے رویت کا امکان ہو اس خطاب میں داخل ہوگا، بعض نسخوں میں فلا یختص بہا ہے،

اَیۡ بِرُؤۡیَةِ حَالِهِمۡ مُخَاطَبٌ اَوۡ بِحَالِهِمۡ رُؤۡیَةُ مُخَاطَبٍ عَلٰی حَذۡفِ الۡمُضَافِ.

اس وقت ضمیر کا مرجع رویت یا حالت ہے اور مضاف محذوف ہے

توضیح المبانی:...... معارف: جمع معرفہ۔ ناکس: نکس راسہٗ، ذلت سے سر جھکانا۔ تفظیع: کسی کی شناعت بیان کرنا۔ تناہت: انتہا کو پہنچ جانا۔

تشریح المعانی:...... قوله ای ایراد المسند الیه الخ اس تفسیر سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ تعریف مسند الیہ سے مراد مسند الیہ کا بنانا نہیں کیونکہ یہ تو واضع کا کام ہے بلکہ اس سے مراد مسند الیہ کا معرفہ لانا اور استعمال کرنا ہے جو وظیفۂ بلیغ ہے۔ پھر مصنف نے یہاں بیان تعریف کو تنکیر پر مقدم کیا ہے اور احوال مسند میں بیان تنکیر کو مقدم کیا ہے۔ اس واسطے کہ مسند الیہ میں اصل اس کا معرفہ ہونا ہے کیونکہ وہ محکوم علیہ ہوتا ہے اور مجہول شئی پر حکم لگنا مفید نہیں ہوتا اور مسند میں اصل اس کا نکرہ ہونا ہے کیونکہ وہ محکوم بہ ہوتا ہے اور حکم بالمعلوم غیر مفید ہے۔

قوله فبالا ضمار الخ مسند الیہ کو مختلف طریقوں سے معرفہ لایا جاتا ہے، کبھی ضمیر کے ذریعہ سے کبھی علمیت کے ذریعہ سے کبھی موصول کے ذریعہ سے الی غیر ذلک، پس ضمیر کے ذریعہ معرفہ اس لئے لاتے ہیں کہ مقام یا تو تکلم کا ہے جیسے انا ضربت قال تعالیٰ " وانا اخترتک فاستمع لما یوحی " قال بشار ۔ انا المرعث لا اخفی علی احد ☆ ذرت بی الشمس للقاصی وللدانی ۔ یا مقام خطاب کا ہے جیسے انت ضربت قال تعالیٰ " وانت احکم الحاکمین " وقال الحماسی ۔

وانت الذی اخلفتنی ما وعدتنی　　واشمت بی من کان فیک یلوم

یا مقام غیبت کا ہے اس وجہ سے کہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے خواہ اس کا مذکور ہونا ملفوظ و محقق ہو جیسے جاء زیدوهو یضحک قال تعالیٰ " وهو الذی خلق السمٰوات والارض فی ستة ایام " وقال الشاعر ۔

من البیض الوجوه بنی سنان　　لوانک تستضی بهم اضاؤا

هم حلوا من الشرف المعلی　　ومن حسب العشیرة حیث شاؤا

یا تقدیراً مذکور ہو جیسے فی داره زید، ضرب غلامه زید، یا معنی مذکور ہو بایں طور کہ اس پر کوئی لفظ دلالت کرتا ہو کقوله تعالیٰ " اعدلوا هو اقرب للتقوی " کہ اس میں هو ضمیر عدل کی طرف راجع ہے جس پر اعدلوا فعل دال ہے، یا قرینہ حالیہ دلالت کرتا ہو جیسے آیت " فلهن ثلثا ما ترک " ای المیت لان الکلام فی الارث، اسی طرح آیت " حتی توارت بالحجاب " کہ اس میں عشی، توارت بالحجاب کا ذکر اور سیاق کلام جو فوات وقت صلوۃ پر دال ہے اس بات کا قرینہ ہے کہ توارت کی ضمیر کا مرجع شمس ہے، یا مسند الیہ حکماً مذکور ہو جیسے ربه فتی، هو زید قائم ، قل هو الله احد .

قولہ واصل الخطاب الخ یعنی خطاب میں اصل تو یہی ہے کہ وہ شخص معین کے لئے ہوخواہ وہ ایک ہو یا ایک سے زیادہ اس واسطے کہ اول تو جملہ معارف میں وضع کے اعتبار سے اصل یہی ہے کہ وہ معین کے لئے استعمال ہو۔ دوسرے یہ کہ خطاب کے معنی ہی خود القاء الکلام الی الحاضر کے ہیں جو مقتضی تعین ہے پس بلحاظ وضع ضروری ہے کہ ضمیر خطاب معین کے لئے ہو بصیغہ تثنیہ دو کے لئے اور بصیغہ جمع جماعت متعینہ کے لئے ہو یا بر سبیل شمول سب کے لئے ہو کہ شمول استغراقی بھی از قبیل تعین ہے جیسے خداوند تعالیٰ کا قول " یا ایھا الناس اعبدوا ربکم "اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے "کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ" لیکن کبھی کبھی کسی مصلحت کی وجہ سے خطاب عام بھی کر دیا جاتا ہے تا کہ بر سبیل بدلیت ہر مخاطب کو شامل ہو جائے جیسے آیت "ولو تری اذ المجرمون اہ" کہ اس میں "تری" سے مخاطب معین مراد نہیں بلکہ ہر دیکھنے والا مخاطب مراد ہے کیونکہ اس آیت میں حالت مجرمین کی شناعت وقباحت بیان کرنا مقصود ہے ومنہ قول الشاعر ؎ اذا انت اکرمت الکریم ملکتہ☆وان انت اکرمت اللئیم تمردا

قولہ ای تناھت حالھم الخ یعنی اپنے رب کے سامنے مجرموں کے سرنگوں ہونے کے وقت جو خوفزدگی اور ندامت وشرمندگی کی وجہ سے حالت ہوئی ہے وہ ظہور میں اس درجہ کو پہنچ چکی ہے کہ اہل محشر پر اس کا مخفی رہنا محال ہے جب ان کی یہ حالت ہے تو "لوتری" کے خطاب سے کوئی خاص مخاطب مراد نہ ہوگا بلکہ ہر وہ شخص جس سے رؤیت کا امکان ہو اس خطاب میں داخل ہوگا۔

"وَبِالْعَلَمِيَّةِ" اَیْ تَعْرِيْفُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ بِاِيْرَادِهٖ عَلَمًا وَهُوَ مَا وُضِعَ لِشَيْءٍ مُعَيَّنٍ مَعَ جَمِيْعِ مُشَخَّصَاتِهٖ

(اور علمیت کے ساتھ) یعنی مسند الیہ کو معرفہ بصورت علم لانا، علم ہر وہ لفظ ہے جو شئ معین کیلئے جملہ مشخصات کے ساتھ موضوع ہو (مسند الیہ کو بشخصہ

"لِاِحْضَارِهٖ" اَیْ اَلْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "بِعَيْنِهٖ" اَیْ بِشَخْصِهٖ بِحَيْثُ يَكُوْنُ مُتَمَيِّزًا عَنْ جَمِيْعِ مَاعَدَاهُ وَاحْتَرَزَ بِهٰذَا

حاضر کرنے کے لئے ہوتا ہے) اس طرح کہ وہ اپنے جمیع ماعدا سے ممتاز ہو جائے، اس قید کے ذریعہ احتراز کیا ہے اس کو اسم جنس کیساتھ حاضر کرنے سے

عَنْ اِحْضَارِهٖ بِاِسْمِ جِنْسِهٖ نَحْوُ رَجُلٌ عَالِمٌ جَاءَنِیْ "فِیْ ذِهْنِ السَّامِعِ اِبْتِدَاءً" اَیْ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَاحْتَرَزَ بِهٖ عَنْ

جیسے رجل عالم جاءنی (ذہن سامع میں ابتداء) یعنی اول وہلے، اس قید کے ذریعہ جاءنی زید وہو راکب سے احتراز کیا ہے

نَحْوِ جَاءَنِیْ زَيْدٌ وَهُوَ رَاكِبٌ "بِاِسْمٍ مُخْتَصٍّ بِهٖ" اَیْ بِالْمُسْنَدِ اِلَيْهِ بِحَيْثُ لَا يُطْلَقُ بِاِعْتِبَارِ هٰذَا الْوَضْعِ

(ایسے اسم کیساتھ جو مسند الیہ کیساتھ خاص ہے) بایں طور کہ اس وضع کے اعتبار سے اسکے علاوہ پر نہ بولا جائے،

عَلٰی غَيْرِهٖ وَاحْتَرَزَ بِهٖ عَنْ اِحْضَارِهٖ بِضَمِيْرِ الْمُتَكَلِّمِ اَوِ الْمُخَاطِبِ وَاِسْمِ الْاِشَارَةِ وَالْمَوْصُوْلِ

اس قید کے ذریعہ ضمیر متکلم یا ضمیر مخاطب یا اسم اشارہ یا موصول یا معرف بلام عہد

وَالْمُعَرَّفِ بِلَامِ الْعَهْدِ وَالْاِضَافَةِ وَهٰذِهِ الْقُيُوْدُ لِتَحْقِيْقِ مَقَامِ الْعَلَمِيَّةِ وَاِلَّا فَالْقَيْدُ الْاَخِيْرُ مُغْنٍ عَمَّا سَبَقَ

یا اضافت کے ساتھ حاضر کرنے سے احتراز کیا ہے اور یہ سب قیدیں مقام علمیت کی تحقیق کے لئے ہیں ورنہ آخری قید قیود سابقہ سے مستغنی کر دیتی ہے

وَقِيْلَ وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهٖ اِبْتِدَاءً عَنِ الْاِحْضَارِ بِشَرْطِ تَقَدُّمِ ذِكْرِهٖ كَمَا فِی الْمُضْمَرِ الْغَائِبِ وَالْمُعَرَّفِ بِلَامِ

بعض نے کہا کہ ابتداء کی قید کے ذریعہ اس احضار سے احتراز کیا ہے جس میں اس کے ذکر کا مقدم ہونا شرط ہو جیسے ضمیر غائب اور معرف بلام عہد

الْعَهْدِ فَاِنَّهٗ يُشْتَرَطُ تَقَدُّمُ ذِكْرِهٖ وَالْمَوْصُوْلِ فَاِنَّهٗ يُشْتَرَطُ تَقَدُّمُ الْعِلْمِ بِالصِّلَةِ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ جَمِيْعَ طُرُقِ

کہ اس میں اس کا پہلے مذکور ہونا شرط ہے اور موصول کہ اس میں صلہ کے علم کا مقدم ہونا شرط ہے، اس میں نظر ہے کیونکہ تعریف کے تمام طریقے

التَّعْرِيْفِ كَذٰلِكَ حَتَّى الْعَلَمِ فَإِنَّهُ مَشْرُوْطٌ بِتَقَدُّمِ الْعَلَمِ بِالْوَضْعِ "نَحْوُ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ" فَاللّٰهُ اَصْلُهُ اَلْاِلٰهُ

ایسے ہی ہیں حتی کہ علم بھی تقدم علم بالوضع کے ساتھ مشروط ہے (جیسے قل ھو اللہ احد) پس لفظ اللہ کی اصل الالٰہ ہے

حُذِفَتِ الْهَمْزَةُ وَعُوِّضَتْ عَنْهَا حَرْفُ التَّعْرِيْفِ ثُمَّ جُعِلَ عَلَمًا لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُوْدِ الْخَالِقِ لِلْعَالَمِ

ہمزہ کو حذف کر کے اس کا عوض حرف تعریف لے آئے، بعدہ ذات واجب الوجود خالق عالم کے لئے علم بنادیا گیا

وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ اَنَّهُ اِسْمٌ لِمَفْهُوْمِ الْوَاجِبِ لِذَاتِهِ اَوِ الْمُسْتَحِقِّ لِلْعُبُوْدِيَّةِ لَهُ وَكُلٌّ مِنْهُمَا كُلِّيٌّ اِنْحَصَرَ فِيْ

بعض کا خیال ہے کہ لفظ اللہ واجب لذاتہ یا مستحق عبودیت کے مفہوم کے لئے اسم ہے اور ان میں سے ہر ایک کلی ہے

فَرْدٍ فَلاَ يَكُوْنُ عَلَمًا لِاَنَّ مَفْهُوْمَ الْعَلَمِ جُزْئِيٌّ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّا لاَ نُسَلِّمُ اَنَّهُ اِسْمٌ لِهٰذَا الْمَفْهُوْمِ الْكُلِّيِّ

جو ایک ہی فرد میں منحصر ہے پس علم نہو گا کیونکہ علم کا مفہوم جزئی ہوتا ہے، اس میں نظر ہے کیونکہ ہم مفہوم کلی کے لئے اسم ہونا تسلیم نہیں کرتے

كَيْفَ وَقَدْ اَجْمَعُوْا عَلٰى اَنَّ قَوْلَنَا لاَ اِلٰهَ اِلاَّ اللّٰهُ كَلِمَةُ التَّوْحِيْدِ وَلَوْ كَانَ اللّٰهُ اِسْمًا لِمَفْهُوْمٍ كُلِّيٍّ

کیسے ہوسکتا ہے جبکہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ لا الٰہ الا اللہ کلمہ توحید ہے اگر لفظ اللہ مفہوم کلی کے لئے اسم ہوتا

لَمَا اَفَادَتِ التَّوْحِيْدَ لِاَنَّ الْكُلِّيَّ مِنْ حَيْثُ هُوَ كُلِّيٌّ يَحْتَمِلُ- الْكَثْرَةَ.

تو توحید کا فائدہ نہ دیتا کیونکہ کلی من حیث ھو کلی محتمل کثرت ہوتی ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ ای تعریف المسند الیہ الخ علم بالضم فعل لازم ہے بمعنی علم ہونا اور علمہ بالتشدید فعل متعدی ہے بمعنی علم بنانا۔ ماتن کے قول " وبالعلمیۃ" میں علمیۃ مصدر متعدی ہے۔ ای تعریفہ بجعلہ علماء شارح یہ بتلانا چاہتا ہے کہ یہاں مسندالیہ کا علم بنانا مراد نہیں کیونکہ یہ تو واضع کا کام ہے بلکہ مسندالیہ کا بصورت علم لانا اور استعمال کرنا مراد ہے جو بلیغ کا کام ہے۔

قولہ وھو ماوضع الخ ھو کا مرجع علم ہے اور شئی سے مراد ذات ہے اور مشخصات سے مراد احوال وعوارض ہیں یعنی علم اس لفظ کو کہتے ہیں جو شئی معین کے لئے اس کے جمیع مشخصات کے ساتھ وضع کیا گیا ہو۔ علم کی اس تعریف پر کئی اعتراض ہوتے ہیں (۱) اس میں مشخصات کو موضوع لہ کا جزء قرار دیا گیا ہے اور مشخصات کے اندر تغیر ہوتا رہتا ہے جیسے صفات طفولیت صغر اعضا، عدم نطق، عدم تمیز وغیرہ جملہ احوال جوانی اور بڑھاپے میں بدل جاتے ہیں پس بوقت تبدل مشخصات علم کا استعمال مجاز ہونا چاہئے۔ کیونکہ جزء موضوع لہ منتفی ہوگیا۔ (۲) اگر کوئی شخص اپنے لڑکے کا بغیر اس کے دیکھے ہوئے وہی نام رکھدے تو اس پر علم کی تعریف مذکور صادق نہیں آتی کیونکہ تعریف میں جمیع مشخصات کی قید ہے اور یہاں اس کو جمیع مشخصات کی اطلاع نہیں، رہے وہ اوصاف واحوال جو بوقت تسمیہ اس کے ذہن میں ہیں سو وہ امور کلیہ ہیں جو مفید تشخص نہیں (۳) تعریف مذکور علم جنس پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ علم جنس کی وضع نفس ماہیت کے لئے ہوتی ہے اور نفس ماہیت کا خارج میں وجود ہی نہیں ہوتا فضلاً عن ان یکون لہا مشخصات۔

(جواب) (۱) مشخصات سے مراد وہ عوارض ہیں جو جملہ احوال میں مشترک ہوں اور کسی وقت ذات سے منفک نہ ہوں جیسے وجود خارجی، حیات، لون مخصوص وغیرہ کہ یہ امور ہر حال میں ذات کے لئے لازم ہیں اور انہی کی وجہ سے ذات میں تشخص آتا ہے (۲) وضع شئی مع جمیع مشخصات میں جمیع مشخصات کا ملاحظہ بطریق جزئیت ضروری نہیں اجمالی طور پر ملاحظہ ہوجانا کافی ہے (۳) تعریف مذکور اس علم کی ہے جس میں علمیۃ حقیقیہ ہو اور وہ علم شخص ہے علم جنس میں جو علمیت ہوتی ہے وہ حکمیہ ہوتی ہے نہ کہ حقیقیہ فافہم ۱۲۔

قولہ لا حضارہ الخ ضمیر کا مرجع مسندالیہ ہے جو بمعنی مدلول ہے بعینہ جار مجرور احضار مصدر کے مفعول سے حال ہے ای حال کو ن المسند الیہ ملتبساً بعینہ عین سے مراد تعین و تشخص ہے، یعنی مسندالیہ کو معرفہ بالعلم اس لئے لاتے ہیں تا کہ اس کو بعینہ ابتداءً ذہن سامع میں اس اسم کے ساتھ جو مسندالیہ کے ساتھ خاص ہے حاضر کیا جا سکے جیسے قل هو الله احد مصنف نے یہاں چند قیدیں ذکر کی ہیں ۔(۱) بعینہ اس سے مسندالیہ کو اسم جنس کے ساتھ حاضر کرنے سے احتراز ہے ۔کیونکہ اسم جنس باعتبار اصل وضع مفید عموم ہوتا ہے جیسے رجل عالم جاء نی .(۲) ابتداء اس سے احضار ثانوی سے احتراز ہے جیسے جاء نی زید و هو راکب کہ اس میں ضمیر ہو سے ذات معینہ کا احضار ثانوی ہے کیونکہ اولاً ضمیر کے مرجع (زید) سے احضار ہو چکا۔(۳) باسم مختص بہ اس سے احضار مسندالیہ جو بذریعہ ضمیر متکلم یا خطاب یا اسم اشارہ، موصول، معرف بلام عہد خارجی معرف باضافت عہد یہ خارجیہ ہو خارج ہو گیا جیسے انا ضربت زیداً، انت اکرمت عمرواً کہ اس میں انا وانت سے مسندالیہ کا احضار گو ابتداءً ہے ۔مگر اسم مختص کے ساتھ نہیں ہے کیونکہ انا وانت ضمیر ہر متکلم ومخاطب کے لئے موضوع ہے اسی طرح اسم اشارہ ہر مشارالیہ کے لئے اور الذی موصول (مثلاً) ہر مفرد مذکر کے لئے موضوع ہے۱۲۔

قولہ بحیث یکون الخ اعتراض کا جواب ہے ۔اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے مسندالیہ کے معرفہ بالعلم لانے کی علت جو " لاحضارہ بعینہ" ذکر کی ہے یہ اس وقت ہو سکتی ہے جب سامع کو مسندالیہ کی ذات اور صفات کا احاطہ ہو ورنہ مسندالیہ کو محض اسم مخصوص کے ساتھ ذکر کرنے سے احضار بعینہ نہیں ہوتا پس " قل هو الله احد" مثال پیش کرنا صحیح نہیں کیونکہ جب خداوند تعالیٰ کی ذات کا علم اور اس کی صفات کا احاطہ ناممکن ہے تو پھر حضور بعینہ کیسے ہو سکتا ہے۔

(جواب) حضور بعینہ کا مدار اس کے جمیع ماعدا سے ممتاز ہونے پر ہے بای وجه کان ۱۲ ۔

قولہ وهذه القیود الخ یعنی قیود مذکورہ سے مقصود بالذات مقام علمیت کی تحقیق ہے نہ کہ احتراز ورنہ ظاہر ہے کہ قید اخیر (باسم مختص بہ) سابقہ دونوں قیدوں سے مستغنی کر دیتی ہے۔بعض نے "ابتداء" کو اس احضار سے احتراز کے لئے مانا ہے جس میں مسندالیہ کے ذکر کا مقدم ہونا ضروری ہے، اسی طرح اسم موصول کہ اس میں تقدم علم بالصلہ ضروری ہے، اس قول کے اعتبار سے وجہ احتراز یہ ہے کہ اگرچہ امور مذکورہ میں بھی مسندالیہ کا احضار ہوتا ہے مگر یہ احضار بالواسطہ ہوتا ہے۔اس لئے مصنف نے "ابتداء" کی قید لگا کر اس سے احتراز کیا ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ تقدم ذکر یا تقدم علم کی شرط تو تعریف کے ہر طریقہ میں ضروری ہے حتی کہ علم میں بھی تقدم علم بالوضع کی شرط ہے۔اگر مصنف کا مقصد یہی ہو جو قائل نے بیان کیا ہے تب تو علم بھی اس سے خارج ہو جاتا ہے۱۲۔

"اَوْ تَعْظِیْمٍ اَوْ اِهَانَةٍ "كَمَا فِی الاَ لْقَابِ الصَّالِحَةِ لِذٰلِكَ مِثْلُ رَكِبَ عَلِیٌّ وَهَرِبَ مُعَاوِیَةُ "اَوْ كِنَایَةٍ"

(یا تعظیم یا اہانت کے لئے) جیسے ان القاب میں جن میں اس کی صلاحیت ہوتی ہے جیسے رکب علی، ہرب معاویۃ (یا کنایہ کے لئے)

عَنْ مَعْنًى یَصْلُحُ الْعَلَمُ لَهٗ نَحْوُ اَبُوْلَهَبٍ فَعَلَ كَذَا كِنَایَةً عَنْ كَوْنِهٖ جَهَنَّمِیًّا بِالنَّظْرِ اِلَى الْوَضْعِ الاَوَّلِ

ایسے معنی سے جس کی علم میں صلاحیت ہو جیسے ابولہب فعل کذا کنایہ کرتے ہوئے اس کے جہنمی ہونے سے باعتبار وضع اول کے

اَعْنِیْ الاِضَافِیَّ لِاَنَّ مَعْنَاهُ مُلاَزِمُ النَّارِ وَمُلاَبِسُهَا وَیَلْزَمُهٗ اَنَّهٗ جَهَنَّمِیٌّ فَیَكُوْنُ اِنْتِقَالاً مِنَ الْمَلْزُوْمِ اِلَى

یعنی معنی اضافی کے کیونکہ اس کے معنی ملازم نار کے ہیں اور اس کے لئے جہنمی ہونا لازم ہے پس یہ انتقال ہوگا ملزوم سے لازم کی طرف

اللاَّزِمِ بِاعْتِبَارِ الْوَضْعِ الاَوَّلِ وَهٰذَا الْقَدْرُ كَافٍ فِی الْكِنَایَةِ وَقِیْلَ فِیْ هٰذَا الْمَقَامِ اَنَّ الْكِنَایَةَ كَمَا یُقَالُ

باعتبار وضع اول کے اور کنایہ میں اتنا کافی ہے بعض نے کہا کہ یہاں کنایہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے جاء حاتم بولا جاتا ہے

جَاءَ حَاتِمٌ وَيُرَادُ مِنْهُ لَازِمُهُ اَیْ جَوَّادٌ لَا الشَّخْصُ الْمُسَمّٰى بِحَاتِمٍ وَيُقَالُ رَأَيْتُ اَبَالَهَبٍ اَیْ جَهَنَّمِيًّا

اور اس سے اس کالازم یعنی جواد مراد ہوتا ہے نہ کہ مسمی بحاتم اور بولا جاتا ہے رأیت ابا لہب یعنی جہنمی کو دیکھا میں نے

وَفِيهِ نَظَرٌ لِاَنَّهُ حٍ يَكُوْنُ اِسْتِعَارَةً لَا كِنَايَةً عَلٰى مَا سَيَجِيْءُ وَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ مَاذَكَرَهُ لَكَانَ قَوْلُنَا فَعَلَ

اس میں نظر ہے کیونکہ اس وقت تو استعارہ ہوگیا نہ کہ کنایہ اور اگر یہی مراد ہو جو قائل نے ذکر کیا تو کافر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فعل کذا

كَذَا هٰذَا الرَّجُلُ مُشِيْرًا اِلَى الْكَافِرِ وَقَوْلُنَا اَبُوْجَهْلٍ فَعَلَ كَذَا كِنَايَةً عَنِ الْجَهَنَّمِيِّ وَلَمْ يَقُلْ بِهٖ اَحَدٌ

ہذاالرجل کہنا اور ابو جہل فعل کذا بھی جہنمی ہونے سے کنایہ ہوجانا چاہئے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں

وَمِمَّا يَدُلُّ عَلٰى فَسَادِ ذٰلِكَ اَنَّهُ مَثَّلَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ وَغَيْرُهُ فِي هٰذِهِ الْكِنَايَةِ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى تَبَّتْ يَدَا

اس کے فساد کی دلیل یہ بھی ہے کہ صاحب مفتاح وغیرہ نے اس کنایہ کی مثال میں قول باری تبت یدا ابی لہب پیش کیا ہے

اَبِيْ لَهَبٍ وَلَا شَكَّ اَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الشَّخْصُ الْمُسَمّٰى بِاَبِيْ لَهَبٍ لَا كَافِرٌ اٰخَرُ " اَوْ اِيْهَامِ اِسْتِلْذَاذِهٖ " اَیْ

جس میں بلاشبہ ابولہب سے مراد مسمی بابی لہب ہے نہ کہ کافر آخر (یاعلم کو لذیذ محسوس کرنے کے لئے)

وِجْدَانِ الْعَلَمِ لَذِيْذًا نَحْوُ قَوْلِهٖ بِاللّٰهِ يَا ظَبْيَاتِ الْقَاعِ قُلْنَا لَنَا ❖ اَلَيْلَایَ مِنْكُنَّ اَمْ لَيْلٰى مِنَ الْبَشَرِ ❖

جیسے باللہ یا ظبیات الخ تمہیں خدا کی قسم اے ہرنیو ہمیں بتاؤ کہ میری لیلی تم میں سے ہے یا میری لیلی انسانوں میں سے ہے

" اَوِ التَّبَرُّكِ بِهٖ " نَحْوُ اَللّٰهُ الْهَادِیْ وَمُحَمَّدٌ الشَّفِيْعُ " اَوْ نَحْوُ ذٰلِكَ " كَالتَّفَاؤُلِ وَالتَّطَيُّرِ

(یا تبرک کے لئے) جیسے اللہ الہادی، محمد الشفیع (یا اسی جیسی اغراض کے لئے) جیسے نیک فالی ، بدشگونی،

وَالتَّسْجِيْلِ عَلَى السَّامِعِ وَغَيْرِهٖ مِمَّا يُنَاسِبُ اِعْتِبَارُهُ فِي الْاَعْلَامِ.

سامع پر پختگی وغیرہ جن کا اعتبار کرنا اعلام میں مناسب ہو۔

توضیح المبانی:......معاویہ: کتیا، لومڑی کا بچہ، مرادشخص، وجدان: پانا ظبیات: جمع ظبی، ہرن۔ قاع، پست، ہموار پہاڑ اور ٹیلوں سے دور والی زمین تفاؤل: نیک شگون لینا تطیر: بدفالی۔

تشریح المعانی:......قوله كما فی الا يقاب الخ مسندالیہ کو معرفہ بالعلم اس لئے لاتے ہیں کہ اس کی تعظیم یا توہین مقصود ہوتی ہے اور وہ الفاظ جن کے ساتھ اس کو ذکر کیا جارہا ہے تعظیم یا توہین پر دلالت کرتے ہیں بایں معنی کہ وہ الفاظ باعتبار اصل اس معنی کے لئے موضوع ہیں، جیسے القاب، اسماء کنی سے اکثر و بیشتر تعظیم یا توہین کے معنی نکل آتے ہیں جیسے علی، معاویہ ، ابو الخیر ، ابو الشر وغیرہ نحور كب علی وهرب معاويه پہلی مثال میں لفظ علی اپنے مسمی کی تعظیم پر دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ علو سے ماخوذ ہے بمعنی بلند ہونا۔ دوسری مثال میں لفظ معاویہ اپنے مسمیٰ کی اہانت پر دال ہے کیونکہ یہ عو سے ماخوذ ہے بمعنی بھیڑیے کی آواز، شارح نے صلاحیت معنی تعظیم واہانت کو مخصوص بالالقاب اس لئے کیا ہے کہ اس سلسلہ میں القاب زیادہ واضح ہوتے ہیں یہ مطلب نہیں کہ القاب کے علاوہ اسماء وکنی میں یہ چیز نہیں ہوتی کیونکہ معنی تعظیم واہانت کی صلاحیت اسماء وکنی میں بھی ہوتی ہے

اکنیه حین انا دیه لا کر مه ولا القبه والسوأة اللقب

قوله او كناية الخ یا مسند الیہ کو معرفہ بصورت علم اس لئے لایا جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ ایسے معنی سے کنایہ کرنا ہوتا ہے جس کی اس علم میں (علمیت سے قبل) صلاحیت ہوتی ہے جیسے ابولہب فعل کذا یہ اس کے جہنمی ہونے سے کنایہ ہے اور جہنمی فعل کذا کے معنی میں ہے۔

شارح نے اس مثال میں کنایہ کی جو توجیہ کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ابولہب باعتبار وضع اول (معنی اصلی) مرکب اضافی ہے بمعنی ملابس نار جیسے ابوالخیر، ابوالشر، اخوالحرب کے معنی ملابس خیر، ملابس شر، ملابس حرب ہیں اور ملابس نار کے لئے جہنمی ہونا لازم ہے کیونکہ لہب مطلق ہے **والمطلق اذا اطلق يراد به الفرد الكامل** اور آگ کا فرد کامل جہنم ہے پس جب کسی کافر کے بارے میں جس کا نام ابو لہب ہو یہ کہا جائے۔ ابولہب فعل کذا۔ اور اس کلام سے اس کے جہنمی ہونے کا ارادہ کیا جائے تو یہ کنایہ ہوگا کیونکہ اس میں ملزوم (ذات کافر ملازم نار) سے لازم (جہنمی ہونے) کی طرف انتقال ہو رہا ہے اور ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہونا کنایہ کے لئے کافی ہے حاصل یہ کہ ابولہب کے دو معنی ہیں۔ اول معنائے وضعی یعنی ملازم نار دوم معنائے ثانوی یعنی شخص معروف عبدالعزی، شارح کی ذکر کردہ توجیہ پر لفظ ابو لہب اپنے معنائے اصلی یعنی ملازم نار میں مستعمل ہے اور اس کے لازمی معنی یعنی جہنمی ہونا مراد ہیں۔ اور یہی کنایہ ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ ابولہب فعل کذا میں کنایہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے جاء حاتم میں کہ جاء حاتم بولا جاتا ہے اور اس سے اس کے معنی لازمی (سخی) مراد ہوتے ہیں۔ نہ کہ شخص معروف مسمی بحاتم۔ اسی طرح رأیت ابالہب کے لازمی معنی یعنی جہنمی ہونا مراد ہے، اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ مثال مذکور میں کنایہ اس کے معنی اصلی یعنی ملازم نار کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ وضع ثانوی یعنی معنی علمی کے اعتبار سے ہے بایں طور کہ ابولہب کے معنی علمی ذات معین اور شخص معروف (عبدالعزی) کے ہیں۔ اور اس کے لئے جہنمی ہونا لازم ہے۔ پس ابولہب بول کر اس کے معنی لازم سے کنایہ کیا گیا ہے۔ شارح کو اس توجیہ سے اتفاق نہیں۔ اس لئے تین وجوہ سے رد کرتے ہیں اور وجہ اول کو " **لانه حينئذ** اه" سے اور وجہ ثانی کو " **ولو كان المراد ما ذكرناه** " سے اور وجہ ثالث کو " **ومما يدل على فساد ذلك** " سے ذکر کرتے ہیں۔ (۱) اس توجیہ کے مطابق لفظ حاتم بھی غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوا اور لفظ ابولہب بھی کیونکہ حاتم اور ابولہب کا موضوع لہ شخص معروف یعنی حاتم طائی اور عبدالعزی ہے۔ اور یہاں ان سے مراد شخص آخر جواد اور جہنمی لیا گیا ہے۔ جو غیر موضوع لہ ہے اور لفظ کا غیر موضوع لہ میں بعلاقہ تشبیہ کسی قرینہ کی وجہ سے استعمال کرنا استعارہ کہلاتا ہے پس توجیہ مذکور کے مطابق ابولہب فعل کذا میں استعارہ ہوا نہ کہ کنایہ **و هذا خلف**. (۲) اس توجیہ کی رو سے جب کوئی شخص کسی کافر کی جانب اشارہ کرتا ہوا یوں کہے **فعل هذا الرجل كذا** (اور فاعل وہ شخص نہ ہو بلکہ اس کے علاوہ شخص آخر ہو) یا کسی کافر کے بارے میں (جس کا نام ابوجہل نہ ہو) یوں کہے **ابو جهل فعل كذا** تو یہ بھی کنایہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہاں بھی ملزوم (یعنی اشارہ بسوئے کافر مثال اول میں اور ابوجہل مثال ثانی میں) بول کر لازم (جہنمی ہونا) مراد لیا جا رہا ہے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں (۳) قول باری " **تبت يدا ابى لهب** " میں ابولہب سے مراد بلاشبہ وہی شخص معروف ہے جو ابولہب کے ساتھ موسوم ہے کوئی دوسرا کافر مراد نہیں لہذا اس میں کنایہ نہ ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ توجیہ مذکور کے مطابق ابولہب بول کر جہنمی ہونے سے کنایہ کرنا اسی وقت ہو سکتا ہے جب ابولہب سے مراد کافر آخر ہو حالانکہ علامہ سکاکی وغیرہ نے آیت مذکورہ کو کنایہ کی مثال میں پیش کیا ہے۔ **فاحفظ هذا المقام فانه من مزالق الاقدام . ۱۲**

قوله ويلزمه انه جهنمى الخ.

(سوال) ملازم نار ہونے سے جہنمی ہونا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ملازم نار ہو اور جہنمی نہ ہو جیسے **ملائكه زبانيه**.

(جواب) لزوم سے مراد لزوم عقلی نہیں لزوم عرفی ہے۔ اور اہل معانی کے ہاں ملازمت فی الجملہ کافی ہے ۱۲۔

قوله اى وجدان العلم الخ یا مسند الیہ کو معرفہ بصورت علم اس لئے لاتے ہیں کہ اس کے نام میں لذت محسوس ہوتی ہے۔ جیسے

شعر "باللہ یاظبیات اھ" اور شعر: "وکل یدعی وصلاً للیلیٰ ☆ولیلیٰ لا تقرلھم بذا کا "دونوں شعروں میں لیلیٰ کو اس کے نام کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ حالانکہ مقتضاء ظاہر یہ تھا کہ شعر اول میں "ام ہی" اور شعر ثانی میں "وہی" کہا جاتا کیونکہ ضمیر کا مرجع مذکور ہو چکا۔ مگر شاعر نے اس سے یہ بتلایا ہے کہ مجھے اس کے نام میں مزہ آتا ہے، عاشق کو معشوق کے نام میں کتنا مزہ آتا ہے۔ اس کو کوئی مجنوں جیسا ازخود رفتہ بتا سکتا ہے قال المتنبی شعر: اسامینا لم تزدہ معرفتہ ☆وانما لذۃ ذکرناھا ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

" وَبِالْمَوْصُوْلِيَّةِ " اَیْ تَعْرِيْفُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ بِاِيْرَادِهٖ اِسْمَ مَوْصُوْلٍ " لِعَدَمِ عِلْمِ الْمُخَاطَبِ بِالْاَحْوَالِ

(اور موصولیت کے ساتھ) یعنی مسند الیہ کو معرفہ بصورت اسم موصول لانا (اس لئے ہوتا ہے کہ مخاطب کو صلہ کے علاوہ احوال مخصوصہ کا علم نہیں

الْمُخْتَصَّةِ بِهٖ سِوَى الصِّلَةِ كَقَوْلِكَ الَّذِیْ كَانَ مَعَنَا اَمْسِ رَجُلٌ عَالِمٌ " وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِمَا لَايَكُوْنُ

جیسے تو کہے کہ وہ شخص جو کل ہمارے ساتھ تھا عالم آدمی ہے ماتن نے اس صورت سے تعرض نہیں کیا جس میں متکلم یا مخاطب و متکلم ہر دو کو

لِلْمُتَكَلِّمِ اَوْ لِكِلَيْهِمَا عِلْمٌ بِغَيْرِ الصِّلَةِ نَحْوُ الَّذِيْنَ فِی بِلَادِ الشَّرْقِ لَا اَعْرِفُهُمْ اَوْ لَا نَعْرِفُهُمْ لِقِلَّةِ

صلہ کے علاوہ کا علم نہ ہو جیسے وہ لوگ جو مشرق میں رہتے ہیں ان کو میں نہیں جانتا یا ہم نہیں جانتے کیونکہ اس قسم کا کلام نادر الوقوع

جَدْوٰی مِثْلُ هٰذَا الْكَلَامِ وَنُدْرَةِ وُقُوْعِهٖ " اَوْ اِسْتِهْجَانِ التَّصْرِيْحِ بِالْاِسْمِ اَوْ زِيَادَةِ التَّقْرِيْرِ " اَیْ تَقْرِيْرِ

اور اس کا فائدہ کمتر ہے (یا نام کی تصریح کو قبیح خیال کرنے کے لئے یا زیادہ تقریر کے لئے) یعنی اس غرض کی تقریر کیلئے جس کے لئے کلام لایا گیا ہے

الْغَرَضِ الْمَسُوْقِ لَهُ الْكَلَامُ وَقِيْلَ تَقْرِيْرُ الْمُسْنَدِ وَقِيْلَ تَقْرِيْرُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ نَحْوُ "وَرَاوَدَتْهُ " اَیْ يُوْسُفَ

بعض نے کہا تقریر مسند کے لئے بعض نے کہا مسند الیہ کی تقریر کیلئے (اور پھسلانے لگی اس کو) یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کو

عَلٰی نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْمُرَاوَدَةُ مُفَاعَلَةٌ مِنْ رَادَ يَرُوْدُ جَاءَ وَذَهَبَ فَكَاَنَّ الْمَعْنٰی خَادَعَتْهُ عَنْ نَفْسِهٖ

مراودۃ باب مفاعلۃ ہے راد یرود سے بمعنی آنا جانا مطلب یہ ہوا کہ زلیخا نے آپ کو بہکایا

وَفَعَلَتْ فِعْلَ الْمُخَادِعِ لِصَاحِبِهٖ عَنِ الشَّیْءِ الَّذِیْ لَا يُرِيْدُ اَنْ يُخْرِجَهٗ مِنْ يَدِهٖ

اور ایسی کارروائی کی جیسے ایک دھوکہ دینے والا اپنے مقابل کیساتھ اس چیز کی وجہ سے کیا کرتا ہے جس کو اس کا مقابل اپنے ہاتھ سے نکالنا نہیں چاہتا

يَحْتَالُ عَلَيْهِ اَنْ يَغْلِبَهٗ وَيَاْخُذَهٗ مِنْهُ وَهِیَ عِبَارَةٌ عَنِ التَّمَحُّلِ لِمُوَاقَعَتِهٖ اِيَّاهَا

اور حیلہ گر حیلہ کرتا ہے کہ کسی طرح وہ اس پر غالب آ جائے اور وہ شئی اس سے حاصل کر لے زلیخا کے بہکانے سے مراد یہ ہے کہ اس نے اپنے ساتھ

وَالْمُسْنَدُ اِلَيْهِ " الَّتِیْ هُوَ فِیْ بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهٖ " مُتَعَلِّقٌ بِرَاوَدَتْهُ فَالْغَرَضُ الْمَسُوْقُ لَهُ الْكَلَامُ

حضرت یوسف کے ارتکاب بد کا حیلہ کیا (اس عورت نے جس کے گھر آپ رہتے تھے) عن نفسہ راودتہ کے متعلق ہے، پس وہ غرض جس کیلئے کلام لایا

نَزَاهَةُ يُوْسُفَ عَلٰی نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَطَهَارَةُ ذَيْلِهٖ وَالْمَذْكُوْرُ اَدَلُّ عَلَيْهِ مِنْ اِمْرَاَةِ الْعَزِيْزِ اَوْ زُلَيْخَا

گیا ہے وہ حضرت یوسف کی نزاہت اور پاک دامنی ہے اور کلام مذکور اس غرض پر لفظ امرأۃ العزیز یا لفظ زلیخا کے مقابلہ میں زیادہ دال ہے

لِاَنَّهٗ اِذَا كَانَ فِیْ بَيْتِهَا وَتَمَكَّنَ مِنْ نَيْلِ الْمُرَادِ عَنْهَا وَلَمْ يَفْعَلْ كَانَ فِیْ غَايَةِ النَّزَاهَةِ

اس واسطے کہ جب آپ اس کے گھر میں تھے اور وہ اپنی مراد حاصل کرنے پر قادر تھی تب بھی آپ نے نہیں کیا تو یہ غایت درجہ پاکدامنی ہے

وَقِيْلَ هُوَ تَقْرِيْرٌ لِلْمُرَاوَدَةِ لِمَا فِيْهِ مِنْ فَرْطِ الْاِخْتِلَاطِ وَالْاُلْفَةِ وَقِيْلَ هُوَ تَقْرِيْرُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ

بعض نے کہا کہ یہاں مراودۃ کی تقریر ہے کیونکہ اس میں کثرت اختلاط اور زیادتی الفت ہے بعض نے کہا کہ مسند الیہ کی تقریر ہے

لِاِمْكَانِ وُقُوْعِ الْاِبْهَامِ وَالْاِشْتِرَاكِ فِي اِمْرَأَةِ الْعَزِيْزِ اَوْ زُلَيْخَا وَالْمَشْهُوْرُ اَنَّ الْاٰيَةَ مِثَالٌ لِزِيَادَةِ التَّقْرِيْرِ

کیونکہ امرأۃ عزیز یا زلیخا میں ابہام واشتراک ممکن ہے مشہور تو یہی ہے کہ آیت صرف زیادتی تقریر کی مثال ہے

فَقَطْ وَظَنِّي اَنَّهَا مِثَالٌ لَهَا وَلِاِسْتِهْجَانِ التَّصْرِيْحِ بِالْاِسْمِ وَقَدْ بَيَّنْتُهُ فِي الشَّرْحِ.

مگر میرا خیال یہ ہے کہ تصریح اسم کو قبیح جاننے کی بھی مثال ہے۔

توضیح المبانی:......بلاد: جمع بلد، شہر۔ جدوی: نفع۔ ندرۃ: کمی۔ استہجان: قبیح سمجھنا۔ مخادع: دھوکا دینے والا۔ تمحل: حیلہ کرنا۔ مواقعۃ: جماع سے کنایہ ہے۔ عن نفسہ: میں عن بمعنی لازم تعلیل ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ وما نحن بتارکی آلھتنا عن قولک نزاہۃ: پاکیزگی۔

تشریح المعانی:......قولہ بایرادہ الخ مسند الیہ کو معرفہ بصورت موصول اس لئے لایا جاتا ہے کہ مخاطب صلہ کے علاوہ مسند الیہ کے احوال مختصہ کو نہیں جانتا۔ جیسے الذی کان معنا امس رجل عالم مخاطب مسند الیہ کے احوال میں سے کچھ نہیں جانتا صرف اتنا جانتا ہے کہ وہ کل ہمارے ساتھ تھا اس لئے اسم موصول لائے تاکہ صلہ کے ذریعہ اس کو جان سکے۔

(سوال) مخاطب کا صلہ کے علاوہ کسی چیز کو نہ جاننا کب اس بات کا مقتضی ہے کہ مسند الیہ کو موصول ہی لایا جائے دوسرے طریقہ سے بھی خبر دی جاسکتی ہے مثلاً یوں کہا جائے کہ مصاحبنا بالامس رجل عالم.

(جواب) نکتہ کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اس طریقہ کے ساتھ خاص ہو بلکہ جس طریقہ کو ذکر کیا جارہا ہے اس سے اس نکتہ کا حاصل ہو جانا کافی ہے ۱۲۔

قولہ ولم یتعرض الخ عدم علم بغیر الصلہ کی تین صورتیں ہیں (۱) مخاطب کو صلہ کے علاوہ دیگر احوال کا علم نہ ہو (۲) متکلم کو اس کا علم نہ ہو۔ جیسے الذین کانوا معک امس لا اعرفھم (۳) دونوں کو اس کا علم نہ ہو جیسے الذین فی بلاد الشرق لا نعرفھم، مصنف نے صرف پہلی قسم کی مثال پیش کی ہے اخیر کی دو صورتوں کی مثالوں سے تعرض نہیں کیا اس لئے کہ اول تو اس قسم کے کلام سے کوئی معتد بہ فائدہ نہیں ہوتا دوسرے یہ کہ اس قسم کا کلام نادر الوقوع ہے۔

(سوال) بعض اوقات اس قسم کے کلام سے بھی منفعت عظیمہ ہوتی ہے جیسے الذی ملک الروم یعظم العلماء اور الذین فی بلاد الشرق زھاد، اس کلام سے یہ معلوم ہوا کہ روم کا بادشاہ علماء کی تعظیم کرتا ہے۔ اور اہل مشرق سب زاہد ہیں۔ بہت بڑا فائدہ ہے پھر لقلۃ جدوی ھذا الکلام کے کیا معنی؟

(جواب) شارح نے جو ذکر کیا ہے وہ بلحاظ اکثریت ہے فلا یرد مثل ذلک لانہ من غیر الغالب. ۱۲

قولہ او لا ستھجان الخ کبھی مسند الیہ کو اسم موصول اس لئے لاتے ہیں کہ اس کا علمی نام قدرے قباحت پر مشتمل ہے جیسے راودتہ التی ھو فی بیتھا...... یہاں راودتہ زلیخا نہیں کہا گیا کیونکہ اس قسم کے معاملہ میں عورت کا نام لینا ایک امر قبیح ہے اس لئے کہ شریف انسان سے اگر کبھی فعل مذموم سرزد ہوجائے تو اس کا ذکر بلاشبہ قبیح ہے ۱۲۔

قولہ ای لتقریر الغرض الخ یا مسند الیہ کو اسم موصول اس غرض کو مستحکم کرنے کے لئے لاتے ہیں جس کے لئے وہ کلام لایا گیا

ہے جیسے آیت مذکورہ وراودته اه کہ اس میں حضرت یوسف علیہ السلام کی عفت اور پاک دامنی بیان کرنا مقصود ہے اور یہ اسی عنوان سے حاصل ہوسکتا ہے کہ یوں کہا جائے " الذی هو فی بیتها " کیونکہ اگر موصول کے بجائے یوں کہا جاتا راودته امرأة العزیز یا راودته زلیخا تو گو یہ بھی مقصود پر دلالت کرتا مگر وہ بات پیدا نہ ہوتی جو بصورت موصول پیدا ہوگئی۔ کیونکہ جب حضرت یوسف علیہ السلام اس کے گھر میں بظاہر خادمانہ حیثیت سے رہتے تھے اور پورے طور پر مطلب برآری پر متمکن تھے۔ پھر بھی آپ نے کوئی توجہ نہ کی تو یہ آپ کی غایت درجہ پاک دامنی اور زبردست کمال کا ثبوت ہے ۱۲۔

قوله وقیل تقریر الخ حاصل یہ کہ ماتن کے قول اولزیادة التقریر میں تین احتمال ہیں اور آیت "وراودته اه" میں تینوں احتمال جاری ہوسکتے ہیں (۱) تقریر سے مراد اس غرض کی تقریر ہو جس کے لئے کلام لایا گیا ہے، شارح نے اس احتمال کو اس کے بہتر ہونے کی وجہ سے مقدم کیا ہے (۲) مسند الیہ کی تقریر مراد ہو (وهو الا ظهر لانا الکلام فی المسند الیه) (۳) تقریر مسند مراد ہو۔ احتمال اول کی تقریر ہم کر چکے احتمال ثانی کی تقریر یہ ہے کہ اگر راودته امرأة العزیز یا راودته زلیخا کہا جاتا تو اس میں ابہام واشتراک کا امکان تھا پس یہ نہ معلوم ہوتا کہ امرأۃ عزیز یا زلیخا سے کون مراد ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ عزیز مصر کی چند عورتیں ہوں یا وہاں کوئی اور ایسی عورت ہو جس کا نام زلیخا ہو۔ احتمال ثالث کی تقریر یہ ہے کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام زلیخا کے مکان میں باعتبار ظاہر بحیثیت مملوک تھے تو یقیناً زلیخا اپنی مراد کے حاصل کرنے پر اور اپنے ہر مطالبہ کے استیفاء پر قادر تھی۔ اور حضرت یوسف علیہ السلام کی جانب سے مخالفت کا کوئی امکان نہیں تھا۔ پھر بھی حضرت یوسف علیہ السلام پاک دامن رہے۔

قوله والمشهور الخ یعنی شراح متن کے ہاں مشہور تو یہی ہے کہ آیت صرف زیادۃ تقریر کی مثال ہے مگر ہمارا خیال یہ ہے کہ آیت استہجان تصریح کی بھی مثال ہے۔ کیونکہ اس واقعہ کے بعد حضرت زلیخا حضرت یوسف علیہ السلام کے نکاح میں آ گئی تھیں پس ایسے موقعہ پر ایک نبی کی رفیقہ حیات کے نام کی تصریح قبیح معلوم ہوتی ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

" اَوِ التَّفْخِيْمِ " اَیِ التَّعْظِيْمِ وَالتَّهْوِيْلِ " نَحْوُ فَغَشِيَهُمْ مِّنَ الْيَمِّ مَاغَشِيَهُمْ " فَاِنَّ فِی هٰذَا الْاِبْهَامِ مِنَ التَّفْخِيْمِ

(یا تفخیم کے لئے) یعنی تعظیم وتہویل کے لئے (جیسے ڈھانپ لیا ان کو سمندر سے اس نے جس نے کہ ڈھانپ لیا) اس ابہام میں جو تفخیم ہے وہ مخفی نہیں

مَالَايَخْفٰی " اَوْ تَنْبِيْهِ الْمُخَاطَبِ عَلَی الْخَطَاءِ نَحْوُ شِعْرٌ اِنَّ الَّذِيْنَ تَرَوْنَهُمْ " اَیْ تَظُنُّوْنَهُمْ "اِخْوَانَكُمْ ❖

(یا مخاطب کو اس کی غلطی پر متنبہ کرنے کے لئے جیسے شعر: بیشک وہ لوگ جن کو تم اپنا بھائی سمجھتے ہو

يَشْفِیْ غَلِيْلَ صُدُوْرِهِمْ اَنْ تُصْرَعُوْا " ❖ اَیْ تُهْلَكُوْا اَوْ تُصَابُوْا بِالْحَوَادِثِ فَفِيْهِ مِنَ التَّنْبِيْهِ فِی خَطَائِهِمْ

ان کی حالت یہ ہے کہ ان کے سینوں کا کینہ اس بات سے شفا پاتا ہے کہ تم پچھاڑے جاؤ) یعنی تم ہلاک کر دیئے جاؤ اس میں ان کی اس غلط خیالی پر

فِی هٰذَا الظَّنِّ مَالَيْسَ فِی قَوْلِكَ اِنَّ الْقَوْمَ الْفُلَانِیْ "اَوِ الْاِیْمَاءِ" اَیِ الْاِشَارَةِ "اِلٰی وَجْهِ بِنَاءِ الْخَبَرِ "

وہ تنبیہ ہے جو تیرے قول ان القوم الفلانی میں نہیں ہے (یا وجہ بناء خبر کی طرف اشارہ کرنے کیلئے)

اَیْ اِلٰی طَرِيْقَهٖ تَقُوْلُ عَمِلْتُ هٰذَا الْعَمَلَ عَلٰی وَجْهِ عَمَلِكَ وَعَلٰی جِهَتِهٖ اَیْ طَرْزِهٖ وَطَرِيْقَتِهٖ

وجہ بمعنی طریقہ کہتا ہے تو عملت ہذا العمل علی وجہ عملک یعنی میں نے یہ کام بالکل تمہارے طرز و طریق پر کیا ہے

يَعْنِیْ تَاْتِیْ بِالْمَوْصُوْلِ وَالصِّلَةِ لِلْاِشَارَةِ اِلٰی اَنَّ بِنَاءَ الْخَبَرِ عَلَيْهِ مِنْ اَیِّ وَجْهٍ وَاَیِّ طَرِيْقٍ مِنَ الثَّوَابِ

یعنی موصول اور صلہ کیساتھ اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے لاتے ہیں کہ مبنی خبر کس قسم کا ہے از قبیل مدح ہے یا از قبیل ذم بطور ثواب ہے

وَالْعِقَابِ وَالْمَدْحِ وَالذَّمِّ وَغَيْرِ ذٰلِكَ نَحْوُ "اِنَّ الَّذِيْنَ يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِيْ "فَاِنَّ فِيْهِ اِيْمَاءً اِلٰى اَنَّ

یا بطور عذاب وغیرہ جیسے قول باری (بیشک وہ لوگ جو میری عبادت کرنے سے تکبر کرتے ہیں) اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مبنی خبر ایک

الْخَبَرَ الْمَبْنِيَّ عَلَيْهِ اَمْرٌ مِنْ جِنْسِ الْعِقَابِ وَالْاِذْلَالِ وَهُوَ قَوْلُهٗ "سَيَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دَاخِرِيْنَ"

ایسا امر ہے جو جنس عقاب وجنس تذلیل سے ہے اور وہ سیدخلون الخ ہے (عنقریب داخل ہونگے وہ جہنم میں رسوا ہوکر)

وَمِنَ الْخَطَاءِ فِيْ هٰذَا الْمَقَامِ تَفْسِيْرُ الْوَجْهِ فِيْ قَوْلِهٖ اِلٰى وَجْهِ بِنَاءِ الْخَبَرِ بِالْعِلَّةِ وَالسَّبَبِ وَقَدِ اسْتَوْفَيْنَا

ماتن کے قول" الی وجہ بناء الخبر" میں لفظ وجہ کی تفسیر علت وسبب کیساتھ کرنا غلط ہے جس کو ہم نے شرح میں پورے طور پر بیان کیا ہے

ذٰلِكَ فِي الشَّرْحِ " ثُمَّ اِنَّهٗ" اَيِ الْاِيْمَاءَ اِلٰى وَجْهِ بِنَاءِ الْخَبَرِ لَا مُجَرَّدَ جَعْلِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ مَوْصُوْلاً كَمَا

(پھر اس کو) یعنی وجہ بناء خبر کی طرف اشارہ کرنے کو نہ کہ محض مسندالیہ کے موصول لانے کو جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے

سَبَقَ اِلٰى بَعْضِ الْاَوْهَامِ " رُبَّمَا يُجْعَلُ ذَرِيْعَةً " اَيْ وَسِيْلَةً " اِلَى التَّعْرِيْضِ بِالتَّعْظِيْمِ لِشَانِهٖ " اَيْ لِشَانِ الْخَبَرِ

(کبھی ذریعہ) اور وسیلہ (بنالیاجاتاہے خبر کی عظمت شان کی طرف اشارہ کرنے کا جیسے ان الذی الخ

نَحْوُ شِعْرٌ " اِنَّ الَّذِيْ سَمَكَ السَّمَاءَ" اَيْ رَفَعَ السَّمَاءَ "بَنٰى لَنَا بَيْتًا" اَرَادَ بِهِ الْكَعْبَةَ اَوْ بَيْتَ الشَّرْفِ

بیشک اس ذات نے جس نے آسمانوں کو بلند کیا ہے ہمارے لئے ایسا گھر بنایاہے) بیت سے مراد کعبہ یا بزرگی اور شرافت کا گھر ہے

وَالْمَجْدِ "دَعَائِمُهٗ اَعَزُّ وَاَطْوَلُ " مِنْ دَعَائِمِ كُلِّ بَيْتٍ فَفِيْ قَوْلِهٖ اِنَّ الَّذِيْ سَمَكَ السَّمَاءَ اِيْمَاءٌ اِلٰى اَنَّ

(جس کے ستون باعزت اور زیادہ طویل ہیں) ہر گھر کے ستون سے پس ان الذی الخ میں ہر صاحب ذوق سلیم کے نزدیک اس طرف اشارہ ہے

الْخَبَرَ الْمَبْنِيَّ عَلَيْهِ اَمْرٌ مِنْ جِنْسِ الرِّفْعَةِ وَالْبِنَاءِ عِنْدَ مَنْ لَهٗ ذَوْقٌ سَلِيْمٌ ثُمَّ فِيْهِ تَعْرِيْضٌ بِتَعْظِيْمِ شَانِ

کہ مبنی خبر ایک ایسا امر ہے جو رفعت وبنا سے متعلق ہے پھر اس میں اس گھر کے عظیم الشان اور بلند ہونے کی طرف اشارہ ہے

بِنَاءِ بَيْتِهٖ لِكَوْنِهٖ فِعْلَ مَنْ رَفَعَ السَّمَاءَ الَّتِيْ لَا بِنَاءَ اَعْظَمُ مِنْهَا وَاَرْفَعُ"اَوْ "ذَرِيْعَةً اِلٰى تَعْظِيْمِ شَانِ غَيْرِهٖ اَيْ

کیونکہ یہ ایسی ذات کا فعل ہے جس نے آسمان کو بلند کیاہے جس سے بلند کوئی چیز نہیں ہے یا غیر خبر کی عظمت شان کا ذریعہ بنالیا جاتا ہے

غَيْرِ الْخَبَرِ "نَحْوُ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا شُعَيْبًا كَانُوْا هُمُ الْخٰسِرِيْنَ" فَفِيْهِ اِيْمَاءٌ اِلٰى اَنَّ الْخَبَرَ الْمَبْنِيَّ عَلَيْهِ

جیسے الذین کذبوا الخ جنہوں نے شعیب علیہ السلام کی تکذیب کی وہی ٹوٹے میں ہے، اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ مبنی خبر

مِمَّا يُنْبِئُ عَنِ الْخَيْبَةِ وَالْخُسْرَانِ وَتَعْظِيْمِ لِشَانِ شُعَيْبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

از قبیل حرمان و خسران ہے اور شعیب علیہ السلام کی تعظیم شان بھی ہے۔

توضیح المبانی:......تہویل: خوف اور گھبراہٹ میں ڈالنا۔غشی: ڈھانکنا۔الیم: سمندر۔ترون: بضم التاء اراءۃ سے ہے،ہم ترون کا مفعول اول ہے۔اخوان: جمع اخ، بھائی مفعول ثانی ہے۔علیل: کینہ، دشمنی،تصرعوا: مجھول صرع سے ہے پچھاڑنا مراد ہلاکت۔حوادث: جمع حادث، مصائب۔اذلال: ذلیل کرنا۔داخرین: ذلیل ورسوا،استوفینا: پورا کرنا سمک: بلند کیا۔مجد بزرگی۔دعائم: جمع دعام، ستون، رفعۃ: بلندی،خیبۃ، محرومی۔

تشریح المعانی:.....قولہ او التفخیم الخ کبھی مسندالیہ کو اسم موصول اس کی عظمت دکھلانے کے لئے لاتے ہیں جیسے آیت "فغشیھم الخ"، یعنی سمندر کے اس قدر کثیر مقدار پانی نے ان کو ڈھانپا کہ اس کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا یا مخاطب کو اس کی خطا پر تنبیہ کرنے کے لئے مسندالیہ کو موصول لاتے ہیں جیسے عبدہ بن الطیب کا یہ شعر "ان الذین ترو ن ھم الخ" کہ اس میں مخاطب کو یہ بات بتلانے کے لئے کہ تیرا ایسے لوگوں کے ساتھ جو تیری ہلاکت چاہیں دوستانہ اور برادرانہ تعلق بہتر نہیں ہے اور یہ تنبیہ بعنوان موصول ہی موزوں ہے اگر یوں کہا جاتا ان القوم الفلانی اعدائک تو یہ بات پیدا نہ ہوتی۔

قولہ ای الی طریقہ الخ یعنی ماتن کے قول الی وجہ بناء الخبر میں لفظ وجہ بمعنی طرز و طریق ہے اور طریق سے مراد نوع و صفت ہے حاصل یہ کہ کبھی مسندالیہ کو موصول اس لئے لاتے ہیں تا کہ پہلے ہی سے نوعیت خبر کی طرف اشارہ ہو جائے کہ آیا وہ از قبیل مدح ہے یا ذم بطور ثواب ہے یا بطریق عذاب جیسے آیت "ان الذین یستکبرون الخ" کہ اس میں صرف اتنا ہی کہنے سے پتہ چل گیا کہ خبر از قبیل عذاب ہے۔ کیونکہ مخلوق کا اپنے خالق کے سامنے جھکنا ایک فطرتی چیز ہے پس جو شخص اس سے روگردانی کرے گا وہ مستحق عذاب ہے اس لئے فرمادیا گیا کہ سید خلون جھنم داخرین.

قولہ ومن الخطاء الخ علامہ قطب الدین شیرازی نے شرح مفتاح العلوم میں لفظ وجہ کی تفسیر علت اور سبب کے ساتھ کی ہے علامہ خلخالی آمدی وغیرہ نے بھی فاضل شیرازی کا اتباع کرتے ہوئے اس کی تفسیر علت کے ساتھ کر ڈالی شارح فرماتے ہیں کہ یہاں وجہ کی تفسیر علت کے ساتھ صحیح نہیں جس کی وجہ بقول علامہ سید شریف جرجانی یہ ہے کہ یہ تفسیر جمیع امثلہ آتیہ پر منطبق نہیں ہوتی صرف دو آیتوں میں اس کا ظہور ہوتا ہے اول" ان الذین یستکبرون الخ" دوم الذین کذبو اشعیباً الخ کہ نکہ عبادت سے تکبر کرنا دخول جہنم کی اور حضرت شعیب علیہ السلام کی تکذیب ٹوٹے اور نقصان کی علت ہے جو بالکل صحیح اور قابل تسلیم ہے مگر دو شعر جو بعد میں آرہے ہیں ان میں یہ بات مشکل ہے کیونکہ نہ آسمان کی رفعت بناء بیت کی علت ہے اور نہ ضرب بیت زوال محبت کی وسیأتی الامثلہ ۱۲۔

قولہ ای الا یماء الی وجہ الخ علامہ خلخالی کا خیال یہ تھا کہ مرجع ضمیر صرف جعل المسند الیہ موصولاً ہے شارح رد کرتا ہے کہ مرجع ضمیر ایماء مذکور ہے یعنی پھر موصول اور صلہ کے جنس خبر کی طرف مشیر ہونے کو کبھی تعظیم شان خبر کی طرف اشارہ کا وسیلہ بنایا جاتا ہے اور کبھی غیر خبر کی تعظیم شان کی طرف۔ اول جیسے فرزدق کا یہ شعر ؎ ان الذی سمک الخ

کہ اس موصول وصلہ میں اس طرف اشارہ ہے کہ آئندہ آنے والی خبر میں رفعت و بلندی ہوگی اور وہ" بنی لنا بیتاً" ہے پھر اس ایماء میں شاعری کے گھر کی عظمت شان کی طرف بھی اشارہ ہے کیونکہ اس گھر کی بناء اس ذات کی طرف سے ہے جس نے آسمان کو اس قدر بلند کیا جس سے بلند کوئی چیز نہیں ہے لہذا اس گھر کی بناء بھی بلند ہوگی کیونکہ مؤثر واحد کے افعال میں باہمی مشابہت ہوتی ہے نہ کہ اختلاف ثانی کی مثال جیسے " الذین کذبوا شعیباً" کہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس کی خبر از قبیل خیبت و خسران ہے کیونکہ حضرت شعیبؑ نبی ہیں اور نبی کی تکذیب سے نقصان ضروری ہے پس اس کی خبر "کا نوا ھم الخاسرین" آئی پھر اس ایماء میں حضرت شعیبؑ کی عظمت شان کی طرف بھی اشارہ ہے مگر لفظ شعیب ترکیب میں خبر نہیں ہے بلکہ مفعول بہ ہے ۱۲۔

قولہ اراد بہ الکعبہ الخ سیاق و سباق قصیدہ اس بات کا مقتضی ہے کہ اس سے مراد کعبہ نہیں ہے بلکہ بزرگی اور شرافت کا گھر ہے کیونکہ فرزدق اپنے اس شعر میں جریر پر فخر کر رہا ہے کہ میرے آباء واجداد خاندان قریش سے ہونے کی بنا پر بزرگ اور شریف ہیں بخلاف جریر کے آباء واجداد کے کہ وہ بنی تمیم کے سب سے زیادہ ذلیل لوگوں میں سے ہیں نیز جریر کا مسلمان ہونا خود یہ بتلا رہا ہے کہ اس سے مراد کعبہ نہیں ہے کیونکہ کعبہ میں ہر مسلمان کا حق ہے پس کعبہ کے ساتھ فخر کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَرُبَّمَا يُجعَلُ ذَرِيعَةً اِلَى الاِهَانَةِ لِشَانِ الْخَبَرِ نَحْوُ اِنَّ الَّذِىْ لاَ يُحْسِنُ مَعْرِفَةَ الْفِقْهِ قَدْ صَنَّفَ فِيْهِ كِتَابًا

اور کبھی خبر کی توہین شان کا ذریعہ بنالیا جاتا ہے جیسے وہ شخص جو اچھی طرح فقہ نہیں جانتا اس نے فقہ میں ایک کتاب لکھی ہے

اَوْ لِشَانِ غَيْرِهٖ نَحْوُ اِنَّ الَّذِىْ يَتَّبِعُ الشَّيْطَانَ فَهُوَ خَاسِرٌ وَقَدْ يُجعَلُ ذَرِيعَةً اِلَى تَحْقِيقِ الْخَبَرِ اَىْ جَعْلِهٖ

اور کبھی غیر خبر کی توہین شان کا ذریعہ بنالیا جاتا ہے جیسے وہ شخص جو شیطان کا اتباع کرتا ہے وہ ٹوٹے والا ہے کبھی خبر کے محقق وثابت کرنے کا ذریعہ

مُحَقَّقًا ثَابِتًا نَحْوُ اِنَّ الَّتِىْ ضَرَبَتْ بَيْتًا مُهَاجِرَةً ❖ بِكُوفَةِ الْجُندِ غَالَتْ وُدَّهَا غُولُ ❖ فَاِنَّ فِىْ ضَرْبِ

بنالیا جاتا ہے جیسے ان التی الخ، وہ عورت جو ہجرت کر کے کوفۃ الجند میں مقیم ہوگئی اس کی محبت کو بھوت پریت نے ہلاک کر دیا، پس کوفۃ الجند میں

الْبَيْتِ بِكُوفَةِ الْجُندِ وَالْمُهَاجَرَةِ اِلَيْهَا اِيمَاءٌ اِلَى اَنَّ طَرِيقَ بِنَاءِ الْخَبَرِ مِمَّا يُنْبِئُ عَنْ زَوَالِ الْمَحَبَّةِ

اقامت کرنے اور اس کی طرف ہجرت کر جانے میں اس طرف اشارہ ہے کہ بنی خبر از قبیل زوال محبت وانقطاع مودت ہے پھر یہ ایماء مذکور زوال

وَانْقِطَاعِ الْمَوَدَّةِ ثُمَّ اَنَّهُ يُحَقِّقُ زَوَالَ الْمَحَبَّةِ وَيُقَرِّرُهُ حَتّٰى كَاَنَّهُ بُرْهَانٌ عَلَيْهِ وَهٰذَا مَعْنٰى تَحْقِيقِ الْخَبَرِ

محبت کو ایسا ثابت کردیتا ہے کہ گویا یہ اس پر برہان ہے یہی تحقیق خبر کے معنی ہیں

وَهُوَ مَفْقُودٌ فِىْ مِثْلِ اِنَّ الَّذِىْ سَمَكَ السَّمَاءَ اِذْ لَيْسَ فِىْ رَفْعِ اللّٰهِ تَعَالٰى السَّمَاءَ تَحْقِيقٌ وَتَثْبِيتٌ لِبِنَائِهٖ

جو ان الذی سمک الخ میں مفقود ہیں کیونکہ رفع سماء میں ان کے لئے گھر بنانے کی تحقیق وتثبیت نہیں،

لَهُمْ بَيْتًا فَظَهَرَ الْفَرْقُ بَيْنَ الاِيْمَاءِ وَتَحْقِيقِ الْخَبَرِ "وَبِالاِشَارَةِ" اَىْ تَعْرِيفُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ بِاِيْرَادِهٖ اِسْمَ

پس ایماء وتحقیق خبر میں فرق ظاہر ہوگیا (اور اشارہ کیساتھ) یعنی مسند الیہ کو معرفہ بصورت اسم اشارہ لانا

الاِشَارَةِ "لِتَمَيُّزِهٖ" اَىْ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "اَكْمَلَ تَمَيُّزٍ" لِغَرْضٍ مِنَ الاَغْرَاضِ "نَحْوُ قَوْلُه ع هٰذَا اَبُوا الصَّقْرِ فَرْدًا"

(اس کو کامل طور پر ممتاز کرنے کے لئے ہوتا ہے) کسی غرض کے پیش نظر (جیسے یہ ابوالصقر ہے جو خوبیوں میں یکتا ہے)

نَصَبٌ عَلَى الْمَدْحِ اَوْ عَلَى الْحَالِ "فِىْ مَحَاسِنِهٖ" ❖ مِنْ نَسْلِ شَيْبَانَ بَيْنَ الضَّالِ وَالسَّلَمِ ☆

بر بناء مدح یا بر بناء حال منصوب ہے، قبیلہ شیبان کی نسل سے ہے جو ضال اور سلم کے درمیان رہتا ہے،

وَهُمَا شَجَرَتَانِ بِالْبَادِيَةِ يَعْنِى يُقِيمُوْنَ بِالْبَادِيَةِ لِاَنَّ فَقْدَ الْعِزِّ فِى الْحَضَرِ.

ضال اور سلم دو جنگلی درخت ہیں یعنی وہ جنگل میں رہتے ہیں کیونکہ فقدان عزت شہر ہی میں ہوتا ہے

توضیح المبانی: ......ضرب بیت کنایہ ہے اقامت سے، مہاجرۃ: ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوجانا، کوفۃ الجند: ایک شہر کا نام ہے جس میں کسریٰ کے لشکر نے اقامت کی تھی، غالت: اہلکت۔ ود: محبت۔ غول: ہر مہلک شئی، بھوت پریت مؤنث سماعی ہے اس لئے فعل مؤنث لایا گیا ہے۔

تشریح المعانی: ......قولہ وتجعل الخ سکا کی نے مفتاح العلوم میں کہا ہے وربما جعل ذریعۃ الی تحقیق الخبر کقولہ ان اللتی ضربت الخ یعنی کبھی ایماء مذکور کو تحقیق خبر کا بھی ذریعہ بنالیتے ہیں جیسے شعر ان اللتی الخ مصنف سکا کی کے اس قول کو "ایضاح" میں نقل کرنے کے بعد یہ کہتا ہے " وفيه نظر اذلا يظهر بين الا يماء الى وجه بناء الخبر وتحقيق الخبر فرق" یعنی سکا کی نے جو یہ کہا ہے کہ کبھی ایماء مذکور کو تحقیق خبر کا ذریعہ بنایا جاتا ہے اس میں ہمیں نظر ہے۔ کیونکہ ایماء الی وجہ بناء الخبر اور تحقیق خبر میں کوئی فرق ہی نہیں۔ شارح "

وقدیجعل ذریعةً الخ " سے مسئلہ کی تحقیق پیش کررہے ہیں، مسئلہ کی تحقیق سے فراغت کے بعد صراحةً فرمائیں گے،"فظهر الفرق بين الا يماء وتحقيق الخبر "فرماتے ہیں کہ اسی ایماء مذکور کو کبھی تحقیق خبر یعنی ذہن سامع میں محقق ومقرر اور ثابت ومستحکم کرنے کا ذریعہ بنایا جاتا ہے جیسے عبدہ ابن الطیب کا یہ شعر ان اللتی الخ کو فتۃ الجند میں اقامت کرلینا اور اس کی طرف ہجرت کر کے چلا جانا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آنے والی خبر از قبیل زوال محبت وانقطاع مودت ہے۔ کیونکہ انسان ایک جگہ کو چھوڑ کر دوسری جگہ اسی وقت اقامت اختیار کرتا ہے جب وہ وہاں کے لوگوں سے خاطر برداشتہ ہو۔ پھر یہی ایماء مذکور بواسطہ صلہ زوال محبت کو ایسا محقق اور ثابت کر دیتا ہے کہ گویا یہ اس پر برہان ہے اور یہی تحقیق خبر کے معنی ہیں جو" ان الذی سمک الخ" میں مفقود ہیں۔ پس ایماء الی وجہ بناء الخبر اور تحقیق خبر دونوں کا فرق بالکل واضح ہے۔ کیونکہ ایماء الی وجہ بناء الخبر کا حاصل تو صرف یہ ہے کہ سامع کو جنس خبر کا تصور ہو جائے اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس کو اس درجہ تیقن بھی ہو جس سے اس کے شک اور انکار کا ازالہ ہو جائے بخلاف تحقیق خبر کے کہ اس میں سامع کو جنس خبر کا اس درجہ استشعار ہوتا ہے کہ اس میں شک اور تردد کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی۔ فافهم فانه سر من الا سرار قد عد من مطارح الا نظار ۱۲.

قوله هذا ابو الصقر الخ ہذا مبتدا ہے اور ابوالصقر خبر ہے یا ہذا سے بدل ہے، فرداً بمعنی اکیلا، یکتا۔ خبر سے حال ہے یا منصوب برمدح ہے۔ محاسن خلاف قیاس حسن کی جمع ہے یا (بقول بعض) محسن بمعنی حسن کی جمع ہے، شیبان حال ثانی ہے ای متولداً من نسل شيبان يا هذا مبتدا کی دوسری خبر ہے جو ذکر حسب کے بعد بیان نسب کے لئے ہے، شیبان ایک شخص کا نام ہے جس کے نام پر قبیلہ موسوم ہے، بین الضال، نسل شیبان سے حال ہے ای حال کو نهم مقيمين بين الضال .ضال بتحفيف لام ضال (بلا همزه) کی جمع ہے۔ بمعنی جنگلی بیر کا درخت، سلم سلمۃ کی جمع ہے جو ایک کانٹے دار درخت ہے، بادیہ بمعنی جنگل۔ شاعر یہ بتانا چاہتا ہے کہ ممدوح کا قبیلہ باعزت اور بزرگی والا ہے، اسی وجہ سے شہری اقامت کو چھوڑ کر جنگل میں بودو باش اختیار کئے ہوئے ہے اور ہر قسم کی پابندیوں سے آزاد ہے، بخلاف شہری لوگوں کے کہ ان پر ہمہ وقت حکام کا تسلط رہتا ہے اور رات دن طرح طرح کے احکام کے پابند رہتے ہیں۔ کما قال ابوالعلاء المعری ؎

الموقدون بنجد نار بادیته　　لا یحضرون وفقه العز فی الحضر

اذا همی القطر شبهتا عبید هم　　تحت الغمائم للسارين بالقطر

شعر مذکور میں " هذا" اسم اشارہ ابوالصقر کو کامل تمیز دینے کے لئے ہے تاکہ لوگوں کو اس کی مدح کا اچھی طرح علم ہو جائے اور انکار کی گنجائش نہ رہے، ومنه قول المتنبی ؎

اولئک قوم ان بنوا احسنوا البنا　　وان عاهدوا اوفوا وان عقدوا شدوا

"اَوِ التَّعْرِيْضِ بِغَبَاوَةِ السَّامِعِ" حَتّٰى كَأَنَّهُ لَا يُدْرِكُ غَيْرَ الْمَحْسُوْسِ " كَقَوْلِهِ شِعْرٌ أُولٰئِكَ اٰبَائِىْ فَجِئْنِىْ

(یا سامع کی کند ذہنی کی طرف اشارہ کیلئے) کہ وہ غیر محسوس کو سمجھتا ہی نہیں جیسے شعر اولئک الخ یہ ہیں میرے آباء سوائے جریر ان جیسا میرے سامنے

بِمِثْلِهِمْ ❖ اِذَا جَمَعَتْنَا يَا جَرِيْرُ الْمَجَامِعُ ❖ اَوْ بَيَانِ حَالِهٖ" اَىِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ " فِى الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ

پیش کر جب ہم کو جلسے جمع کریں یا مسند الیہ کے قرب وبعد وتوسط کی حالت بیان کرنے کے لئے

وَ التَّوَسُّطِ كَقَوْلِكَ هٰذَا وَذٰلِكَ اَوْ ذَاكَ زَيْدٌ" وَاَخَّرَ ذِكْرَ التَّوَسُّطِ لِاَنَّهُ اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بَعْدَ تَحَقُّقِ

جیسے ہذا زید، ذلک زید، ذاک زید ماتن نے ذکر توسط کو مؤخر کیا کیونکہ توسط کا تحقق طرفین کے تحقق کے بعد ہی ہوتا ہے،

الطَّرَفَيۡنِ وَاَمۡثَالُ هٰذِهِ الۡمَبَاحِثِ يَنۡظُرُ فِيۡهَا اَهۡلُ اللُّغَةِ مِنۡ حَيۡثُ اَنَّهَا تَبۡيِيۡنُ اَنَّ هٰذَا مَثَلاً لِلۡقَرِيۡبِ وَذَاكَ

اس قسم کی بحثوں میں اہل لغت کی نظر تو بایں حیثیت ہوتی ہے کہ وہ اس کو واضح کرتے ہیں کہ مثلاً ہذا قریب کے لئے موضوع ہے اور ذاک متوسط کیلئے

لِلۡمُتَوَسِّطِ وَذٰلِكَ لِلۡبَعِيۡدِ وَعِلۡمُ الۡمَعَانِيۡ مِنۡ حَيۡثُ اَنَّهٗ اِذَا اُرِيۡدَ قُرۡبُ الۡمُسۡنَدِ اِلَيۡهِ يُؤۡتٰى بِهٰذَا وَهُوَ زَائِدٌ

اور ذلک بعید کیلئے اور اہل معانی بایں حیثیت کہ مثلا جب قرب مسندالیہ کو بیان کرنا ہو تو ہذا لایا جائیگا یہ چیز اصل مراد پر زائد ہے

عَلٰى اَصۡلِ الۡمُرَادِ الَّذِيۡ هُوَ الۡحُكۡمُ عَلَى الۡمُسۡنَدِ اِلَيۡهِ الۡمَذۡكُوۡرِ الۡمُعَبَّرِ عَنۡهُ بِشَيۡءٍ يُوۡجِبُ تَصَوُّرَهٗ عَلٰى اَيِّ وَجۡهٍ كَانَ

اصل مراد تو مسند الیہ مذکور پر کسی ایسی شئ کیساتھ حکم لگانا ہے جس سے اس کا تصور ہوجائے جس طریق سے بھی ہو۔

تشریح المعانی:......قولہ او التعریض الخ یا مسندالیہ کو معرفہ باسم اشارہ سامع کی غباوت کی طرف اشارہ کرنے لئے لایا جاتا ہے کہ وہ اتنا غبی اور کند ذہن ہے کہ بغیر اشارہ کے سمجھ ہی نہیں پاتا، جیسے جریر کی ہجو میں فرزدق کا یہ شعر اولئک آبائی اھ ،اس میں مسندالیہ کے اسم اشارہ لانے میں جریر کی غباوت کی طرف اشارہ ہے اگر یوں کہتا" فلان وفلان آبائی "تو یہ بات پیدا نہ ہوتی۔

قولہ او بیان حالہ الخ یا مسندالیہ کو اسم اشارہ کے ساتھ اس کی حالت قرب وبعد و توسط کو بیان کرنے کے لئے لاتے ہیں اول جیسے ہذا زید ثانی جیسے ذلک زید، ثالث جیسے ذاک زید، توسط چونکہ ایک امر نسبی ہے جس کا ادراک طرفین یعنی قرب وبعد کے بعد ہی ہوسکتا ہے، اس لئے مصنف نے توسط کو اخیر میں ذکر کیا ہے ورنہ مقتضاء ترتیب طبعی یہ تھا کہ اس کو درمیان میں ذکر کرتے۔

قولہ وامثال ہذہ المباحث الخ ایک سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ ماتن نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ مسندالیہ کی حالت قرب وبعد و توسط کو بیان کرنے کے لئے معرفہ باسم اشارہ ھذا، ذلک ذاک لایا جاتا ہے اس کا مفاد یہ ہے کہ ہذا قریب کے لئے موضوع ہے اور ذلک بعید کے لئے اور ذاک متوسط کے لئے اور یہ چیز اہل لغت کا وظیفہ ہے نہ کہ اہل معانی کا کیونکہ اہل معانی کے پیش نظر تو وہ اشیاء ہوتی ہیں جو اصل مراد پر زائد ہوں پس اس قسم کے مباحث سے گفتگو کرنا اپنے موضوع سے ہٹ کر گفتگو کرنا ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ اس قسم کے مباحث اہل لغۃ کے پیش نظر بایں حیثیت ہوتے ہیں کہ وہ ان کے معانی وضعیہ بیان کرتے ہیں مثلاً ہذا کا قریب کے لئے موضوع ہونا، ذاک کا متوسط کے لئے موضوع ہونا اور ذلک کا بعید کے لئے موضوع ہونا، اور اہل معانی کے یہاں بایں حیثیت ملحوظ ہوتے ہیں کہ جب مسندالیہ قریب ہو اور اس کی حالت قرب کے بیان کرنے کا مقتضی ہو تو مسندالیہ کو ہذا اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ لایا جائے گا اور ظاہر ہے کہ یہ چیز اصل مراد پر زائد ہے کیونکہ اصل مراد تو صرف یہ ہے کہ مسندالیہ پر کوئی حکم لگایا جائے اور اس کی تعبیر کسی ایسی شئی کے ساتھ کی جائے جس سے اس کا تصور ہوجائے خواہ بذریعہ علم ہو یا بذریعہ اسم موصول یا بذریعہ اسم اشارہ۔

" اَوۡ تَحۡقِيۡرِهٖ " اَيۡ تَحۡقِيۡرِ الۡمُسۡنَدِ اِلَيۡهِ " بِالۡقُرۡبِ نَحۡوُ اَهٰذَا الَّذِيۡ يَذۡكُرُ اٰلِهَتَكُمۡ اَوۡ تَعۡظِيۡمِهٖ بِالۡبُعۡدِ نَحۡوُ الٓمّٓ

یا مسندالیہ کی تحقیر کے لئے اسم اشارہ قریب کیساتھ جیسے کیا یہی ہے جو تمہارے معبودوں کا ذکر کیا کرتا ہے یا اس کی تعظیم کیلئے جیسے الم ذلک الکتاب،

ذٰلِكَ الۡكِتٰبُ " تَنۡزِيۡلاً لِبُعۡدِ دَرَجَتِهٖ وَرِفۡعَةِ مَحَلِّهٖ مَنۡزِلَةَ بُعۡدِ الۡمَسَافَةِ " اَوۡ تَحۡقِيۡرِهٖ " بِالۡبُعۡدِ كَمَا يُقَالُ ذٰلِكَ

بعد درجہ اور علو مرتبہ کو بعد مسافت کے درجہ میں اتارتے ہوئے یا اس کی تحقیر کے لئے جیسے کہا جائے اس مردود نے کیا ہے

اللَّعِیْنُ فَعَلَ کَذَا تَنْزِیْلاً لِبُعْدِہٖ عَنْ سَاحَۃِ عِزِّ الْحُضُوْرِ وَالْخِطَابِ مَنْزِلَۃَ بُعْدِ الْمُسَافَۃِ وَلَفْظُ ذٰلِکَ

یہ حضور وخطاب کے میدان سے اس کے بعد کو اتارتے ہوئے مرتبہ میں بعد مسافت کے لفظ ذلک

صَالِحٌ لِلْاِشَارَۃِ اِلٰی کُلِّ غَائِبٍ عَیْنًا کَانَ اَوْ مَعْنًی وَکَثِیْرًا اِمَّا یُذْکَرُ الْمَعْنَی الْحَاضِرُ الْمُتَقَدِّمُ بِلَفْظِ

ہر غائب کی طرف اشارہ کے لائق ہے وہ غائب عین ہو یا معنی، اور کبھی معنی سابق حاضر فی الذہن کو بھی لفظ ذلک سے ذکر کردیتے ہیں

ذٰلِکَ لِاَنَّ الْمَعْنٰی غَیْرُ مُدْرَکٍ بِالْحِسِّ فَکَأَنَّہٗ بَعِیْدٌ " اَوِ التَّنْبِیْہِ " اَیْ تَعْرِیْفُ الْمُسْنَدِ اِلَیْہِ بِالْاِشَارَۃِ

کیونکہ معنی کا ادراک حس سے نہیں ہوتا پس گویا بعید ہی ہے یا مسندالیہ کو معرفہ باسم اشارہ تنبیہ کرنے کیلئے لاتے ہیں

لِلتَّنْبِیْہِ " عِنْدَ تَعْقِیْبِ الْمُشَارِ اِلَیْہِ بِاَوْصَافٍ " اَیْ عِنْدَ اِیْرَادِ الْاَوْصَافِ عَلٰی عَقَبِ الْمُشَارِ اِلَیْہِ یُقَالُ عَقَّبَہٗ

(مشارالیہ کے بعد کچھ اوصاف لانے کے وقت ، کہاجاتاہے عقبہ فلان

فُلَانٌ اِذَا جَاءَ عَلٰی عَقَبِہٖ ثُمَّ تُعَدِّیَہٗ بِالْبَاءِ اِلَی الْمَفْعُوْلِ الثَّانِی وَتَقُوْلُ عَقَّبْتُہٗ بِالشَّیْءِ اِذَا جَعَلْتَ الشَّیْءَ

جب وہ اس کے بعد آئے پھر تو اس کو متعدی بالباء کرکے کہیگا عقبہ بالشئ جب تو شئ کو اس کے بعد کردے

عَلٰی عَقَبِہٖ وَبِہٰذَا ظَہَرَ فَسَادُ مَاقِیْلَ اِنَّ مَعْنَاہُ عِنْدَ جَعْلِ اِسْمِ الْاِشَارَۃِ بِعَقَبِ اَوْصَافٍ " عَلٰی اَنَّہٗ " مُتَعَلِّقٌ

اس سے ظاہر ہوگیا فساد اس قول کا جو کہا گیا ہے کہ معنی یہ ہیں کہ اسم اشارہ کو اوصاف کے بعد کرنے کے وقت (اس بات پر کہ وہ)

بِالتَّنْبِیْہِ اَیْ لِلتَّنْبِیْہِ عَلٰی اَنَّ الْمُشَارَ اِلَیْہِ "جَدِیْرٌ بِمَا یَرِدُ بَعْدَہٗ" اَیْ بَعْدَ اِسْمِ الْاِشَارَۃِ "مِنْ اَجْلِہَا" مُتَعَلِّقٌ

تنبیہ کے متعلق ہے یعنی اس پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ مشارالیہ مستحق ہے اس کا جو اس کے بعد) یعنی اسم اشارہ کے بعد (آرہا ہے انہی اوصاف کی وجہ سے)

بِجَدِیْرٍ اَیْ حَقِیْقٌ بِذٰلِکَ لِاَجْلِ الْاَوْصَافِ الَّتِیْ ذُکِرَتْ بَعْدَ الْمُشَارِ اِلَیْہِ نَحْوُ اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ

جدیر کے متعلق ہے، یعنی وہ مستحق ہے اس کا ان اوصاف کی وجہ سے جو مشارالیہ کے بعد ذکر کئے گئے ہیں (جیسے) جو غیب پر ایمان لائے ہیں،

وَیُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوۃَ اِلٰی قَوْلِہٖ " اُولٰئِکَ عَلٰی ہُدًی مِّنْ رَّبِّہِمْ وَاُولٰئِکَ ہُمُ الْمُفْلِحُوْنَ "

نماز کو قائم رکھتے ہیں الی قولہ اولئک الخ یہی لوگ ہیں ہدایت پر اپنے رب کی طرف سے اور یہی چھٹکارا پانے والے ہیں)

عَقَّبَ الْمُشَارَ اِلَیْہِ وَہُوَ اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِاَوْصَافٍ مُتَعَدِّدَۃٍ مِنَ الْاِیْمَانِ بِالْغَیْبِ وَاِقَامَۃِ الصَّلٰوۃِ وَغَیْرِ

مشار الیہ یعنی الذین یؤمنون کے بعد چند اوصاف ایمان بالغیب، اقامت نماز وغیرہ لائے گئے،

ذٰلِکَ ثُمَّ عَرَّفَ الْمُسْنَدَ اِلَیْہِ بِالْاِشَارَۃِ تَنْبِیْہًا عَلٰی اَنَّ الْمُشَارَ اِلَیْہِمْ اَحِقَّاءُ بِمَا یَرِدُ بَعْدَ اُولٰئِکَ

پھر مسندالیہ کو معرفہ باسم اشارہ لایا گیا اس پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ مشار الیہ آنے والے حکم یعنی دنیا میں ہدایت پر ہونے

وَہُوَ کَوْنُہُمْ عَلَی الْہُدٰی عَاجِلاً وَالْفَوْزِ بِالْفَلَاحِ اٰجِلاً مِنْ اَجْلِ اِتِّصَافِہِمْ بِالْاَوْصَافِ الْمَذْکُوْرَۃِ.

اور آخرت میں کامیاب ہونے کے مستحق انہی اوصاف مذکورہ کے ساتھ متصف ہونے کی وجہ سے ہیں۔

توضیح المبانی: ......آلہہ: جمع الہ معبود۔ ساحۃ: صحن، میدان۔ تعقیب: ایک چیز کو کسی کے پیچھے لانا۔ اوصاف: جمع وصف معنی قائم بالغیر

جدیر: مستحق۔ احقاء: جمع حقیق بمعنی مستحق۔ عاجلا: مراد دنیا۔ فوز: کامیابی۔ آجلا: مراد آخرت۔

تشریح المعانی: ......قوله او تحقیره الخ مسندالیہ کو معرفہ باسم اشارہ قریب اس لئے لاتے ہیں کہ اس کی تحقیر مقصود ہوتی ہے۔ کیونکہ قرب کے لئے عرفاً حقارت لازم ہے جیسے قول باری " اهٰذا الذی یذکر الهتکم" گویا کافروں نے (اللہ کی ان پر لعنت ہو) یوں کہا اهذا الحقیر (العیاذ باللہ) یذکر الهتکم ومنه قوله تعالی اهذا الذی بعث الله رسولاً، وما هذه الحیوة الدینا، واضح ہو کہ اسم اشارہ قریب جس طرح تحقیر کے لئے آتا ہے اسی طرح تعظیم کے لئے بھی آتا ہے جیسے قول باری " ان هذا القران یهدی للتی هی اقوم" وامثاله فی القرآن کثیر ۱۲۔

قوله او لتعظیمه الخ کبھی تعظیم کے لئے بصورت اسم اشارہ بعید لاتے ہیں کیونکہ بعد اکثر اوقات موجب عظمت ہوتا ہے جیسے الٓمٓ ذالک الکتاب کہ اس میں کتاب اللہ کے فصاحت و بلاغت، احاطہ علوم، نادر اسلوب کی وجہ سے، علو مرتبت و رفیع منزلت اور بعد درجہ کو بعد مسافت کے درجہ میں اتارتے ہوئے ذلک اسم اشارہ بعید لایا گیا ہے ومثلہ قولہ تعالیٰ فذلکن الذی لمتننی فیه اور کبھی اسم اشارہ بعید تحقیر کے لئے ہوتا ہے جیسے اس شخص کے بارے میں جو مجلس میں موجود ہو کہا جائے ذلک اللعین فعل کذا اس میں ذلک اسم اشارہ بعید اس کی حقارت پر دال ہے کیونکہ بعید کی شان یہ ہے کہ آدمی اس کی طرف التفات نہیں کرتا۔

قوله ولفظ ذلک الخ اسماء اشارات علی الاطلاق گو ایسی چیز کی طرف اشارہ کرنے کے لئے موضوع ہیں جو محسوس و مشاہد ہو۔ مگر کبھی کبھی بطریق مجاز غیر مدرک بالبصر وغیر مشاہد کے لئے بھی استعمال کر لیتے ہیں جیسے " سمعت هذا الصوت، شممت هذا الریح، ذقت هذا الطعم، "پس اسم اشارہ بعید تو شئی بعید محسوس بالبصر کے لئے موضوع ہے مگر اس سے ہر ایسی چیز کی طرف بھی اشارہ کیا جا سکتا ہے جو غایب عن الحس ہو خواہ یہ شئی غائب ذات ہو یا معنی قائم بالغیر نیز وہ ذات غائب خواہ مستحیل الاحساس ہو جیسے " ذلکما مما علمنی، ذلکم الله ربکم "، یا ممکن الاحساس ہو مگر غیر مشاہد ہو جیسے "تلک الجنة التی اورثتموها " نیز لفظ ذلک کے ذریعہ اس معنی کو بھی ذکر کر دیا جاتا ہے جس کا ذکر کلام سابق میں ہو چکا ہو اور مذکور ہونے کی بنا پر حاضر فی الذہن ہو جیسے "کذلک یضرب الله للناس امثالهم" اس میں لفظ ذلک سے اس مثال کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر آیت سابقہ "ذٰلک بان الذین الخ" میں ہو چکا ہے، شارح کے قول، ولفظ ذلک صالح الخ کا خلاصہ یہی ہے۔

قوله ای عند ایراد الخ ماتن کے قول "عند تعقیب " میں تعقیب کا مادہ عقب ہے بمعنی پیچھے، تعقیب تفعیل ہے کہا جاتا ہے عقبه فلان (فلاں شخص اس کے پیچھے آیا) پھر جب یہ مفعول ثانی کی طرف باء کے ساتھ متعدی ہوتا ہے تو اس کے معنی پیچھے کرنے کے ہوتے ہیں جیسے عقبته بالشئی (میں نے شئی کو اس کے پیچھے کیا) پس باء تعقیب مقتضاء لغت متاخر پر داخل ہوتی ہے، متن میں باء تعقیب اوصاف پر داخل ہے، اس لئے اس کے معنی یہ ہوئے " عند ایراد الاوصاف علی عقب المشار الیه"(اوصاف کو مشار الیہ کے بعد ذکر کرنے کے وقت) یعنی مسندالیہ کو معرفہ باسم اشارہ اس لئے لاتے ہیں۔ تاکہ مشار الیہ موصوف کے بعد اس کے اوصاف ذکر کرنے کے وقت اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ وہ مشار الیہ اس حکم کا جو اشارہ کے بعد آئے گا اوصاف مذکورہ کی وجہ سے مستحق ہے، جیسے قول باری تعالیٰ" الذین یؤمنون ۱ھ" اس میں مشار الیہ یعنی الذین کے چند اوصاف کو اس کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔ وہ اوصاف یہ ہیں غیب پر ایمان لانا، نماز قائم کرنا، اللہ نے جو مال دیا اس میں سے خرچ کرنا، ما انزل پر اور آخرت پر ایمان لانا، پھر مسندالیہ کو اولئک اسم اشارہ کے ساتھ جس کا مشار الیه الذین ہے اس امر پر تنبیہ کرنے کے لئے لایا گیا ہے کہ مشار الیہ اس حکم کا جو اولئک کے بعد آنے والا ہے اوصاف مذکورہ کی وجہ سے مستحق ہے اور وہ حکم یہ ہے کہ یہ لوگ دنیا میں ہدایت پر ہیں اور آخرت میں نجات اور فلاح پائیں گے۔ مصنف نے " الا یضاح"

میں مسئلہ مذکورہ کی مثال میں حاتم طائی کے یہ اشعار پیش کئے ہیں ؎

وللہ صعلوک یساور ھمہ　　ویمضی علی الاحداث والدھر مقدما
فتی طالبات لا یری الخمص نزحۃ　　ولا شبعۃ ان نالھا عد مغنما
اذا ماارای یوماً مکارم اعرضت　　تمیم کبر اھن ثمت صمما
تری رمحہ ونبلہ ومجنہ　　وذاشطب عضب الفریۃ مخذما
داحناء سرج فاتر دلجامہ　　عتاداخی ھیجا وطرفاًموماً
فذلک ان یھلک فحسنی ثناؤہ　　وان عاش لم یعقد ضعیفا مذمما

کہ ان میں صعلوک مشارالیہ کے چند اوصاف المضاء علی الاحداث، الصبر علی الم الجوع ، تمیم کبری المکرمات، التأھب للحرب وغیرہ ذکر کرنے کے بعد مسند الیہ کو ذلک اسم اشارہ کے ساتھ ذکر کیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس کے بعد جو حکم آ رہا ہے وہ اوصاف مذکورہ کی وجہ سے اس کا مستحق ہے۔

قولہ ظھر فساد ما قیل الخ بعض حضرات نے متن کے معنی یوں کئے ہیں، "عند جعل اسم الا شارۃ بعقب اوصاف" شارح کہتا ہے کہ یہ معنی صحیح نہیں۔ کیونکہ اول تو اس صورت میں مشارالیہ کو اسم اشارہ پر محمول کرنا لازم آتا ہے جس میں کھلا تکلف ہے، دوسرے مخالفت لغت لازم آتی ہے۔ کیونکہ باء تعقیب بمقتضاء لغت متاخر پر داخل ہوتی ہے نہ کہ متقدم پر۔ کما جعلہ ھذا القائل ۱۲

"وَبِاللَّامِ" اَیْ تَعْرِیْفُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ "لِلاِشَارَةِ اِلٰی مَعْهُوْدٍ" اَیْ اِلٰی حِصَّةٍ مِنَ الْحَقِیْقَةِ مَعْهُوْدَةٍ بَیْنَ الْمُتَکَلِّمِ

(اور لام کے ساتھ) یعنی مسند الیہ کو الف لام کیساتھ معرفہ لانا (معہود کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہوتا ہے) یعنی متکلم ومخاطب کے مابین حقیقت

وَالْمُخَاطَبِ وَاحِدًا کَانَ اَوْ اِثْنَیْنِ اَوْ جَمَاعَةً یُقَالُ عَهِدْتُ فُلَانًا اِذَا اَدْرَکْتَهٗ اَوْ لَقِیْتَهٗ وَذٰلِکَ لِتَقَدُّمِ

معہودہ کے ایک حصہ کی طرف اشارہ کیلئے ایک ہو یا دو یا جماعت، کہا جاتا ہے عہدت فلانا جب تو اس کو پالے اور اس سے ملاقات کرے

ذِکْرِهٖ صَرِیْحًا اَوْ کِنَایَةً نَحْوُ "وَلَیْسَ الذَّکَرُ کَالاُنْثٰی" اَیْ لَیْسَ الذَّکَرُ "الَّذِیْ طَلَبَتْ" اِمْرَأَةُ عِمْرَانَ

اور یہ اس کے صراحۃ یا کنایۃ مذکور ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے (جیسے لڑکا لڑکی کے مثل نہیں ہے) یعنی نہیں ہے وہ لڑکا جو امرأۃ عمران نے طلب کیا

"کَالَّتِیْ" اَیْ کَالاُنْثٰی الَّتِیْ وُهِبَتْ تِلْکَ الاُنْثٰی لَهَا اَیْ لِاِمْرَأَةِ عِمْرَانَ فَالاُنْثٰی اِشَارَةٌ اِلٰی مَاسَبَقَ ذِکْرُهٗ

مثل اس لڑکی کے جو اس کو عطا کی گئی پس الانثی سے اشارہ ہے اس چیز کی طرف جس کا ذکر قول باری "رب انی وضعتھا انثی" میں صراحۃ ہو چکا ہے

صَرِیْحًا فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی رَبِّ اِنِّیْ وَضَعْتُهَا اُنْثٰی لٰکِنَّهٗ لَیْسَ بِمُسْنَدٍ اِلَیْهِ وَالذَّکَرُ اِشَارَةٌ اِلٰی مَا سَبَقَ ذِکْرُهٗ

مگر یہ انثی مسند الیہ نہیں ہے اور الذکر سے اس چیز کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر کنایۃ قول باری "رب انی الخ" میں ہو چکا

کِنَایَةً فِیْ قَوْلِهٖ رَبِّ اِنِّیْ نَذَرْتُ لَکَ مَا فِیْ بَطْنِیْ مُحَرَّرًا فَاِنَّ لَفْظَ مَا وَاِنْ کَانَ یَعُمُّ الذُّکُوْرَ وَالاِنَاثَ

کیونکہ لفظ ما گو مذکر ومؤنث دونوں کو عام ہے لیکن تحریر یعنی بچوں کو بیت المقدس کی خدمت کیلئے

لٰکِنَّ التَّحْرِیْرَ وَهُوَ اَنْ یُعْتَقَ الْوَلَدُ لِخِدْمَةِ بَیْتِ الْمَقْدِسِ اِنَّمَا کَانَ لِلذُّکُوْرِ دُوْنَ الاِنَاثِ وَهُوَ مُسْنَدٌ

آزاد کرنا لڑکوں کے لئے تھا نہ کہ لڑکیوں کے لئے اور الذکر مسند الیہ ہے

اِلَیْهِ وَقَدْ یُسْتَغْنٰی عَنْ ذِکْرِهٖ لِتَقَدُّمِ عِلْمِ الْمُخَاطَبِ بِهٖ نَحْوُ خَرَجَ الاَمِیْرُ اِذَا لَمْ یَکُنْ فِی الْبَلَدِ اِلَّا اَمِیْرٌ

اور کبھی مخاطب کو معلوم ہونے کی وجہ سے اس کے ذکر سے بے نیازی ہوتی ہے جیسے خرج الامیر جبکہ شہر میں ایک ہی امیر ہو

وَاحِدٌ " اَوْ " لِلاِشَارَةِ " اِلٰی نَفْسِ الْحَقِیْقَةِ " وَمَفْهُوْمِ الْمُسَمّٰی مِنْ غَیْرِ اِعْتِبَارٍ لِمَا صَدَقَتْ عَلَیْهِ مِنَ الاَفْرَادِ

(یا نفس حقیقت ومفہوم مسمی کی طرف اشارہ کیلئے) بغیر اعتبار کئے ان افراد کے جن پر وہ حقیقت صادق آتی ہے

"کَقَوْلِکَ اَلرَّجُلُ خَیْرٌ مِنَ الْمَرْأَةِ وَقَدْ یَأْتِیْ" اَلْمُعَرَّفُ بِلَامِ الْحَقِیْقَةِ "لِوَاحِدٍ" مِنَ الاَفْرَادِ "بِاِعْتِبَارِ عَهْدِیَّتِهٖ"

(جیسے الرجل خیر من المرأة) (اور کبھی) معرف بلام حقیقت افراد میں سے (ایک فرد کیلئے آتا ہے معہود فی الذہن ہونے کے اعتبار سے

"فِی الذِّهْنِ" لِمُطَابَقَةِ ذٰلِکَ الْوَاحِدِ الْحَقِیْقَةَ یَعْنِیْ یُطْلَقُ الْمُعَرَّفُ بِلَامِ الْحَقِیْقَةِ الَّذِیْ هُوَ مَوْضُوْعٌ

(کیونکہ یہ ایک اس حقیقت کے مطابق ہے یعنی معرف بلا حقیقت جو حقیقت متحدہ فی الذہن کے لئے موضوع ہے اس کا اطلاق حقیقت کے ایک فرد

لِلْحَقِیْقَةِ الْمُتَّحِدَةِ فِی الذِّهْنِ عَلٰی فَرْدٍ مَوْجُوْدٍ مِنَ الْحَقِیْقَةِ بِاِعْتِبَارِ کَوْنِهٖ مَعْهُوْدًا فِی الذِّهْنِ وَجُزْئِیًّا

پر بھی ہوتا ہے اس کے معہود فی الذہن، اس حقیقت کی جزئیات میں سے ایک جزئی اور اس جزئی کے حقیقت کیساتھ مطابق ہونے کے اعتبار سے

مِنْ جُزْئِیَّاتِ تِلْکَ الْحَقِیْقَةِ مُطَابِقًا اِیَّاهَا کَمَا یُطْلَقُ الْکُلِّیُّ الطَّبْعِیُّ عَلٰی جُزْئِیٍّ مِنْ جُزْئِیَّاتِهٖ وَذٰلِکَ

جیسا کہ کلی طبعی کا اطلاق اس کی جزئیات میں سے ایک جزئی پر ہوتا ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب اس کا قرینہ ہو

عِنْدَ قِیَامِ قَرِیْنَةٍ عَلٰی اَنْ لَیْسَ الْقَصْدُ اِلٰی نَفْسِ الْحَقِیْقَةِ مِنْ حَیْثُ هِیَ هِیَ بَلْ مِنْ حَیْثُ الْوُجُوْدِ وَلَا

کہ نفس حقیقت من حیث ہی ہی مقصود نہیں نیز بضمن جمیع افراد موجود ہونے کے اعتبار سے بھی مقصود نہیں

مِنْ حَیْثُ وُجُوْدِهَا فِیْ ضِمْنِ جَمِیْعِ الاَفْرَادِ بَلْ فِیْ بَعْضِهَا "کَقَوْلِکَ اُدْخُلِ السُّوْقَ حَیْثُ لَاعَهْدَ فِی الْخَارِجِ"

بلکہ بضمن بعض افراد مقصود ہے (جیسے تیرا قول ادخل السوق جبکہ معہود نہ ہو خارج میں)

وَمِثْلُهٗ قَوْلُهٗ تَعَالٰی "وَاَخَافُ اَنْ یَّأْکُلَهُ الذِّئْبُ"

اسی کے مثل ہے قول باری "واخاف الخ میں اندیشہ کرتا ہوں کہ اسکو کوئی بھیڑیا کھاجائے۔

توضیح المبانی:...... معہود: معین مراد عہد خارجی ہے۔ حصہ: مراد فرد ہے۔ محرراً: آزاد شدہ۔ ذکور: جمع ذکر۔ اناث: جمع مؤنث

تشریح المعانی:...... قوله ای الی حصة الخ حصہ اور فرد اہل معانی کے ہاں ایک ہی چیز ہے یعنی طبیعۃ کلیہ مع التشخص البتہ مناطقہ کے ہاں ان دونوں میں فرق ہے، لفظ فرد کا اطلاق ان کے ہاں مجموعہ طبیعۃ وتشخص پر ہوتا ہے اور حصہ کا اطلاق نفس طبیعۃ پر جو معروض تشخص ہوتی ہے " للاشارة الی معهود "میں لفظ معہود چونکہ مطلق ہے۔ نیز اس کا مقابلہ نفس حقیقت کے ساتھ ہے اس لئے معہود سے مراد فرد کامل ہوگا۔ اور فرد کامل فی المعہودیت حصہ معینہ ہی ہے۔ (ورنہ اشارہ بسوئے معہود تو لام جنس میں بھی پایا جاتا ہے) اس لئے شارح نے "ای الی حصة من الحقیقة" سے تفسیر کی ہے، پھر چونکہ لفظ فرد سے متبادر الی الذہن شخص واحد ہوتا ہے، اور معہود خارجی کبھی نوع بھی ہوتا ہے اور کبھی ایک سے زیادہ بھی ہوتا ہے۔ اس لئے شارح نے لفظ حصہ اختیار کیا ہے تاکہ معلوم ہوجائے کہ معہود سے مراد معین ہے " یقال عهدت فلاناً الخ" سے (باعتبار لازم) اسی پر استدلال ہے۔ حاصل یہ کہ مسند الیہ کو الف لام کے ساتھ معرفہ اس لئے لاتے ہیں

تا کہ افرادِ حقیقت میں سے ایک شئی کی طرف اشارہ ہو جائے جو خارج میں معین اور متکلم و مخاطب کو معلوم ہے خواہ وہ شئی معین ایک ہو یا دو ہوں یا اس سے زیادہ بشرطیکہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہو صراحۃً یا کنایۃً اسی کو الف لام عہد خارجی کہتے ہیں جیسے قول باری " لیس الذکر کالا نثی" (وہ لڑکا جس کو عمران کی بیوی نے طلب کیا تھا اس لڑکی کے مثل نہیں ہے جو ان کو دی گئی ہے) الانثی میں الف لام عہد خارجی ہے جس سے اس سابق کی طرف اشارہ ہے جو آیت "قالت رب انی وضعتها انثی" میں صراحۃً مذکور ہے مگر الانثی مسند الیہ نہیں ہے (بلکہ مجرور ہے) اس لئے مما نحن فیہ سے خارج ہے (یعنی اس کو مثال نہیں بنایا جا سکتا ہاں نظیر کہا جا سکتا ہے۔)

اور الذکر میں بھی الف لام عہد خارجی ہے جس سے اس سابق کی طرف اشارہ ہے جو آیت " رب انی نذرت لک مافی بطنی محررا" میں کنایۃً مذکور ہے (اے میرے رب میں نے اس چیز کی جو میرے شکم میں ہے بیت المقدس کی خدمت کے لئے آزاد کرنے کی نذر کی ہے) کنایۃً مذکور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لفظ ما گو مذکر و مؤنث دونوں کو عام ہے لیکن یہاں بقرینہ تحریر ما سے مراد مذکر ہے کیونکہ بیت المقدس کی خدمت کے لئے ان کے دستور کے موافق مذکر ہی کو منتخب کیا جاتا تھا۔ اس آیت میں معہود خارجی صریحی اور کنائی دونوں موجود ہیں کبھی معہود کو اس وجہ سے ذکر نہیں کیا جاتا کہ وہ مخاطب کو قرائن کے ذریعہ معلوم ہے خواہ وہ معلوم مجلس میں موجود ہو جیسے داخل بیت سے کہا جائے "اغلق الباب" یا موجود نہ ہو جیسے خرج الا میر " ومنه قوله تعالیٰ" اذهما فی الغار" اذیبا یعونک تحت الشجرۃ"

قولہ" ای لیس الذکر الخ " آیت کی تفسیر میں مفسرین کے مختلف اقوال ہیں، بعض حضرات نے " ولیس الذکر کالا نثی" کو حضرت عمران کی بیوی یعنی حضرت مریم کی والدہ کا قول مانا ہے۔ اس صورت میں طلبت اور وہبت دونوں متکلم کے صیغے ہوں گے اور کلام کے اندر قلب ہوگا۔ ای لیس الا نثی کالذکر فی التحریر اس وقت یہ کلام حضرت مریم کی والدہ کی حسرت کا تتمہ ہوگا۔ اور مطلب یہ ہوگا کہ حضرت مریم کی والدہ اس بات پر افسوس کر رہی ہیں کہ میرے لڑکی پیدا ہوئی کاش یہ لڑکا ہوتا یا یہ لڑکی لڑکے کی مانند ہوتی، اس تفسیر کی رو سے " الا نثی" اور " الذکر" میں الف لام جنسی ہونے کی بنا پر آیت الف لام عہد خارجی کی مثال نہیں ہو سکتی، اس لئے مصنف نے دوسری تفسیر اختیار کی ہے اور وہ یہ کہ " ولیس الذکر کالانثی" حضرت مریم کی والدہ کا قول نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے جس میں انہیں تسلی دی جا رہی ہے اور یہ بتایا جا رہا ہے کہ جو لڑکا تم نے طلب کیا تھا وہ اس لڑکی کے مانند نہیں ہے جو تم کو عطا کی گئی ہے کیونکہ وہ لڑکی مرتبہ میں اس لڑکے سے بھی افضل ہے۔ اس صورت میں طلبت اور وہبت دونوں واحد مؤنث کے صیغے ہوں گے اور الانثی اور الذکر میں الف لام عہد خارجی کا ہوگا۔ فظهر مما قررنا ان المصنف انما احتاج الیٰ تفسیر ها خلاف ما هو الواقع بین المفسرین لیتضح کو نهما مثالیں ۱۲۔

قولہ ومفهوم المسمی الخ حقیقت باعتبار معنی مشہور اس ماہیت کو کہتے ہیں جو خارج میں موجود و متحقق ہو، اس معنی کے اعتبار سے حقیقت ان ماہیات کو شامل نہیں ہوتی جن کا خارج میں وجود نہیں ہوتا اس لئے شارح نے "ومفهوم المسمی" کہہ کر حقیقت کی تفسیر کر دی تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہاں حقیقت باعتبار معنی مشہور مراد نہیں بلکہ باعتبار مفہوم مسمی مراد ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ امر کلی کو اس کے موجود فی الخارج ہونے کے اعتبار سے حقیقت کہتے ہیں اور تعقل فی الذہن کے اعتبار سے مفہوم۔ یہاں حقیقت ثانی معنی کے اعتبار سے مراد ہے، پس اس میں وہ ماہیتیں بھی داخل ہو گئیں جو موجود فی الخارج نہ ہوں جیسے العنقاء الغول وغیرہ، حاصل یہ ہے کہ کبھی مسند الیہ کو الف لام کے ساتھ معرفہ نفس ماہیت اور مفہوم لفظ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے لایا جاتا ہے۔ بغیر اس اعتبار کے کہ وہ اپنے افراد پر صادق آئے جیسے الرجل خیر من المراۃ ای حقیقۃ الرجل من حیث هی هی خیر من حقیقۃ المراۃ من حیث هی ومنه الکل اعظم من الجزء وعلیه من غیر هذا الباب قوله تعالیٰ وجعلنا من الماء کل شئ حی، ومنه قول ابی العلاء المعری ؎

والخل کالماء یبدی لی ضمائره مع الصفاء ویخفیها مع الکدر

قولہ وقد یأتی الخ کبھی معرف باللام افرادِ حقیقت میں سے ایک فرد کے لئے بھی ہوتا ہے جو متکلم کے ذہن میں متحضر ہوتا ہے اس اعتبار سے کہ وہ فرد واحد حقیقت کی جزئیات میں سے ایک جزئی ہے اور اس حقیقت کے مطابق ہے اور یہ اطلاق ایسا ہی ہے جیسے کلی طبعی کا

اطلاق اس کی جزئیات میں سے ہر ہر جزئی پر ہوتا ہے جیسے الفرس حیوان۔ کا اطلاق فرس پر اور زید انسان میں انسان کا اطلاق زید پر اور یہ اس وقت ہوتا ہے۔ جب اس بات پر کوئی قرینہ موجود ہو کہ نفس حقیقت من حیث ہی ہی مراد نہیں ہے جیسے " ادخل السوق" کہ اس میں ادخل اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں اس سے حقیقت سوق من حیث ہی مراد نہیں کیونکہ حقیقت سوق میں داخل ہونا محال ہے۔ نیز حقیقت بضمن جمیع افراد بھی مراد نہیں۔ کیونکہ ایک شخص کا تمام افراد سوق میں داخل ہونا محال ہے۔ معلوم ہوا کہ اس سے حقیقت بضمن بعض افراد مراد ہے۔

ومنہ قولہ تعالیٰ " واخاف ان یأ کلہ الذئب "اس میں نہ حقیقت ذئب من حیث ہی مراد ہے اور نہ وہ حقیقت مراد ہے جو جمیع افراد کے ضمن میں ہو بلکہ افراد ذئب میں سے فرد واحد معہود فی الذہن مراد ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

" وَهٰذَا فِي الْمَعْنٰى كَالنَّكِرَةِ " وَاِنْ كَانَ فِي اللَّفْظِ يَجْرِيْ عَلَيْهِ اَحْكَامُ الْمَعَارِفِ مِنْ وُقُوْعِهٖ مُبْتَدَأً وَذَاحَالٍ

(اور یہ معنی میں نکرہ کی طرح ہے) گو لفظ کے اعتبار سے اس پر معرفہ کے احکام جاری ہوتے ہیں مثلا اس کا مبتدا ہونا، ذوالحال ہونا،

وَوَصْفًا لِلْمَعْرِفَةِ وَمَوْصُوْفًا بِهَا وَنَحْوُ ذٰلِكَ وَاِنَّمَا قَالَ كَالنَّكِرَةِ لِمَا بَيْنَهُمَا مِنْ تَفَاوُتٍ مَّا

معرفہ کی صفت ہونا، معرفہ کے ساتھ موصوف ہونا وغیرہ ، ماتن نے کالنکرۃ اس لئے کہا ہے کہ ان میں قدرے فرق بھی ہے

وَهُوَ اَنَّ النَّكِرَةَ مَعْنَاهُ بَعْضُ غَيْرِ مُعَيَّنٍ مِنْ جُمْلَةِ الْحَقِيْقَةِ وَهٰذَا مَعْنَاهُ نَفْسُ الْحَقِيْقَةِ وَاِنَّمَا تُسْتَفَادُ

اور وہ یہ کہ نکرہ کے معنی ہیں منجملہ حقیقت کے بعض غیر معین اور اس کے معنی ہیں نفس حقیقت بعضیت تو اس میں محض قرینہ سے حاصل ہوتی ہے

الْبَعْضِيَّةُ مِنَ الْقَرِيْنَةِ كَالدُّخُوْلِ وَالاَكْلِ مِمَّا مَرَّ فَالْمُجَرَّدُ وَذُواللَّامِ بِالنَّظْرِ اِلَى الْقَرِيْنَةِ سَوَاءٌ وَبِالنَّظْرِ

جیسے گذشتہ مثالوں میں دخول اور اکل، پس مجرد عن اللام اور معرف باللام قرینہ کے لحاظ سے تو برابر ہیں اور اپنی ذات کے لحاظ سے مختلف ہیں

اِلٰى اَنْفُسِهِمَا مُخْتَلِفَانِ[1] وَلِكَوْنِهٖ فِي الْمَعْنٰى كَالنَّكِرَةِ قَدْ يُعَامِلُ مُعَامَلَةَ النَّكِرَةِ وَيُوْصَفُ بِالْجُمْلَةِ كَقَوْلِهٖ

چونکہ یہ معنی نکرہ کی طرح ہوتا ہے اس لئے اس کے ساتھ نکرہ کا سا معاملہ کیا جاتا ہے اور جملہ کے ساتھ موصوف کیا جاتا ہے جیسے

ع وَلَقَدْ اَمُرُّ عَلَى اللَّئِيْمِ يَسُبُّنِيْ ❖ " وَقَدْ يُفِيْدُ " الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ الْمُشَارِ بِهَا اِلَى الْحَقِيْقَةِ " الْاِسْتِغْرَاقَ

ع ولقد امر الخ (اور کبھی) وہ معرف باللام جس سے حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے (مفید استغراق ہوتا ہے جیسے ان الانسان لفی خسر الخ

نَحْوُ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ " اُشِيْرَ بِاللَّامِ اِلَى الْحَقِيْقَةِ لٰكِنْ لَمْ يُقْصَدْ بِهَا الْمَاهِيَةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ

لام سے حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے لیکن ماہیت من حیث ہی ہی مقصود نہیں

وَلَا مِنْ حَيْثُ تَحَقُّقِهَا فِيْ ضِمْنِ بَعْضِ الْاَفْرَادِ بَلْ فِيْ ضِمْنِ الْجَمِيْعِ بِدَلِيْلِ صِحَّةِ الْاِسْتِثْنَاءِ

اور نہ بضمن بعض افراد متحقق ہونے کے اعتبار سے مقصود ہے بلکہ بضمن جمیع افراد متحقق ہونے کے اعتبار سے مقصود ہے بدلیل صحیح ہونے اس استثناء کے

الَّذِيْ شَرْطُهٗ دُخُوْلُ الْمُسْتَثْنٰى فِي الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ لَوْسَكَتَ عَنْ ذِكْرِهٖ فَاللَّامُ الَّتِيْ لِتَعْرِيْفِ الْعَهْدِ

جس کے لئے شرط ہے مستثنیٰ کا داخل ہونا مستثنیٰ منہ میں اس کے ذکر کرنے سے سکون کے وقت، پس وہ لام جو تعریف عہد ذہنی

(۱) واما الفرق بينه وبين اسماء الا جناس اللتي لادلالة فيها على الفردية فواضح وكذا الفرق بين اسماء الا جناس المعرفة بلام الجنس وغيره المعرفة بها وهو الا شارة الىٰ نفس الحقيقة في الا ولى دون الثانية معلوم فلذالم يتعرض لهما ١٢ عبدالحكيم.

الذِّهْنِيِّ اَوِ الاِسْتِغْرَاقِ هِيَ لَامُ الْحَقِيْقَةِ حُمِلَتْ عَلٰى مَاذَكَرْنَا بِحَسْبِ الْمَقَامِ وَالْقَرِيْنَةِ وَلِهٰذَا قُلْنَا

یا استغراق کے لئے ہوتا ہے وہ درحقیقت لام حقیقت ہی ہے مقام اور قرینہ کے اعتبار سے ماذکرنا پر محمول کرلیا گیا، اسی وجہ سے ہم نے کہا ہے

اِنَّ الضَّمِيْرَ فِيْ قَوْلِهٖ وَقَدْ يَأْتِيْ وَقَدْ يُفِيْدُ عَائِدٌ اِلَى الْمُعَرَّفِ بِاللَّامِ الْمُشَارِ بِهَا اِلَى الْحَقِيْقَةِ.

کہ وقد یأتی اور وقد یفید کی ضمیر اس معرف باللام کی طرف راجع ہے جس سے حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

توضیح المبانی:......سوق: بازار۔ ذئب: بھیڑیا۔ معارف: جمع معرفہ۔ امر: گذرتا ہوں۔ اللئیم: کمینہ۔ یسبنی: گالی دیتا ہے۔ استغراق۔ گھیرنا خسر: ٹوٹا۔

تشریح المعانی:......قولہ وان کان یجری الخ یعنی معرف بلام عہد ذہنی پر گولفظاً معرفہ کے احکام جاری ہوتے ہیں جیسے اس کا مبتدا ہونا نحو الذئب فی دارک، ذوالحال ہونا، نحو ر ایٔت الذئب خارجاً من بیتک ،معرفہ کی صفت ہونا نحو زید الکریم عندک، معرفہ ہو کر موصوف ہونا نحو الکریم الذی فعل کذافی دارک، معرفہ سے عطف بیان ہونا نحو زید الکریم عندک، کان کا اسم ہونا نحو کان السارق الذی سرق متاعک فی محل کذا ۔لیکن قرینہ کے اعتبار سے معنی نکرہ کے مثل ہوتا ہے، اسی وجہ سے اس کے ساتھ نکرہ کا سا معاملہ کیا جاتا ہے یعنی اس کی صفت میں جملہ لے آتے ہیں۔اور جملہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے جیسے شاعر بنی سلول عمیرہ بن جابر حنفی کے اس شعر میں ؎

ولقد امر علی اللئیم یسبنی　　فمضیت ثمہ وقلت لا یعنینی

عضبان ممتلی علی اھابہ　　انی وربک سخط یرضینی

اس میں اللئیم معرف بلام عہد ذہنی موصوف کی صفت "یسبنی" جملہ فعلیہ ہے۔اللئیم سے شاعر کی مراد لئیم معین نہیں ورنہ ملکہ حلم کا اظہار (جو مدح سے مقصود ہے) نہ ہوگا۔ نیز بقرینہ امر نفس ماہیت بھی مراد نہیں کیونکہ ماہیت پر گذرنا محال ہے اور استغراق بھی مراد نہیں ہوسکتا کیونکہ تمام افراد لئیم پر گذرنا بھی محال ہے، پس بضمن فرد مبہم جنس مراد ہے۔اسی طرح آیت " کمثل الحمار یحمل اسفارا "اور " الا المستضعفین من الرجال والنساء والو لدان لا یستطیعون" میں یحمل اسفاراً ، اور لا یستطیعون جملہ فعلیہ " الحمار" اور" الر جال والنساء" معرف بلام عہد ذہنی کی صفت ہے، چونکہ معرف بلام عہد ذہنی اور نکرہ میں قدرے فرق بھی ہے، اس لئے ماتن نے " کالنکرۃ" کہا ہے۔فرق یہ ہے کہ نکرہ باعتبار وضع حقیقت کے بعض غیر معین پر بولا جاتا ہے۔اور معرف بلام عہد ذہنی نفس حقیقت پر، اس میں جو بعضیت آتی ہے وہ قرینہ کی وجہ سے آتی ہے جیسے امثلہ مذکورہ میں دخول اور اکل اس بات کا قرینہ ہے کہ الذئب اور السوق سے مراد جنس بضمن فرد غیر معین ہے پس اسم مجرد عن اللام اور معرف باللام قرینہ کے اعتبار سے دونوں برابر ہیں کہ ہر ایک سے بعض غیر معین مراد ہوتا ہے اور باعتبار ذات دونوں مختلف ہیں کہ مجرد عن اللام فرد منتشر کے لئے اور ذواللام حقیقت متحدہ فی الذہن کے لئے موضوع ہے۔

قولہ وقد یفید الخ اور معرف باللام جس سے حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے کبھی جمیع افراد کے استغراق کا فائدہ دیتا ہے جیسے " ان الانسان لفی خسر" اس میں الانسان سے نہ تو نفس ماہیت مراد ہے نہ بضمن فرد مبہم نہ بضمن فرد معین بلکہ حقیقت انسان جو اپنے تمام افراد کے ضمن میں متحقق ہو مراد ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ استثناء متصل جو "الا الذین امنوا " ہے اسی صورت میں صحیح ہوتا ہے کیونکہ استثناء متصل کے لئے یہ ضروری ہے کہ اگر مستثنیٰ سے سکوت اختیار کیا جائے تو مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل رہے اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب انسان سے مراد حقیقت انسان بضمن جمیع افراد ہو۔

قولہ فاللام اللتی الخ یعنی الف لام عہد ذہنی اور الف لام استغراقی یہ دونوں لام حقیقت ہی ہیں ماسبق میں جو ایک جگہ حقیقت بضمن فرد غیر معین اور دوسری جگہ بضمن جمیع افراد پر محمول کیا گیا ہے وہ مناسبت مقام اور قرینہ کی وجہ سے کیا گیا ہے، اسی وجہ سے مصنف کے قول " وقد یاتی "اور" وقد یفید " کی ضمیر فاعل معرف بلام حقیقت کی طرف لوٹائی گئی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ لام حقیقت ایک اصل ہے کبھی اس کے مدخول سے حقیقت من حیث ہی مراد ہوتی ہے اور کبھی بضمن فرد مبہم اور کبھی بضمن جمیع افراد، جس ایک کا قرینہ ہوگا اس پر محمول کرلیا جائے گا، رہا الف لام عہد خارجی سو وہ ایک مستقل قسم ہے اور ہر خارج کے لئے ایک علیحدہ اصل ہے۔ مصنف کا یہی مسلک ہے بعض علماء کے نزدیک ان میں سے ہر ایک مستقل اصل ہے اور بعض کے نزدیک سب کی اصل لام حقیقت ہے اور بعض کے نزدیک لام عہد خارجی سب کی اصل ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَلاَ بُدَّ فِی لاَمِ الْحَقِیْقَةِ مِنْ اَنْ یُقْصَدَ بِهَا الْاِشَارَةُ اِلَی الْمَاهِیَةِ بِاِعْتِبَارِ حُضُوْرِهَا فِی الذِّهْنِ لِیَتَمَیَّزَ عَنْ

اور لام حقیقت میں اس بات کا قصد کرنا ضروری ہے کہ ماہیت کی طرف اشارہ اس کے حاضر فی الذہن ہونے کے اعتبار سے تاکہ لام حقیقت اسم

اَسْمَاءِ الاَجْنَاسِ النَّکِرَاتِ مِثْلُ الرُّجْعٰی وَرُجْعٰی وَاِذَا اُعْتُبِرَالْحُضُوْرُ فِی الذِّهْنِ فَوَجْهُ اِمْتِیَازِهٖ عَنْ

جنس نکرہ سے ممتاز ہوجائے جیسے الرجعی اور رجعی اور جب حضور فی الذہن کا اعتبار کرلیا گیا تو تعریف عہد سے ممتاز ہونے کی وجہ یہ ہے

تَعْرِیْفِ الْعَهْدِ اَنَّ لاَمَ الْعَهْدِ اِشَارَةٌ اِلٰی حِصَّةٍ مُعَیَّنَةٍ وَاحِدًا کَانَ اَوْ اِثْنَیْنِ اَوْ جَمَاعَةً وَلاَمُ الْحَقِیْقَةِ

کہ لام عہد سے حقیقت کے حصہ معینہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے ایک ہو یا دو ہو یا جماعت ہو اور لام حقیقت سے نفس حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے

اِشَارَةٌ اِلٰی نَفْسِ الْحَقِیْقَةِ مِنْ غَیْرِ نَظْرٍ اِلَی الاَ فْرَادِ فَلْیَتَأَمَّلْ "وَهُوَ" اَیِ الاِسْتِغْرَاقُ "ضَرْبَانِ" حَقِیْقِیٌّ وَهُوَ

قطع نظر کرتے ہوئے افراد سے (اور استغراق کی دو قسمیں ہیں حقیقی) اور وہ یہ ہے

اَنْ یُرَادَ کُلُّ فَرْدٍ مِمَّا یَتَنَاوَلُهُ اللَّفْظُ بِحَسْبِ اللُّغَةِ "نَحْوُ عَالِمُ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَةِ اَیْ عَالِمُ کُلِّ غَیْبٍ

کہ ہر اس فرد کا ارادہ کیا جائے جس کو لفظ لغت کے اعتبار سے شامل ہے (جیسے عالم الغیب والشہادۃ یعنی وہ ہر غیب وحاضر کا عالم ہے اور عرفی)

وَشَهَادَةٍ وَعُرْفِیٌّ " وَهُوَ اَنْ یُرَادَ کُلُّ فَرْدٍ مِمَّا یَتَنَاوَلُهُ اللَّفْظُ بِحَسْبِ مُتَفَاهِمِ الْعُرْفِ " نَحْوُ جَمَعَ الاَمِیْرُ

اور وہ یہ کہ ہر اس فرد کا ارادہ کیا جائے جس کو لفظ فہم عرف کے اعتبار سے شامل ہو جیسے جمع الامیر الصاغۃ

الصَّاغَةَ اَیْ صَاغَةَ بَلَدِهٖ اَوْ اَطْرَافِ مَمْلَکَتِهٖ " لِاَنَّهُ الْمَفْهُوْمُ عُرْفًا لاَ صَاغَةَ الدُّنْیَا قِیْلَ الْمِثَالُ مَبْنِیٌّ عَلٰی

یعنی امیر نے اپنے شہر یا اپنے ملک کے سنار جمع کئے کیونکہ عرفاً یہی سمجھا جاتا ہے نہ کہ دنیا بھر کے سنار کہا گیا ہے کہ مثال مازنی کے مذہب پر مبنی ہے

مَذْهَبِ الْمَازِنِیِّ وَاِلاَّ فَاللاَّمُ فِی اِسْمِ الْفَاعِلِ عِنْدَ غَیْرِهٖ مَوْصُوْلٌ وَفِیْهِ نَظْرٌ لِاَنَّ الْخِلاَفَ اِنَّمَا هُوَ فِی

ورنہ دوسروں کے نزدیک اسم فاعل میں الف لام موصولہ ہوتا ہے اس میں نظر ہے کیونکہ اختلاف تو صرف اسم فاعل بمعنی حدوث میں ہے

اِسْمِ الْفَاعِلِ بِمَعْنَی الْحُدُوْثِ دُوْنَ غَیْرِهٖ نَحْوُ الْمُؤْمِنِ وَالْکَافِرِ وَالْعَالِمِ وَالْجَاهِلِ لِاَنَّهُمْ قَالُوْا هٰذِهٖ

نہ کہ اس کے غیر میں جیسے المؤمن، الکافر، العالم، الجاہل، کیونکہ انہوں نے کہا ہے کہ یہ صلہ فعل ہوتا ہے اسم کی صورت میں

الصَّلَةُ فِعْلٌ فِی صُوْرَةِ الاِسْمِ فَلاَ بُدَّ فِیْهِ مِنْ مَعْنَی الْحُدُوْثِ وَلَوْ سُلِّمَ فَالْمُرَادُ تَقْسِیْمُ مُطْلَقِ

اس لئے اس میں معنی حدوث کا ہونا ضروری ہے اور اگر تسلیم بھی کیاجائے تو یہاں مطلق استغراق کی تقسیم مقصود ہے

الاِسْتِغْرَاقِ سَوَاءٌ کَانَ بِحَرْفِ التَّعْرِیْفِ اَوْ غَیْرِهٖ وَالْمَوْصُوْلُ اَیْضًا مِمَّایَأْتِیْ لِلاِسْتِغْرَاقِ

حرف تعریف کے ذریعہ ہو یا کسی اور طریقہ سے ہو اور موصول بھی استغراق کے لئے آتا ہے

نَحْوُ اَکْرِمِ الَّذِیْنَ یَأْتُوْنَکَ اِلاَّ زَیْدًا وَاضْرِبِ الْقَائِمِیْنَ اِلاَّ عَمْرًوا

جیسے اکرم الذین یأ تونک الا زیدا اضرب القائمین الا عمرواً

توضیح المبانی:......رجعی:لوٹنا۔متفاہم العرف:جس کوعرف عام سمجھے۔الصاغۃ:جمع صائغ سنار۔مملکت:سلطنت۔

تشریح المعانی:......قوله ولا بدالخ یہاں سکاکی نے ایک اہم اعتراض کیاہے،شارح "ولابداه" سےاسی کا جواب دے رہے ہیں،اعتراض سمجھنے سےقبل یہ معلوم ہوناضروری ہے کہ اسم جنس منکر کی دوقسمیں ہیں،مصدرغیرمصدر۔اسم جنس منکر جب مصدرہوتاہے جیسے ذکری ، بشری، رجعی، قربی وغیرہ تو یہ حقیقت پردلالت کرتا ہے کیونکہ اس کی وضع اسی لئے ہوتی ہے جس طرح اسم جنس معرف باللام حقیقت پر دلالت کرتاہےاس میں کسی کااختلاف نہیں لیکن اسم جنس منکرغیرمصدر جیسے اسد، رجل وغیرہ میں اختلاف ہے۔بعض کےنزدیک اس کاموضوع لہ فردمنتشرہےاوربعض کےنزدیک ماہیت۔جب اتنی بات ذہن نشین ہوگئی تواب سوال یہ ہوتاہے کہ اگراسم جنس پرلام حقیقت داخل کیاجائے تو دوحال سےخالی نہیں یاتواس سےنفس ماہیت من حیث ہی ہی کی طرف اشارہ ہوگایاماہیت کی طرف حاضرفی الذہن ہونےکےاعتبار سےہوگا، برتقدیراول اسم جنس معرف باللام اوراسم جنس منکرمصدرجیسے ذکری ، الذکری، رجعی الرجعی میں کوئی فرق نہیں رہتا۔کیونکہ ان میں سے ہرایک ماہیت کےلئے موضوع ہے۔برتقدیرثانی معرف بلام عہدخارجی میں کوئی تفاوت نہیں رہتا۔کیونکہ ان دونوں سےحاضرفی الذہن کی طرف اشارہ ہوتاہے،شارح اس اعتراض کےجواب میں شق ثانی اختیارکرتےہوئےفرماتےہیں کہ اسم جنس پرجولام حقیقت داخل ہوتاہے۔

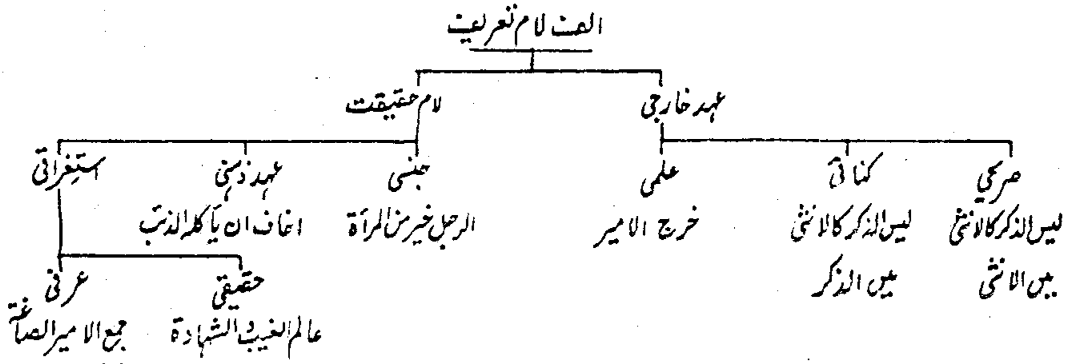
اس سےماہیت کی طرف اس کےحاضرفی الذہن ہونےکےاعتبارسےاشارہ ہوتاہے،پس اسم جنس معرف باللام تواسماءاجناس نکرات سےممتاز ہوگیا کیونکہ اسم جنس منکرمیں نفس ماہیت کی طرف اشارہ ہوتاہےاورمعرف باللام میں ماہیت کی طرف اس کےحاضرفی الذہن ہونےکےاعتبارسےگویالام حقیقت کی نسبت حضورذہنی جزءمسمّٰی ہوتاہےاوراسماءاجناس میں بطریق جزئیت ملحوظ نہیں ہوتا۔رہا معرف بلام حقیقت اورمعرف بلام عہدخارجی،سوان کےامتیازکی وجہ یہ ہے کہ لام عہدخارجی میں حقیقت کےایک حصہ معینہ کی طرف اشارہ ہوتاہےمن غیرنظرالی الافرادفتأمل فانہ دقیق۱۲۔

قوله وهو ضربان الخ استغراق علی الاطلاق دوقسم پرہے،حقیقی،عرفی۔حقیقی وہ ہےجس سےہروہ فردمرادہوجس کووہ لفظ باعتبار لغت(باعتباروضع)شامل ہوجیسے عالم الغیب والشهادة " ای عالم کل غیب عنا وعن کل مشاهد لنا " استغراق عرفی وہ ہےجس سےہروہ فردمرادلیاجائےجس کووہ لفظ باعتبارعرف عام شامل ہوجیسے جمع الا میر الصاغة،اس میں الف لام استغراق عرفی ہےکیونکہ عرف عام میں یہی سمجھاجاتاہےکہ امیروقت نےاپنےشہریازیادہ سےزیادہ اپنےملک کےسنارا کٹھےکئےہوں گےنہ کہ دنیابھر کےکیونکہ یہ عادۃً بلکہ عقلاً محال ہے۱۲۔

قوله قیل المثال مبنی الخ بعض حضرات کاخیال یہ ہےکہ "جمع الا میر الصاغة"مثال امام مازنی کےمذہب پرمبنی ہےجو یہ کہتاہےکہ اسم فاعل ومفعول پرالف لام تعریفیہ ہی ہوتاہےجومفیداستغراق ہوسکتاہے،موصولہ نہیں ہوتا،جمہورکےمذہب کےلحاظ سےیہ

مثال صحیح نہیں کیونکہ ان کے ہاں فاعل ومفعول پر الف لام موصولہ ہوتا ہے نہ کہ تعریفیہ شارح فرماتے ہیں کہ یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ مازنی وجمہور کا اختلاف صرف اس اسم فاعل ومفعول میں ہے جو بمعنی حدوث ہو اور جو اسم فاعل ومفعول بمعنی دوام وثبوت ہو جیسے **الکافر، المؤمن، العالم، الجاهل** وغیرہ تو اس میں کوئی نزاع نہیں، جمہور کے نزدیک بھی اس صورت میں الف لام تعریفیہ ہی ہوتا ہے، اسم فاعل واسم مفعول بمعنی حدوث میں جمہور نے الف لام کو موصولہ مانا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ فاعل ومفعول درحقیقت فعل ہوتے ہیں جو بصورت اسم لائے جاتے ہیں اس لئے اس میں معنی حدوث کا ہونا ضروری ہے اور اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ مازنی وجمہور کا اختلاف مطلق اسم فاعل میں ہے بمعنی حدوث ہو یا بمعنی ثبوت ودوام تب بھی مثال اپنی جگہ پر صحیح ہے کیونکہ یہاں مطلق استغراق کی تقسیم مقصود ہے خواہ بذریعہ حرف تعریف ہو یا بذریعہ موصول ہو کیونکہ موصول بھی مفید استغراق ہوتا ہے۔

(فائدہ):......الف لام تعریف کے سلسلہ میں مصنف کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ الف لام کی دو قسمیں ہیں، عہد خارجی، لام حقیقۃ اول کی تین قسمیں ہیں، صریحی، کنائی، علمی، لام حقیقت کی بھی تین قسمیں ہیں۔ الف لام جنسی، عہد ذہنی، استغراقی، استغراقی کی پھر دو قسمیں ہیں، حقیقی، عرفی، یہ جملہ اقسام مع امثلہ اس نقشہ سے معلوم کرو۔



اس سے ثابت ہوا کہ علماء بیان کے نزدیک عہد ذہنی سے مراد وہ نہیں ہے جو نحاۃ کے ہاں ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَاسْتِغْرَاقُ الْمُفْرَدِ" سَوَاءٌ كَانَ بِحَرْفِ التَّعْرِيْفِ اَوْ غَيْرِهٖ "اَشْمَلُ" مِنْ اِسْتِغْرَاقِ الْمُثَنّٰى وَالْمَجْمُوْعِ

(اور استغراق مفرد) حرف تعریف کے ذریعہ ہو یا کسی اور طریقہ سے ہو (زیادہ شامل ہوتا ہے) استغراق مثنی ومجموع سے

بِمَعْنٰى اَنَّهٗ يَتَنَاوَلُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْاَفْرَادِ وَالْمُثَنّٰى يَتَنَاوَلُ كُلَّ اِثْنَيْنِ وَالْجَمْعِ يَتَنَاوَلُ كُلَّ جَمَاعَةٍ "بِدَلِيْلِ

بایں معنی کہ وہ افراد میں سے ہر ہر واحد کو شامل ہوتا ہے اور استغراق مثنی ہر دو دو کو اور استغراق مجموع ہر جماعت جماعت کو (بوجہ صحیح ہونے لارجال فی

صِحَّةِ لَارِجَالَ فِي الدَّارِ اِذَا كَانَ فِيْهَا رَجُلٌ اَوْ رَجُلَانِ دُوْنَ لَارَجُلَ" فَاِنَّهٗ لَايَصِحُّ اِذَا كَانَ فِيْهَا رَجُلٌ اَوْ

الدار کے جبکہ گھر میں ایک یا دو آدمی ہوں نہ کہ لارجل فی الدار) کہ یہ صحیح نہیں جب گھر میں ایک یا دو آدمی ہوں

رَجُلَانِ وَهٰذَا فِي النَّكِرَةِ الْمَنْفِيَةِ مُسَلَّمٌ وَاَمَّا فِي الْمُعَرَّفِ بِاللَّامِ فَلَا بَلِ الْجَمْعُ الْمُعَرَّفُ بِلَامِ

یہ اشملیت نکرہ منفیہ میں تو تسلیم ہے لیکن معرف باللام میں تسلیم نہیں کیونکہ جمع معرف بلام استغراق افراد میں سے ہر ہر واحد کو شامل ہوتا ہے

الْاِسْتِغْرَاقِ يَتَنَاوَلُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْاَفْرَادِ عَلٰى مَا ذَكَرَهٗ اَكْثَرُ اَئِمَّةِ الْاُصُوْلِ وَالنَّحْوِ وَدَلَّ عَلَيْهِ

ائمہ اصول، ائمہ نحو، نے یہی ذکر کیا ہے، استقراء بھی اس پر دال ہے،

الاِسْتِقْرَاءُ وَاَشَارَ اِلَيْهِ اَئِمَّةُ التَّفْسِيْرِ وَقَدْ اَشْبَعْنَا الْكَلَامَ فِيْ هٰذَا الْمَقَامِ فِي الشَّرْحِ فَلْيُطَالِعْ ثَمَّهْ

ائمہ تفسیر نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے مطول کے اندر اس مقام میں ہم نے پورے طور پر گفتگو کی ہے وہاں مطالعہ کرلیا جائے،

وَلَمَّا كَانَ هٰهُنَا مَظَنَّةَ اِعْتِرَاضٍ وَهُوَ اَنَّ اِفْرَادَ الاِسْمِ يَدُلُّ عَلٰى وَحْدَةِ مَعْنَاهُ وَالاِسْتِغْرَاقُ يَدُلُّ عَلٰى

چونکہ یہ مقام محل اعتراض ہے وہ یہ کہ اسم کا مفرد ہونا وحدت معنی پر دلالت کرتا ہے اور استغراق تعدد معنی پر

تَعَدُّدِهِ وَهُمَا مُتَنَافِيَانِ اَجَابَ عَنْهُ "بِقَوْلِهٖ وَلاتَنَافِيْ بَيْنَ الاِسْتِغْرَاقِ وَاِفْرَادِ الاِ سْمِ لِاَنَّ الْحَرْفَ" الدَّالَّ

اور یہ دونوں متنافی ہیں اس لئے ماتن جواب دیتا ہے کہ (استغراق میں اور اسم کے مفرد ہونے میں کوئی منافات نہیں کیونکہ) استغراق پر دلالت

عَلَى الاِسْتِغْرَاقِ كَحَرْفِ النَّفْيِ وَالتَّعْرِيْفِ "اِنَّمَا يَدْخُلُ عَلَيْهِ" اَىْ عَلَى الاِسْمِ الْمُفْرَدِ حَالَ كَوْنِهٖ "مُجَرَّدًا"

کرنے والا (حرف) جیسے حرف نفی وحرف تعریف (تو اس اسم) مفرد (پر معنی وحدت سے مجرد ہونے کی حالت میں داخل ہوتا ہے)

عَنِ الدِّلالَةِ عَلٰى "مَعْنَى الْوَحْدَةِ" كَمَا اَنَّهٗ مُجَرَّدٌ عَنِ الدِّلالَةِ عَلَى التَّعَدُّدِ وَاِمْتِنَاعُ وَصْفِهٖ بِنَعْتِ الْجَمْعِ

جیسا کہ وہ معنی تعدد پر دلالت کرنے سے خالی ہوتا ہے اور نعت جمع کے ساتھ اس کا متصف نہ ہونا

لِلْمُحَافَظَةِ عَلَى التَّشَاكُلِ اللَّفْظِيِّ "وَلاَنَّهٗ" اَىِ الْمُفْرَدُ الدَّاخِلُ عَلَيْهِ حَرْفُ الاِسْتِغْرَاقِ "بِمَعْنٰى كُلِّ فَرْدٍ

مشاکلت لفظی کی حفاظت کی وجہ سے ہے (نیز وہ) مفرد جس پر حرف استغراق داخل ہوتا ہے (کل فرد کے معنی میں ہوتا ہے

لاَ مَجْمُوْعِ الاَ فْرَادِ وَلِهٰذَا اِمْتَنَعَ وَصْفُهٗ بِنَعْتِ الْجَمْعِ" عِنْدَ الْجَمْهُوْرِ

نہ کہ بمعنی مجموع افراد اسی وجہ سے نعت جمع کے ساتھ اس کا موصوف ہونا ممتنع ہے) جمہور کے نزدیک

وَاِنْ حَكَاهُ الاَخْفَشُ فِيْ نَحْوِ اَلدِّيْنَارُ الصُّفْرُ وَالدِّرْهَمُ الْبِيْضُ.

گو اخفش نے "الدینارالصفر" الدرہم البیض جیسی مثالوں میں اس کی حکایت کی ہے۔

توضیح المبانی:......اشمل: زیادہ شامل۔اشبع الکلام: مکمل کہنا۔بمظنۃ: محل، جگہ۔الصفر: جمع اصفر۔بیض: جمع ابیض۔

تشریح المعانی:......**قوله واستغراق المفرد الخ** یعنی اسم جنس معرف بلام استغراق افراد کو زیادہ شامل ہوتا ہے بہ نسبت مثنی اور جمع معرف بلام استغراق کے۔ کیونکہ مفرد مذکور افراد میں سے ہر ہر واحد کو شامل ہوتا ہے اور اس کا حکم آحاد تثنیہ اور آحاد جمع کو مستغرق ہوتا ہے۔ بخلاف تثنیہ اور جمع کے کہ تثنیہ ہر دو دو کو اور جمع ہر جماعت جماعت کو شامل ہوتا ہے مثلاً جب تم نے "**لا رجل فی الدار**" کہا تو حقیقت کی نفی بایں اعتبار ہوئی کہ وہ فرد میں متحقق ہے خواہ یہ فرد منفرد ہو یا اجزاء مثنی سے ہو یا اجزاء جمع سے ہو۔ اب اس کے بعد یہ نہیں کہہ سکتے کہ **بل رجلان او رجال** بخلاف **لا رجلین** کے کہ اس میں حقیقت کی نفی بایں اعتبار ہے کہ وہ دو دو میں متحقق ہے اس لئے اس کے بعد یہ کہا جاسکتا ہے **بل رجل فی الدار وقس علیه حال الجمع**، معلوم ہوا کہ مفرد کا استغراق مثنی اور جمع کے استغراق سے زیادہ شامل ہوتا ہے۔

قوله وهذا فی النکرۃ الخ ماتن کے قول،" **واستغراق المفرد اه** " پر اعتراض کر رہے ہیں کہ استغراق مفرد کی اشملیت کا دعویٰ نکرہ منفیہ میں تو تسلیم ہے کیونکہ اس میں استغراق مفرد ہی اشمل ہوتا ہے لیکن معرف باللام میں یہ دعویٰ تسلیم نہیں ہوسکتا کیونکہ استغراق مفرد کی بہ نسبت جمع معرف بلام استغراق میں زیادہ شمولیت ہوتی ہے جیسے **ان المسلمین والمسلمات، والله یحب**

المحسنين. وعلم آدم الا سماء ،" وما هي من الظالمين ببعيد" ان تمام مثالوں میں ہر ہر فرد مراد ہے نہ کہ ہر ہر جماعت جماعت اکثر ائمہ اصول وائمہ نحو نے یہی ذکر کیا ہے، اور استقراء بھی اسی پر دال ہے ائمہ تفسیر بھی اسی کی طرف مائل ہیں، پس استغراق مفرد اور استغراق جمع دونوں مساوی ہیں، اس لئے اشملیت مفرد کا دعویٰ غیر مسموع ہے۔ بعض حضرات نے شارح کے اس اعتراض کا یوں جواب دیا ہے کہ ماتن کی گفتگو نکرہ منفیہ ہی میں ہے نہ کہ معرف باللام میں۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ اس نے استدلال میں **" لا رجال في الدار"** نکرہ منفیہ پیش کیا ہے یہ تو آپ کی غلطی ہے جو آپ نے **" واستغراق المفرد"** کو **" سواء كان بحرف التعريف"** کے ساتھ مقید کر دیا...... ع...... " ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا"

قوله ولما كان الخ اعتراض یہ ہے کہ اسم جنس مفرد تثنیہ اور جمع کے مقابلہ میں ہے لہٰذا وہ اپنے مفرد ہونے کی وجہ سے معنی وحدت پر دلالت کرتا ہے اور جب اس پر حرف استغراق داخل ہوگا تو وہ تعدد پر دلالت کرے گا پس شئی واحد کا ایک حالت میں واحد و متعدد ہونا لازم آئے گا جو ممتنع ہے کیونکہ واحد اور متعدد میں منافات ہے، ماتن نے اس کے دو جواب دیئے ہیں ایک تسلیمی دوسرا امتناعی۔ تسلیمی جواب یہ ہے کہ وحدت اور تعدد میں منافات تو تسلیم ہے مگر یہاں استغراق اور افراد اسم جنس میں کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ حرف استغراق اسم جنس مفرد پر اس وقت داخل ہوتا ہے جب اس کو معنی وحدت سے خالی کر لیا جاتا ہے جب معنی وحدت ہی باقی نہ رہے تو منافات بھی نہ رہی۔ اس پر یہ اعتراض ہوا کہ جب اسم جنس مفرد سے اس کے معنی وحدت کو نظر انداز کر دیا گیا بعدہٗ حرف استغراق داخل ہوا تو لامحالہ اس میں تعدد پر دلالت ہوگی۔ لہٰذا اسم جنس مفرد کی صفت جمع کے ساتھ صحیح ہونی چاہئے جیسے **جاء نی الرجل العاقلون** حالانکہ نحاۃ اس کے قائل نہیں شارح، وامتناع وصفہ الخ سے اس کا جواب دیتے ہیں کہ نحاۃ نے اسم جنس مفرد کی صفت جمع کے ساتھ جو ممنوع قرار دی ہے وہ مشاکلت لفظی کی رعایت کے پیش نظر ہے اگر جمع کے ساتھ اس کی صفت لائی جائے تو پھر لفظی مشاکلت باقی نہیں رہتی مگر یہ جواب بھی اعتراض سے خالی نہیں کیونکہ اسم جنس بلحاظ لفظ مفرد ہوتا ہے اور بلحاظ معنی جمع۔ اور ایسی صورت میں معنی کی رعایت اولیٰ ہے چنانچہ قرآن پاک کی آیت **" او الطفل الذين لم يظهر وا على عورات النساء"** میں طفل مفرد کی صفت **" الذين لم يظهر وا"** جمع لائی گئی ہے اسی طرح **" كل في فلك يسجون"** میں فلک کی صفت **" يسجون"** جمع ہے۔ ابن مالک وغیرہ بھی اس کے معترف ہیں اور اخفش نحوی نے اہل عرب سے **" اهلك الناس الدينار الصفرو الدرهم البيض "** کا مسموع ہونا نقل کیا ہے پس صرف مشاکلت لفظی کے دعویٰ سے کام نہیں چلتا۔ جواب یہ ہے کہ شارح کے کلام میں حذف ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے **" وامتناع اطرادو صفه الخ"** اور امتناع بمعنی عدم ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اسم جنس مفرد کی صفت جمع کے ساتھ گو لائی جاسکتی ہے مگر یہ مطرد نہیں ہے **واما الا ستشهاد بقوله تعالىٰ " او الطفل الذين الخ فلا دلالة فيه لان الطفل يستعمل للجمع " تامل.**

قوله ولا نه الخ یہ دوسرا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں وحدت اور تعدد میں منافات ہی تسلیم نہیں کیونکہ وہ مفرد جس پر حرف استغراق داخل ہوتا ہے اس سے مجموعہ افراد مراد نہیں ہوتا بلکہ ہر ہر فرد مراد ہوتا ہے بایں حیثیت کہ اس کے ساتھ دوسرے کا لحاظ نہ ہو اور یہ معنی وحدت کے منافی نہیں کیونکہ اس صورت میں ہر فرد معنی وحدت کے ساتھ متصف ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے جمہور کے نزدیک جمع کے ساتھ اس کی صفت لانا جائز نہیں (گو ابن مالک وغیرہ کے نزدیک جائز ہے) ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَبِالْاِضَافَةِ" اَیْ تَعْرِیْفُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ بِاِضَافَتِهٖ اِلٰی شَیْءٍ مِنَ الْمَعَارِفِ "لِاَنَّهَا" اَیِ الْاِضَافَةَ "اَخْصَرُ طَرِیْقٍ"

(اور اضافت کے ساتھ) یعنی مسند الیہ کو کسی معرفہ کی طرف مضاف کر کے معرفہ لانا (اس لئے ہوتا ہے کہ وہ) اضافت (مختصر سا طریقہ ہے)

اِلٰی اِحْضَارِہٖ فِی ذِھْنِ السَّامِعِ نَحْوُ ع "ھُوَایَ" اَیْ مَھْوِیِّ وَھٰذَا اَخْصَرُ مِنَ الَّذِیْ اَھْوَاہُ وَنَحْوُ ذٰلِکَ

ذہن سامع میں حاضر کرنے کا جیسے ع (میری محبوبہ) کہ یہ الذی اہواہ وغیرہ سے مختصر ہے

وَالاِخْتِصَارُ مَطْلُوْبٌ لِضِیْقِ الْمَقَامِ وَفَرْطِ السَّامَۃِ لِکَوْنِہٖ فِی السِّجْنِ وَالْحَبِیْبُ عَلَی الرَّحِیْلِ "مَعَ

اور یہاں تنگی مقام وکثرت رنج کے سبب اختصار مطلوب بھی ہے کیونکہ شاعر قید خانہ میں ہے اور اس کی محبوبہ عازم سفر ہے (یمنی سواروں کیساتھ

الرَّکْبِ الْیَمَانِیِّیْنَ مُصْعِدٌ" ❖ اَیْ مُبْعِدٌ ذَاھِبٌ فِی الاَرْضِ وَتَمَامُہٗ ع جَنِیْبٌ وَجُثْمَانِیْ بِمَکَّۃَ مُوْثَقٌ ❖

دور و دراز جارہی ہے اور حال یہ ہے کہ میرا جسم مکہ میں محبوس ہے

اَلْجَنِیْبُ وَالْمَجْنُوْبُ اَلْمُسْتَتْبَعُ وَالْجُثْمَانُ اَلشَّخْصُ وَالْمُوْثَقُ اَلْمُقَیَّدُ وَلَفْظُ الْبَیْتِ خَبَرٌ وَمَعْنَاہُ تَاَسُّفٌ

جنیب بمعنی مجنوب یعنی تابع ، جثمان بمعنی شخص، موثق بمعنی بیڑی سے بندھا ہوا شعر بحسب اللفظ خبر ہے اور بحسب المعنی انشاء،

وَتَحَسُّرٌ " اَوْ لِتَضَمُّنِھَا " اَیْ لِتَضَمُّنِ الاِضَافَۃِ " تَعْظِیْمًا لِشَانِ الْمُضَافِ اِلَیْہِ وَالْمُضَافِ اَوْ غَیْرِھِمَا

یا اس لئے کہ اضافت مضاف الیہ یا مضاف یا ان کے علاوہ کسی اور کی تعظیم شان کو متضمن ہے

کَقَوْلِکَ " فِی تَعْظِیْمِ الْمُضَافِ اِلَیْہِ " عَبْدِیْ حَضَرَ " تَعْظِیْمًا لَکَ بِاَنَّ لَکَ عَبْدًا " اَوْ " فِی تَعْظِیْمِ الْمُضَافِ

جیسے تعظیم مضاف الیہ میں عبدی حضر اس میں تعظیم ہے بایں معنی کہ تمہارا کوئی غلام ہے، تعظیم مضاف میں

" عَبْدُالْخَلِیْفَۃِ رَکِبَ " تَعْظِیْمًا لِلْعَبْدِ بِاَنَّہٗ عَبْدُالْخَلِیْفَۃِ وَفِیْ تَعْظِیْمِ غَیْرِ الْمُضَافِ وَالْمُضَافِ اِلَیْہِ

جیسے عبدالخلیفۃ رکب اس میں غلام کی تعظیم ہے بایں معنی کہ وہ خلیفہ کا غلام ہے، مضاف ومضاف الیہ کے علاوہ کی تعظیم میں

" عَبْدُالسُّلْطَانِ عِنْدِیْ " تَعْظِیْمًا لِلْمُتَکَلِّمِ بِاَنَّ عَبْدَالسُّلْطَانِ عِنْدَہٗ وَھُوَ وَاِنْ کَانَ الْمُضَافُ اِلَیْہِ لٰکِنَّہٗ

جیسے عبدالسلطان عندی اس میں متکلم کی تعظیم ہے کہ اس کے پاس بادشاہ کا غلام ہے، یاء متکلم گو مضاف الیہ ہے

غَیْرُالْمُسْنَدِ اِلَیْہِ الْمُضَافُ وَغَیْرُ مَا اُضِیْفَ اِلَیْہِ الْمُسْنَدُ اِلَیْہِ وَھٰذَا مَعْنٰی قَوْلِہٖ اَوْ غَیْرِھِمَا

مگر مسندالیہ مضاف کا غیر ہے اور اس کا بھی غیر ہے جس کی طرف مسند الیہ مضاف ہے ماتن کے قول او غیرہما کا یہی مطلب ہے

" اَوْ لِتَضَمُّنِھَا تَحْقِیْرًا " لِلْمُضَافِ نَحْوُ وَلَدُ الْحَجَّامِ حَاضِرٌ اَوْ لِلْمُضَافِ اِلَیْہِ نَحْوُ ضَارِبُ زَیْدٍ حَاضِرٌ

(یا اس لئے کہ اضافت متضمن تحقیر ہے) مضاف کی تحقیر جیسے ولد الحجام حاضر تحقیر مضاف الیہ جیسے ضارب زید حاضر،

اَوْ غَیْرِھِمَا نَحْوُ وَلَدُ الْحَجَّامِ جَلِیْسُ زَیْدٍ اَوْ لِاِغْنَائِھَا مِنْ تَفْصِیْلٍ مُتَعَذِّرٍ نَحْوُ اِتَّفَقَ اَھْلُ الْحَقِّ عَلٰی

ان کے غیر کی تحقیر جیسے ولد الحجام جلیس زید، یا اس لئے کہ اضافت تفصیل متعذر سے بے نیاز کردیتی ہے جیسے اتفق اہل الحق علی کذا

کَذَا اَوْمُتَعَسِّرٍ نَحْوُ اَھْلُ الْبَلَدِ فَعَلُوْا کَذَا اَو لِاَنَّہٗ یَمْنَعُ عَنِ التَّفْصِیْلِ مَانِعٌ

یا متعسر سے جیسے اہل البلد فعلوا کذا، یا اس لئے کہ تفصیل سے کوئی چیز مانع ہے

مِثْلُ تَقْدِیْمِ الْبَعْضِ عَلَی الْبَعْضِ نَحْوُ عُلَمَاءُ الْبَلَدِ حَاضِرُوْنَ اِلٰی غَیْرِ ذٰلِکَ مِنَ الاِعْتِبَارَاتِ.

مثلاً بعض کو بعض پر مقدم کرنا لازم آتا ہے جیسے علماء البلد حاضرون اس کے علاوہ اور دیگر اعتبارات

توضیح المبانی:......ہوای: مصدر بمعنی مفعول ہے۔ای مہوی،اس میں تین یاء ہیں پہلی دو نفس کلمہ کی اور تیسری متکلم کی جو مضاف الیہ ہے دراصل مَہْوُوْیٌ تھا واو اور یاء جمع آئے جس میں پہلا حرف (یاء سے پہلے جو واؤ ہے) ساکن ہے واؤ کو یاء کر کے ادغام کردیا اور واؤ اول کے ضمہ کو یاء کی مناسبت کی وجہ سے کسرہ سے بدل دیا مہوی ہو گیا بمعنی میرا محبوب۔ضیق: تنگی۔فرط السامہ: شدت ملال۔سجن: قید خانہ۔رحیل: کوچ۔رکب راکب کی اسم جمع۔یمانین: یمان کی اسم جمع ہے جو دراصل یمانی بمعنی یمنی تھا یاء مدغمہ حذف کر کے اس کے عوض خلاف قیاس الف لے آئے بعدہٗ باعلال قاض یمان ہو گیا۔جنیب بمعنی مجنوب۔مستتبع: غیر کو پیچھے لانے والا۔مصعد: اصعد فی الارض سے ہے، زمین پر چلنے والا، دور ہونے والا۔ وقول الشارح ای مبعد ذاهب فی الارض قال عبدالحکیم مبعد کمنجل بعید الاسفار فهو بیان للمعنی المراد و ذاهب فی الارض بیان لا صل المعنی وقرأته وزن مکرم غلط لان ابعده لا یجی لازماً انتهی۔جثمان: شخص جسم۔موثق: اسم مفعول ہے بمعنی بیڑی سے بندھا ہوا، حجام: پچھنا لگانے والا۔جلیس: ہمنشین۔

تشریح المعانی:......قوله وبالا ضافة الخ مسندالیہ کو معرفہ بالاضافۃ اس لئے لاتے ہیں کہ اضافت ذہن سامع میں احضار مسندالیہ کا مختصر طریقہ ہے جیسے ۔ هوای مع الرکب اه (ترجمہ): میری محبوبہ یمن کے سواروں کے ہمراہ ان کے تابع ہو کر (نہ کہ اپنی خوشی سے) دور و دراز جارہی ہے اور حال یہ کہ میرا جسم مکہ ہی میں محبوس ہے۔شاعر " هوای" مسندالیہ کو اضافت کے ساتھ معرفہ لایا ہے کیونکہ یہ " الذی اهوا ه" الذی یمیل الیه قلبی وغیرہ سے مختصر ہے، اور شاعر کو یہ اختصار کثرت رنج کی وجہ سے (جو اس کے قید میں ہونے اور محبوبہ کے عازم سفر ہونے کی وجہ سے لاحق ہے) مطلوب ہے۔

فائدہ:......شعر مذکور جعفر بن علبہ حارثی کے ایک قصیدہ کا ہے۔یہ یمن کے قافلہ کے ساتھ مکہ معظمہ میں مقیم تھا اور اسی قافلہ میں اس کی محبوبہ تھی دوران قیام میں اس نے بنی عقیل میں سے کسی کو قتل کردیا جس کی وجہ سے اس کو مکہ میں قید کردیا گیا جب اس قافلہ نے وہاں سے کوچ کرنا چاہا اور اس کی محبوبہ نے اہل قافلہ کے ساتھ سفر کا ارادہ کیا تو اس وقت اس نے کچھ اشعار پڑھے جن میں سے ایک شعر یہ ہے " هوای مع الرکب اه" اس کے بعد یہ اشعار ہیں ۔

عجبت لمسراها وانی تخلصت — الی وباب السجن دونی مغلق

المت فحیت ثم قامت فودعت — فلما تولت کادت النفس تزهق

(الی آخر القصیدة)

قوله اولتضمنها الخ یا مسندالیہ کو معرفہ بالاضافۃ اس لئے لاتے ہیں کہ اضافت مضاف الیہ یا مصاف یا ان کے علاوہ کسی اور کی تعظیم شان کو متضمن ہے۔اول جیسے "عبدی حضر" میں متکلم کی تعظیم نکلتی ہے کہ اس کے ہاں نوکر چاکر ہیں۔ثانی جیسے "عبدالخلیفة رکب" اس میں غلام (مضاف) کی تعظیم ہے کہ وہ معمولی آدمی کا غلام نہیں ہے بلکہ خلیفہ کا غلام ہے اور غلام کی شرافت اس کے مولیٰ کی شرافت کے اعتبار سے ہوتی ہے ومنہ قولہ تعالیٰ " ان عبادی لیس لک علیهم سلطان" ثالث جیسے "عبدالسلطان عندی "اس میں متکلم کی تعظیم ہے کہ وہ اتنا بڑا آدمی ہے کہ اس کے پاس بادشاہ کا غلام آتا ہے مگر کلام میں یاء متکلم نہ مضاف ہے نہ مضاف الیہ۔یا اضافت ان میں سے کسی کی تحقیر کو متضمن ہوتی ہے اول جیسے " ولد الحجام جلیس زید "اس میں زید کی تحقیر ہے بایں معنی کہ اس کا اٹھنا بیٹھنا ذلیل طبقہ کے لوگوں کے ساتھ رہتا ہے مگر زید کلام میں نہ مسندالیہ (مضاف) ہے نہ اس کا مضاف الیہ۔یا مسندالیہ کو معرفہ بالاضافۃ اس جگہ لاتے ہیں جہاں تفصیل دشوار ہو جیسے "اتفق اهل الحق علی کذا " تمام اہل حق کی تفصیل دشوار ہے اس لئے

اضافت کے ساتھ تعبیر کیا گیا ۱۲۔

فائدہ:......قال السکا کی وقد یتضمن الا ضافة لطفاً مجازیاً کبھی اضافت اعتبار لطیف پر بھی مشتمل ہوتی ہے کقول الشاعر

اذا کو کب الحزقاء لاح لسحرة   سھیل اذا عت غزلھا فی الغرائب

خرقاء احمق عورت۔ سہیل: کوکب سے بدل ہے ایک ستارہ کا نام ہے جو قطب جنوبی کے قریب ہوتا ہے اور ابتداء سرما میں صبح کے وقت طلوع ہوتا ہے۔ شاعر ایک احمق عورت کا تذکرہ کر رہا ہے جو گرمی کے موسم میں اپنا تمام وقت ادھر ادھر ضائع کر دیتی تھی اور سردی کا زمانہ قریب آتا تھا اور کپڑے کی ضرورت ہوتی تھی تو سوت لئے لئے پھرتی تھی اور اعزاء و اقارب پر کاتنے کے لئے تقسیم کر دیتی تھی فاضیف الکوکب الیھا لادنی ملا بسة وھی حرصھا علی العمل عند طلوعه . وقد تتضمن الا ضافة استھزاء ً وتھکماً نحو قوله تعالیٰ ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

" وَ اَمَّا تَنْكِيْرُهٗ " اَیْ تَنْكِيْرُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ " فَلِلاِفْرَادِ " اَیْ لِلْقَصْدِ اِلٰی فَرْدٍ مِمَّا يَصْدُقُ عَلَيْهِ اِسْمُ الْجِنْسِ "نَحْوُ

مسندالیہ کو نکرہ لانا اس لئے ہوتا ہے کہ مقصود اسم جنس کے افراد میں سے ایک فرد ہے جیسے قول باری وجاء رجل الخ

وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ اَقْصَی الْمَدِيْنَةِ يَسْعٰی اَوِ النَّوْعِيَّةِ" اَیْ لِلْقَصْدِ اِلٰی نَوْعٍ مِنْهُ "نَحْوُ وَعَلٰی اَبْصَارِهِمْ

ایک شخص شہر کے کنارے سے دوڑا ہوا آیا، یا اس لئے کہ مقصود اس کی ایک نوع ہے جیسے قول باری وعلی ابصارہم الخ انکی آنکھوں پر پردہ ہے

"غِشَاوَةٌ" اَیْ نَوْعٌ مِنَ الاَغْطِيَةِ وَهُوَ غِطَاءُ التَّعَامِیْ عَنْ اٰيَاتِ اللّٰهِ تَعَالٰی وَفِی الْمِفْتَاحِ اَنَّهٗ لِلتَّعْظِيْمِ اَیْ

یعنی ایک خاص قسم کا پردہ ہے جو اللہ کی آیات سے اندھے پن کا ہے مفتاح العلوم میں اس کو تعظیم کے لئے مانا ہے یعنی بہت بڑا پردہ ہے

غِشَاوَةٌ عَظِيْمَةٌ " اَوِ التَّعْظِيْمِ اَوِ التَّحْقِيْرِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ لَهٗ حَاجِبٌ" اَیْ مَانِعٌ عَظِيْمٌ "عَنْ كُلِّ اَمْرٍ يُشِيْنُهٗ" ❖

(یا تعظیم وتحقیر کے لئے نکرہ رکھتے ہیں جیسے لہ حاجب الخ ممدوح کے لئے مانع عظیم ہے ہر ایسی چیز سے جو اس کو عیب لگائے

اَیْ يُعِيْبُهٗ "وَلَيْسَ لَهٗ عَنْ طَالِبِ الْعُرْفِ حَاجِبٌ" ❖ اَیْ مَانِعٌ حَقِيْرٌ فَكَيْفَ بِالْعَظِيْمِ " اَوِ التَّكْثِيْرِ كَقَوْلِهِمْ

اور ممدوح کیلئے طالب احسان سے ادنیٰ مانع بھی نہیں چہ جائیکہ کوئی بڑا مانع ہو (یا کثرت کیلئے نکرہ لاتے ہیں جیسے اس کے بہت سے اونٹ

وَاِنَّ لَهٗ لَاِبِلاً وَاِنَّ لَهٗ لَغَنَمًا اَوِ التَّقْلِيْلِ نَحْوُ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّٰهِ اَكْبَرُ" وَالْفَرْقُ بَيْنَ التَّعْظِيْمِ وَالتَّكْثِيْرِ اَنَّ

اور بہت سی بکریاں ہیں یا تقلیل کیلئے جیسے اللہ کی تھوڑی سی خوشنودی بھی بہت بڑی ہے) تعظیم وتکثیر میں فرق یہ ہے

التَّعْظِيْمَ بِحَسْبِ اِرْتِفَاعِ الشَّانِ وَعُلُوِّ الطَّبْقَةِ وَالتَّكْثِيْرَ بِاِعْتِبَارِ الْكَمِّيَّاتِ وَالْمَقَادِيْرِ تَحْقِيْقًا كَمَا فِی

کہ تعظیم علو شان اور بلند مرتبہ کے لحاظ سے ہوتی ہے اور تکثیر کمیات ومقادیر کے لحاظ سے تحقیقا ہو جیسے ابل میں

الْاِبِلِ اَوْ تَقْدِيْرًا كَمَا فِی الرِّضْوَانِ وَكَذَا التَّحْقِيْرُ وَالتَّقْلِيْلُ وَلِلاِشَارَةِ اِلٰی اَنَّ بَيْنَهُمَا فَرْقًا قَالَ "وَقَدْ جَاءَ

یا تقدیرا ہو جیسے خوشنودی میں، اسی طرح تحقیر وتقلیل ہے، دونوں کے فرق کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہی ماتن نے کہا ہے

التَّنْكِيْرُ لِلتَّعْظِيْمِ وَالتَّكْثِيْرِ نَحْوُ وَاِنْ يُّكَذِّبُوْكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ اَیْ ذَوُوْ عَدَدٍ كَثِيْرٍ "

کہ کبھی تنکیر تعظیم وتکثیر دونوں کے لئے آتی ہے جیسے اگر یہ لوگ آپ کی تکذیب کریں تو آپ سے پہلے بہت سے رسولوں کی تکذیب کی جا چکی ہے،

هٰذَا نَاظِرٌ اِلَى التَّكْثِيرِ " اَوْ ذَوُوْ اٰيَاتٍ عِظَامٍ " هٰذَا نَاظِرٌ اِلَى التَّعْظِيمِ

یہ معنی تکثیر کے اعتبار سے ہوئے یا بڑی بڑی نشانیوں والوں کی تکذیب ہوچکی، یہ تعظیم کے اعتبار سے ہے

" وَقَدْ يَكُوْنُ لِلتَّحْقِيرِ وَالتَّقْلِيلِ نَحْوُ حَصَلَ لِيْ مِنْهُ شَيْءٌ " اَىْ حَقِيْرٌ قَلِيْلٌ.

اور کبھی تحقیر وتقلیل دونوں کے لئے ہوتی ہے جیسے مجھے اس سے کچھ حاصل ہوا ہے یعنی حقیر وقلیل۔

توضیح المبانی:......اقصی: انتہاء۔ابصار: جمع بصر۔غشاوۃ: پردہ۔اغطیہ: جمع عطاء، پردہ۔تعامی: اندھاپن۔حاجب: مانع۔یشینہ: عیب دار بنانا۔رسل: جمع رسول۔عظام: جمع عظیمہ۔

تشریح المعانی:......قولہ واما تنکیرہ الخ مسندالیہ کونکرہ اس لئے لاتے ہیں کہ اس کا کوئی فرد غیر معین مراد ہوتا ہے جیسے "وجاء رجل من اقصی المدینۃ یسعی" اس میں اشخاص رجال میں سے لاعلی التعیین ایک فرد مراد ہے یا اس کی ایک نوع مراد ہوتی ہے کیونکہ تنکیر جس طرح وحدت شخصیہ پر دلالت کرتی ہے، اسی طرح وحدت نوعیہ پر بھی دلالت کرتی ہے جیسے قول باری "وعلی ابصارہم غشاوۃ" اس میں غشاوہ سے مراد وہ پردہ ہے جو اللہ رب العزت کی آیات میں غور کرنے سے روکتا ہے، علامہ سکاکی نے اس آیت میں تنکیر کو تعظیم کے لئے مانا ہے یعنی ان کی آنکھوں پر بہت بڑا پردہ پڑا ہوا ہے، یا مسندالیہ کونکرہ افادہ معنی تعظیم کے لئے لاتے ہیں بایں معنی کہ اس کی شان اس قدر بڑی اور عظیم ہے کہ اس کی تعیین اور تعریف نہیں کی جاسکتی یا افادہ معنی تحقیر کے لئے لاتے ہیں بایں معنی کہ از روئے انحطاط اس کی شان اس قدر گری ہوئی ہے کہ اس کی تعریف ناممکن ہے جیسے ے له حاجب اھ

اس شعر میں پہلے حاجب کی تنکیر برائے تعظیم ہے اور دوسرے حاجب کی تنکیر برائے تحقیر ہے ویحسن التمثیل لا جتماع تنکیری التعظیم و التحقیر ببیت علی کرم اللہ وجھہ۔

ولله منی جانب لا اضیعه　　　　وللهو منی والخلاعة جانب

یا افادۂ تکثیر کے لئے لاتے ہیں جیسے اہل عرب کا قول " ان له لا بلاً وان له لغنماً " وقد حمل الزمخشری التنکیر فی قوله تعالیٰ " قالوا ان لنا لاجراً " علی التکثیر ، یا افادہ تقلیل کے لئے لاتے ہیں جیسے قول باری تعالیٰ " ورضوان من الله اکبر " اللہ کی تھوڑی سی خوشنودی بھی (جنت اور اس کی نعمتوں سے) بدرجہا بڑھی ہوئی ہے، کیونکہ رضائے خداوندی ہی ہر ایک سعادت کی بنیاد ہے، کسی نے کیا خوب کہا ہے ے قلیل منک یکفینی ولکن☆قلیلک لایقال له قلیل

تیری تھوڑی سی عنایت ہی میرے لئے کافی ہے لیکن تیری تھوڑی عنایت کو بھی تھوڑا نہیں کہا جاسکتا۔

وعد الزمخشری منه قوله تعالیٰ " سبحان الذی اسریٰ بعبده لیلاً " ای قلیلاً ای بعض لیل.

فائدہ:......مصنف نے "الایضاح" میں، شارح نے مطول میں، علامہ دسوقی نے شرح مختصر میں، بہاؤالدین سبکی نے "عروس الافراح" میں شعر مذکور " له حاجب اه "کو ابن ابی السمط کی جانب منسوب کیا ہے، علامہ دسوقی نے اس کے ماقبل کے دو شعر بھی ذکر کئے ہیں۔

فتی لا یبالی المد لجون بناره　　　　الی بابه ان لا تضئی الکواکب

یصم عن الفحشا حتی کأ نه　　　　اذا ذکرت فی مجلس القوم غائب

علامہ سبکی نے اس کا نام مروان بن ابی حفصہ قرار دیا ہے۔ مگر صاحب عقود الدرر فرماتے ہیں کہ یہ نسبت صحیح نہیں کیونکہ تاریخ ابن

خلکان وغیرہ میں اس شعر کو امیہ بن ابی الصلت مغربی طبیب مشہور کے قصیدہ کے ذیل میں ذکر کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

قوله والفرق الخ قال المصنف فی الا یضاح" والسکاکی لم یفرق بین التعظیم والتکثیر ولا بین التحقیر والتقلیل" یعنی سکا کی نے تعظیم، وتکثیر تقلیل وتحقیر کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔ حالانکہ ان کے درمیان فرق ہے۔ تعظیم باعتبار رفعت شان اور علومرتبت (یعنی باعتبار کیفیات) ہوتی ہے اور تکثیر باعتبار کمیات (منفصلہ یعنی اعداد) اور مقادیر (یعنی کمیات متصلہ طول، عرض عمق) ہوتی ہے۔ خواہ تحقیقی ہو جیسے ابل کے اندر یا تقدیری ہو جیسے رضوان کے اندر **فان الرضاء معنی من المعانی فیقدران له افراداً باعتبار متعلقه**، نیز تحقیر باعتبار کیفیات ہوتی ہے کیونکہ تحقیر انحطاط شان اور دناءت قدر کو کہتے ہیں اور تقلیل باعتبار کمیات ہوتی ہے کیونکہ تقلیل قلت افراد اور قلت اجزاء کو کہتے ہیں۔" **وقد جاء للتعظیم والتکثیر**" میں اسی فرق کی طرف اشارہ ہے کہ کبھی تنکیر مسند الیہ تعظیم وتکثیر دونوں کے لئے آتی ہے جیسے قول باری تعالیٰ" **وان یکذبوک فقد کذبت رسل**" میں تنکیر رسل تعظیم وتکثیر دونوں کے لئے ہے یعنی اے نبی اگر مشرکین آپ کی تکذیب کریں تو آپ رنجیدہ نہ ہوں اس لئے کہ آپ سے پیشتر بہت سے رسولوں کی اور بڑی نشانیوں والوں کی تکذیب کی گئی ہے۔ اسی طرح تنکیر مسند الیہ کبھی تحقیر وتقلیل دونوں کے لئے ہوتی ہے جیسے **حصل لی منه شئی ای حقیر قلیل ۱۲**۔

فائدہ:...... اغراض مذکورہ کے علاوہ دیگر اغراض کے لئے بھی مسند الیہ کو نکرہ لایا جاتا ہے مثلاً تعریف سے کسی چیز کا مانع ہونا۔

اذا سمت مهنده یمین   لطول الحمل بدله شمالا

شاعر نے "یمین" کو نکرہ رکھا ہے اس واسطے کہ اگر "یمینہ" اضافت کے ساتھ لاتا تو اس میں بدشگونی کی نسبت یمین ممدوح کی جانب ہوجاتی **فکره ذلک فنکره**، کبھی نکارت ذات و جہالت مسمیٰ کے قصد سے نکرہ رکھتے ہیں جیسے قول باری تعالیٰ۔ "**او اطر حوه ارضاً**" **ای منکورة مجهولة بعیدةً عن العمران**، کبھی بقصد تجاہل نکرہ لاتے ہیں **وعلیه ما حکاه الله عن قول الکفار "هل ندلکم علیٰ رجل ینبئکم" کانهم لا یعرفونه**. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَمِنْ تَنْكِيرِ غَيْرِهٖ" اَیْ غَيْرِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ لِلْاِفْرَادِ وَالنَّوْعِيَّةِ نَحْوُ "وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّنْ مَّآءٍ" اَیْ كُلَّ فَرْدٍ

افراد ونوعیت کے لئے غیر مسند الیہ کی تنکیر کی مثال جیسے قول باری واللہ خلق الخ اللہ نے ہر چلنے والے کو پانی سے پیدا کیا ہے یعنی چلنے والے کے افراد

مِنْ اَفْرَادِ الدَّوَابِّ مِنْ نُطْفَةٍ مُعَيَّنَةٍ هِیَ نُطْفَةُ اَبِيْهِ الْمُخْتَصَّةُ بِهٖ وَكُلَّ نَوْعٍ مِنْ اَنْوَاعِ الدَّوَابِّ مِنْ نَوْعٍ

میں سے ہر ایک کو نطفہ معینہ سے پیدا کیا ہے جو اس کے باپ کا مخصوص نطفہ ہے اور چلنے والے کی انواع میں سے ہر نوع کو پانی کی اقسام میں سے

مِنْ اَنْوَاعِ الْمِيَاهِ وَهُوَ نَوْعُ النُّطْفَةِ الَّتِیْ تَخْتَصُّ بِذٰلِكَ النَّوْعِ مِنَ الدَّوَابِّ "وَمِنْ" تَنْكِيرِ غَيْرِهٖ " لِلتَّعْظِيمِ

ایک خاص قسم کے پانی سے پیدا کیا ہے اور وہ نطفہ کی وہ قسم ہے جو چوپایہ کی اس نوع کیساتھ خاص ہے اور غیر مسند الیہ کی تنکیر تعظیم کے لئے

نَحْوُ فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ " اَیْ حَرْبٍ عَظِيمٍ " وَلِلتَّحْقِيرِ نَحْوُ اِنْ نَظُنُّ اِلَّا ظَنًّا " اَیْ ظَنًّا حَقِيرًا

جیسے فاذنوا الخ آگاہ ہو جاؤ خدا اور رسول کی طرف سے ایک بڑی لڑائی کے لئے، اور تحقیر کیلئے جیسے نہیں گمان کرتے ہیں ہم

ضَعِيفًا اِذِ الظَّنُّ مِمَّا يَقْبَلُ الشِّدَّةَ وَالضُّعْفَ فَالْمَفْعُوْلُ الْمُطْلَقُ هٰهُنَا لِلنَّوْعِيَّةِ لَا لِلتَّاكِيدِ وَبِهٰذَا الْاِعْتِبَارِ

مگر گمان حقیر ضعیف کیونکہ ظن شدت وضعف کا قابل ہے، پس یہاں مفعول مطلق نوعیت کیلئے ہے نہ کہ تاکید کیلئے اسی اعتبار سے

صَحَّ وُقُوْعُهٗ بَعْدَ الاِسْتِثْنَاءِ مُفَرَّغًا مَعَ اِمْتِنَاعِ مَا ضَرَبْتُهٗ اِلَّا ضَرْبًا عَلٰى اَنْ يَكُوْنَ الْمَصْدَرُ لِلتَّاكِيْدِ

صحیح ہوگیا اس کا واقع ہونا استثناء کے بعد مفرغ ہوکر حالانکہ ماضربتہ الا ضربا ممتنع ہے جب مصدر تاکید کے لئے ہو

لِاَنَّ مَصْدَرَ ضَرَبْتُهٗ لاَ يَحْتَمِلُ غَيْرَ الضَّرْبِ حَتّٰى يَصِحَّ الاِسْتِثْنَاءُ وَالْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ

کیونکہ ضربتہ کا مصدر غیر ضرب کا احتمال ہی نہیں رکھتا یہاں تک کہ استثناء صحیح ہو اور مستثنیٰ کے لئے متعدد ہونا ضروری ہے

مُتَعَدَّدًا لِيَشْمُلَ الْمُسْتَثْنٰى وَغَيْرَهٗ وَكَمَا اَنَّ التَّنْكِيْرَ الَّذِىْ فِى مَعْنَى الْبَعْضِيَةِ يُفِيْدُ التَّعْظِيْمَ

جو مستثنیٰ وغیر مستثنیٰ دونوں کو شامل ہو اور جس طرح وہ تنکیر جو بعضیت کے معنی میں ہے تعظیم کا فائدہ دیتی ہے

فَكَذٰلِكَ صَرِيْحُ لَفْظِ الْبَعْضِ كَمَا فِى قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ اَرَادَ بِبَعْضِهِمْ

اسی طرح صریح لفظ بعض بھی فائدہ دیتا ہے جیسے اور بعضوں کو ان میں بہت سے درجوں میں سرفراز کیا بعض سے مراد

مُحَمَّدًا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَفِىْ هٰذَا الاِبْهَامِ مِنْ تَفْخِيْمِ شَانِهٖ وَفَضْلِهٖ وَاِعْلاَءِ قَدْرِهٖ مَالاَيَخْفٰى.

حضور ﷺ ہیں، پس اس ابہام میں جو آپ کی عظمت شان اور اعلاء قدر ہے وہ مخفی نہیں

توضیح المبانی:......دابہ: زمین پر چلنے والا، چوپایہ۔ حرب: لڑائی۔ استثناء مفرغ: جس کلام میں مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو۔

تشریح المعانی:......قولہ ومن تنکیر غیرہ الخ علامہ سکا کی نے اس مقام میں غیر مسند الیہ کی تنکیر کی کچھ مثالیں ذکر کی ہیں۔ جس سے بعض لوگوں کو یہ وہم ہوگیا کہ یہ مثالیں بھی تنکیر مسند الیہ کی ہیں کیونکہ گفتگو اسی سلسلہ میں چل رہی ہے، اسی وجہ سے وہ لوگ تاویلات کے چکر میں پڑ گئے، ماتن اس وہم کو دور کرنے کے لئے فرماتے ہیں کہ جس طرح اغراض مذکورہ بالا کے لئے مسند الیہ کو نکرہ لایا جاتا ہے، اسی طرح ان اغراض کے پیش نظر غیر مسند الیہ میں بھی تنکیر ہوسکتی ہے مثلاً قول باری، اللہ خلق کل دابۃ من ماء ، میں دابۃ اور ماء جو مسند الیہ نہیں ہیں ان کو نکرہ لایا گیا ہے ان کی یہ تنکیر افراد کے لئے بھی ہوسکتی ہے اور نوعیت کے لئے بھی، یعنی اللہ نے چوپاؤں کی انواع میں سے ہر ایک نوع کو پانی کی انواع میں سے ایک نوع کے ذریعہ پیدا کیا اور ان کے افراد میں سے ہر فرد کو نطفوں کے افراد کے ایک فرد سے پیدا کیا اسی طرح آیت، " فأذنوا بحرب من اللہ ورسولہ" میں بحرب کی تنوین تعظیم کے لئے ہے اور " ان نظن الا ظنا" میں تنکیر برائے تحقیر ہے۔

قولہ وبھذا الا عتبار الخ یعنی " ان نظن الا ظنا" میں ظنا مفعول مطلق محض تاکید کے لئے نہیں بلکہ نوعیت کے لئے ہے، اسی وجہ سے اس کا استثناء مفرغ ہونا صحیح ہے، اگر نوعیت کے لئے نہ ہوتا تو الا کے بعد واقع ہونا صحیح نہ ہوتا کیونکہ مستثنیٰ مفرغ میں یہ ضروری ہے کہ وہ متعدد سے مستثنیٰ ہو اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب ظنا نوعیت کے لئے ہو، یہی وجہ ہے کہ ما ضربتہ الا ضربا صحیح نہیں کیونکہ ضربتہ کے مصدر میں ضرب کے علاوہ کسی اور چیز کا احتمال ہی نہیں پس استثناء شئی عن نفسہ لازم آیا اور یہ جائز نہیں ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

" وَاَمَّا وَصْفُهٗ " اَىْ وَصْفُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ وَالْوَصْفُ قَدْ يُطْلَقُ عَلٰى نَفْسِ التَّابِعِ الْمَخْصُوْصِ وَقَدْ يُطْلَقُ

اور مسند الیہ کا وصف لانا وصف کا اطلاق کبھی تو نفس تابع مخصوص پر ہوتا ہے اور کبھی بمعنی مصدر بولا جاتا ہے

بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَهُوَ اَنْسَبُ هٰهُنَا وَاَوْفَقُ بِقَوْلِهٖ وَاَمَّا بَيَانُهٗ وَاَمَّا الاِبْدَالُ مِنْهُ اَىْ اَمَّا ذِكْرُ النَّعْتِ " لَهٗ "

یہاں یہی مناسب ہے اور یہی ماتن کے قول واما بیانہ والابدال منہ کے موافق ہے یعنی مسند الیہ کے لئے نعت ذکر کرنا (اس لئے کہ وہ)

"فَلِكَوْنِهِ" اَیْ اَلْوَصْفِ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَالْاَحْسَنُ اَنْ يَكُوْنَ بِمَعْنَى النَّعْتِ عَلٰی اَنْ يُرَادَ بِاللَّفْظِ اَحَدُ

وصف بمعنی مصدر بہتر یہ ہے کہ یہاں ضمیر بمعنی نعت لوٹائی جائے اس طور سے کہ لفظ سے اسکے دو معنی سے ایک کا ارادہ کیا جائے

مَعْنَيَيْهِ وَبِضَمِيْرِهِ الْآخَرُ عَلٰی مَا سَيَجِيْءُ فِي الْبَدِيْعِ "مُبَيِّنًا لَهُ" اَیْ لِلْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "كَاشِفًا عَنْ مَعْنَاهُ

اور ضمیر سے دوسرے معنی کا (مسند الیہ کو بیان کرنے والا اور اس کے معنی کی وضاحت کرنے والا اور اس کے معنی کی وضاحت کرنے والا ہے

كَقَوْلِكَ اَلْجِسْمُ الطَّوِيْلُ الْعَرِيْضُ الْعَمِيْقُ يَحْتَاجُ اِلٰی فَرَاغٍ يَشْغُلُهُ "

جیسے جسم طویل، عریض، عمیق ایک ایسی خالی جگہ کا محتاج ہے جس میں وہ آسکے)

فَاِنَّ هٰذِهِ الْاَوْصَافِ مِمَّا يُوْضِحُ الْجِسْمَ وَيَقَعُ تَعْرِيْفًا لَهُ

پس یہ اوصاف جس کی وضاحت اور اس کی تعریف کر رہے ہیں۔

توضیح المبانی:......انسب: مناسب تر، طویل، لمبا۔ عریض: چوڑا۔ عمیق: گہرا۔ فراغ: خالی جگہ۔ یوضح: واضح کرتا ہے۔

تشریح المعانی:......**قوله والو صف قد يطلق الخ** یعنی وصف کا اطلاق دو معنی پر ہوتا ہے، نفس تابع مخصوص جس کو لغت نحوی کہتے ہیں۔ معنی مصدری یعنی موصوف کے لئے لغت نحوی ذکر کرنا، یہاں ثانی معنی مناسب ہیں۔ کیونکہ یہ آتے والی تعلیل "فلكونه" کے موافق ہے۔ بایں وجہ کہ تعلیل افعال کی ہوتی ہے اور متکلم کا فعل ذکر وصف ہے نہ کہ نفس وصف، نیز قول سابق "واما تنكيره" اور قول لاحق "واما بيانه واماالا بدال منه" کے موافق بھی یہی ہے، کیونکہ اس قسم کی عبارتوں کا استعمال معنی مصدری میں ہوتا ہے۔

قوله والا حسن ان يكون الخ یعنی "فلكونه" میں ضمیر مضاف الیہ کو معنی مصدری کے اعتبار سے بھی وصف کی طرف لوٹ سکتی ہے مگر بہتر یہ ہے کہ ضمیر لغت نحوی کے معنی کے اعتبار سے لوٹائی جائے کیونکہ اس صورت میں کلام کے اندر صنعت استخدام پیدا ہوجائے گی یعنی مسند الیہ کی صفت اس وجہ سے لاتے ہیں کہ وہ مسند الیہ کے معنی کی شرح اور وضاحت کرتی ہے جیسے "**الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الىٰ فراغ يشغله**" اس میں طویل، عریض، عمیق ہر سہ صفات جسم کی تفسیر اور تعریف کر رہی ہیں۔

فائدہ:......مصنف نے یہاں دو لفظ ذکر کئے ہیں، مبین اور کاشف۔ علم بلاغت میں یہ دونوں ایک ہی معنی میں مستعمل ہوتے ہیں۔ دوسرے حضرات دونوں میں یوں فرق کرتے ہیں کہ تبیین اپنے نفس کے لحاظ سے ہوتی ہے خواہ اس جگہ سامع ہو یا نہ ہو اور کشف سامع کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ مثال مذکور میں جسم کی جو تفسیر کی گئی ہے یہ معتزلہ کے مذہب پر ہے ان کے ہاں جسم آٹھ اجزاء سے مرکب ہوتا ہے دو جزء طول کے لئے اور دو عرض کے لئے اور چار جزء ان دونوں کے او پر ثخن کے لئے۔ بعض کے ہاں چھ اجزاء سے مرکب ہوتا ہے **بان يوضع ثلاثة على ثلاثة**، اشاعرہ کے ہاں جسم ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو متحیز اور قابل قسمۃ ہو خواہ اس میں عرض و عمق ہو یا نہ ہو۔ حکماء کے نزدیک جسم ہیولیٰ اور صورت سے مرکب ہوتا ہے، اہل سنت والجماعت اور حکماء کے مذہب میں فرق یہ ہے کہ حکماء کے نزدیک صورت کو جسم کی ترکیب میں دخل ہوتا ہے یعنی جسم کا جزء ہوتی ہے اور اہل سنت والجماعت کے ہاں جسم کی ترکیب صرف جواہر فردہ سے ہوتی ہے۔ صورت کو کوئی دخل نہیں ہوتا بلکہ عرض کے درجہ میں ہوتی ہے۔ خواہ عرض اعتباری ہو یا حقیقی۔ جسم کے سلسلہ میں باقی معلومات میبذی وغیرہ فلسفہ کی کتابوں میں تم کو حاصل ہوجائیں گی۔ ۱۲ محمد حنیف غفرلہ۔

"وَنَحْوُهُ فِي الْكَشْفِ" اَىْ مِثْلُ هٰذَا الْقَوْلِ فِي كَوْنِ الْوَصْفِ لِلْكَشْفِ وَالْاِيْضَاحِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ وَصْفًا

(اور اسی کے مثل ہے کشف میں) یعنی قول مذکور کی طرح ہے وصف کے کشف وایضاح کیلئے ہونے میں اگر چہ وہ مسند الیہ کا وصف نہیں ہے

لِلْمُسْنَدِ اِلَيْهِ " قَوْلُهُ شِعْرٌ اَلْاَلْمَعِيُّ الَّذِىْ يَظُنُّ بِكَ الظَّنَّ ❖ كَاَنْ قَدْ رَاٰى وَقَدْ سَمِعَا" فَالْاَلْمَعِيُّ مَعْنَاهُ

(شاعر کا قول وہ روشن دماغ جس کا گمان بھی تیرے بارے میں ایسا ہے کہ گویا اس نے خود دیکھا اور سنا ہے) المعی کا معنی ہیں

الذَّكِيُّ الْمُتَوَقِّدُ وَالْوَصْفُ بَعْدَهُ مِمَّا يُكْشِفُ مَعْنَاهُ وَيُوْضِحُهُ لٰكِنَّهُ لَيْسَ بِمُسْنَدٍ اِلَيْهِ لِاَنَّهُ اِمَّا مَرْفُوْعٌ

تیز فہم روشن دماغ اور اس کے بعد والا وصف اس معنی کی وضاحت کر رہا ہے لیکن یہ مسند الیہ نہیں کیونکہ یہ یا تو اس ان کی خبر ہونیکی وجہ سے مرفوع ہے

عَلٰى اَنَّهُ خَبَرُ اِنَّ فِي الْبَيْتِ السَّابِقِ اَعْنِىْ قَوْلَهُ شِعْرٌ اِنَّ الَّذِىْ جَمَعَ السَّمَاحَةَ وَالنَّجْدَةَ وَالْبِرَّ وَالتُّقٰى

جوشعر سابق ان الذی جمع میں ہے وہ ذات جس نے سخاوت، بزرگی، بھلائی، پرہیزگاری جمع کی ہے،

جَمْعًا ❖ اَوْ مَنْصُوْبٌ عَلٰى اَنَّهُ صِفَةٌ لِاِسْمِ اِنَّ اَوْ بِتَقْدِيْرِ اَعْنِىْ " اَوْ " لِكَوْنِ الْوَصْفِ " مُخَصِّصًا " لِلْمُسْنَدِ اِلَيْهِ

یا ان کے اسم کی صفت ہونے کی وجہ سے یا اعنی مقدر ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، یا اس لئے کہ وہ وصف مسند الیہ کیلئے مخصص ہے

اَىْ مُقَلِّلاً اِشْتِرَاكَهُ اَوْ رَافِعًا اِحْتِمَالَهُ وَفِىْ عُرْفِ النُّحَاةِ اَلتَّخْصِيْصُ عِبَارَةٌ عَنْ تَقْلِيْلِ الْاِشْتِرَاكِ فِي

یعنی اس کے اشتراک کو کم کرنے والا اور اس کے احتمال کو اٹھانے والا ہے، عرف نحاۃ میں تخصیص نکرہ کے اندر تقلیل اشتراک سے عبارت ہے

النَّكِرَةِ وَالتَّوْضِيْحُ عَنْ رَفْعِ الْاِحْتِمَالِ الْحَاصِلِ فِي الْمَعَارِفِ " نَحْوُ زَيْدُ نِ التَّاجِرُ عِنْدَنَا " فَاِنَّ وَصْفَهُ

اور توضیح معرفہ کے اندر احتمال اشتراک کے اٹھانے سے عبارت ہے، جیسے زید تاجر ہمارے پاس ہے

بِالتَّاجِرِ يَرْفَعُ اِحْتِمَالَ غَيْرِهِ " اَوْ " لِكَوْنِ الْوَصْفِ " مَدْحًا اَوْ ذَمًّا نَحْوُ جَاءَ نِىْ زَيْدُ نِ الْعَالِمُ اَوِ الْجَاهِلُ

پس زید کا وصف تاجر غیر کے احتمال کو اٹھا رہا ہے (یا اس لئے کہ وصف مسند الیہ کی تعریف یا اس کی برائی ہے جیسے جاءنی زید العالم، جاءنی زید الجاہل

حَيْثُ يَتَعَيَّنُ" الْمَوْصُوْفُ اَعْنِىْ زَيْدًا " قَبْلَ ذِكْرِهِ " اَىْ ذِكْرِ الْوَصْفِ وَاِلَّا لَكَانَ الْوَصْفُ مُخَصِّصًا

جہاں متعین ہو موصوف یعنی زید (اس) وصف (کے ذکر سے قبل) ورنہ وصف مخصص ہوگا،

"اَوْ" لِكَوْنِهِ "تَاكِيْدًا نَحْوُ اَمْسِ الدَّابِرُ كَانَ يَوْمًا عَظِيْمًا" فَاِنَّ لَفْظَ اَمْسِ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى الدُّبُوْرِ وَقَدْ يَكُوْنُ

(یا اس لئے کہ وصف تاکید ہورہا ہے جیسے کل گذشتہ بڑا دن تھا، کیونکہ لفظ امس خود دبور پر دلالت کرتا ہے اور کبھی وصف

الْوَصْفُ لِبَيَانِ الْمَقْصُوْدِ وَتَفْسِيْرِهِ كَقَوْلِهِ تَعَالٰى وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ

مقصود کو بیان کرنے کیلئے ہوتا ہے جیسے قول باری ومامن دابۃ الخ نہیں ہے کوئی چلنے والا زمین پر اور نہیں ہے کوئی پرندہ جو اڑے اپنے بازوں پر

حَيْثُ وَصَفَ دَابَّةً وَطَائِرًا بِمَا هُوَ مِنْ خَوَاصِّ الْجِنْسَيْنِ لِبَيَانِ اَنَّ الْقَصْدَ مِنْهُمَا اِلَى الْجِنْسِ

کہ یہاں دابہ اور طائر کا ایسا وصف لایا گیا ہے جو دونوں جنسوں کے خواص میں سے ہے، یہ بتلانے کیلئے کہ یہاں جنس مقصود ہے،

دُوْنَ الْفَرْدِ بِهٰذَا الْاِعْتِبَارِ اَفَادَ هٰذَا الْوَصْفُ زِيَادَةَ التَّعْمِيْمِ وَالْاِحَاطَةِ.

نہ کہ فرد، اسی اعتبار سے یہ وصف زیادتی تعمیم اور زیادتی احاطہ کا فائدہ دے رہاہے۔

توضیح المبانی:......المعی: تیز فہم، روشن دماغ۔سماحۃ:سخاوت۔نجدۃ:شجاعت۔بر: بھلائی۔التقی: پرہیز گاری۔جمعا:بمعنی جمیعاً جمع جمعاء تانیث اجمع۔''مقللاً اشتراکہ:اس سے مراد اشتراک معنوی ہے اور''رافعاً احتمالہ'' سے مراد اشتراک لفظی، گویا تخصیص کے یہ دوفرد ہیں تقلیل اشتراک کا تحقق نکرہ میں ہوتا ہے اور رفع احتمال کا تحقق معرفہ میں۔مشترک معنوی جو اس معنی واحد کے لئے موضوع ہو جو افراد کے درمیان مشترک ہے جیسے مذکر کہ رجل عاقل بالغ کے لئے موضوع ہے۔جس میں تاجر وغیر تاجر سب شریک ہیں مشترک لفظی جو دو یا اس سے زائد کے لئے باوضاع متعددہ موضوع ہو، یہ اہل بیان کی اصطلاح ہے نحاۃ کے ہاں نکرات میں تقلیل اشتراک کو فقط تخصیص کہتے ہیں اور معارف میں رفع احتمال کو توضیح امس الدابر:کل گذشتہ۔طیران:اڑنا۔جناحیہ اجناح کا تثنیہ ہے،بازو۔

تشریح المعانی:......قولہ ونحوہ فی الکشف الخ یعنی وصف کے کاشف اور موضح ہونے میں قول مذکور کی طرح شاعر کا یہ شعر ہے۔
''الا لمعی الذی الخ''،المعی تیز فہم اور روشن دماغ کو کہتے ہیں، الذی یظن اہ اسی کی تفسیر اور وضاحت کر رہا ہے، کیونکہ جب تیز فہم آدمی کسی امر میں غور وفکر کرتا ہے تو اس کا گمان اس امر میں صحیح اور واقع کے مطابق ہوتا ہے،شاعر یہ بتانا چاہتا ہے کہ وہ ایسی روشن دماغ ہستی ہے کہ اگر وہ کسی چیز کے متعلق ظن بھی کر لے تو ایسا سمجھو کہ وہ بمنزلہ یقین ہے مگر الالمعی ترکیب میں مسند الیہ نہیں ہے بلکہ شعر سابق میں جو انّ ہے اس کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے وہ شعر یہ ہے۔ ان الذی جمع السماحۃ اھ
مگر قصیدہ کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی خبر چند اشعار کے بعد ہے جو اس شعر میں ہے۔

اودی فلا تنفع الا شاحۃ من	امر لمن قدیحا ل البدعا

اخفش کے نزدیک ان کی خبر محذوف ہے (اعنی مات) یا ان کے اسم کی صفت ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ یا بر بناء تقدیر اعنی منصوب ہے۔سکاکی نے جوہری کا قول نقل کیا ہے کہ المعی فعل متقدم کی وجہ سے منصوب ہے وجوز ان یکون بدلاً لان قبلہ ۱۲.

فائدہ: شعر مذکور اوس بن حجر کے قصیدہ کا ہے جو اس نے فضالہ بن کلدہ کے مرثیہ میں کہا ہے، بیت مذکور مبرد نحوی کی کتاب'' الکامل'' میں مذکور ہے۔علامہ بہاؤالدین سبکی فرماتے ہیں کہ میں نے ابن جنی نحوی کے ہاتھ کے لکھے ہوئے دیوان اوس میں یہ اشعار دیکھے ہیں جس میں '' الا لمعی ''کو ضمہ کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے وہ اشعار یہ ہیں۔ ایتھا النفس اجملی جزعا☆فان ما تحذرین قدو قعا ☆ ان الذی اہ ☆الا لمعی الذی اہ☆المخلف المتلف المرزالم☆تمنع بضعف ولم یمت طبعاً۔۱۲

قولہ بھذا الاعتبار الخ آیت '' وما من دابۃ اھ '' میں دابہ کے ساتھ فی الارض اور طائر کے ساتھ یطیر بجناحیہ کو جوذکر کیا گیا ہے اس میں مختلف اقوال ہیں۔علامہ زمخشری کی رائے یہ ہے کہ دونوں زیادتی تعمیم اور زیادتی احاطہ کے لئے ہیں فکأ نہ قیل وما من دابۃ قط فی جمیع الارضین السبع وما من طائر قط فی جو السماء من جمیع مایطیر بجنا حیہ الا امم امثالکم محفوظۃ احوالھا غیر مھمل امرھا ،یعنی ساتوں زمینوں میں کوئی چلنے والا۔اور فضاء آسمانی میں کوئی اپنے بازوؤں سے اڑنے والا نہیں ہے مگر یہ کہ وہ تمہاری طرح گروہ ہیں جن کے جملہ احوال اور جملہ امور محفوظ ہیں اس کو ذرا وضاحت کے ساتھ یوں سمجھو کہ دابہ اور طائر نکرہ تحت النفی ہونے کی وجہ سے مفید عموم ہے مگر عموم کبھی عرفی بھی ہوتا ہے اس لئے بہت ممکن تھا کہ کوئی شخص استغراق عرفی پر محمول کرتا ہوا یہ سمجھ بیٹھتا کہ اس سے ایک ہی زمین کے دواب اور ایک ہی جو کے پرندے مراد ہیں۔اس لئے ایک ایسا وصف ذکر کیا گیا جس کی نسبت جمیع دواب وجمیع طیور کے ساتھ برابر ہے۔جس سے یہ معلوم ہوگیا کہ یہاں استغراق حقیقی ہے جو تمام زمینوں کے چلنے والوں اور جمیع آفاق کے پرندوں کو شامل ہے،پس فی الارض اور یطیر بجنا حیہ ان دونوں وصفوں کو ذکر کرنا برائے افادہ زیادتی تعمیم ہے جو اس مقام میں

مقصود ہے۔ سکا کی کے نزدیک ان دونوں وصفوں کا مذکور ہونا اس لئے ہے کہ یہاں ان کے افراد مراد نہیں ہیں بلکہ جنس دابہ اور جنس طائر مراد ہے۔ اس کو یوں سمجھو کہ اسم جنس معنی جنسیت و معنی فردیت دونوں کا متحمل ہوتا ہے اور جب اس کی طرف کوئی ایسی شئی منسوب کردی جائے جو اس جنس کے خواص میں سے ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ اس سے مراد جنس ہے نہ کہ اس کے افراد۔ چنانچہ دابہ اور طائر کی طرف فی الارض اور یطیر بجناحیہ کی نسبت کی گئی ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ یہاں جنس دابہ اور جنس طائر مراد ہے نہ کہ ان کے افراد شارح علیہ الرحمۃ " بھذا الا عتبار افادہ" سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علامہ زمخشری اور علامہ سکا کی کے یہ دونوں قول گو ذات کے اعتبار سے مختلف ہیں مگر مآل دونوں کا ایک ہی ہے کیونکہ فی الارض اور یطیر کا بیان جنس کے لئے مذکور ہونا زیادتی تعمیم و زیادتی احاطہ کے لئے ہونے کے منافی نہیں ہے فافھم وتشکر فانہ من خواص ھذا الشرح. واللہ الموفق ۲ ۱ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

" وَاَمَّا تَوْكِيْدُهٗ " اَیْ تَوْكِيْدُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ " فَلِلتَّقْرِيْرِ " اَیْ لِتَقْرِيْرِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ اَیْ تَحْقِيْقِ مَفْهُوْمِهٖ وَمَدْلُوْلِهٖ

اور مسند الیہ کی تاکید لانا مسند الیہ کی تقریر اور اس کے مفہوم و مدلول کی تحقیق کے لئے ہوتا ہے یعنی مسند الیہ کو ذہن سامع میں محقق و ثابت کرنے کے لئے

اَعْنِیْ جَعْلَهٗ مُقَرَّرًا مُحَقَّقًا ثَابِتًا بِحَيْثُ لَا يُظَنُّ بِهٖ غَيْرُهٗ نَحْوُ جَاءَ نِیْ زَيْدٌ زَيْدٌ اِذَا ظَنَّ الْمُتَكَلِّمُ غَفْلَةَ

بایں حیثیت کہ اس کے غیر کا گمان نہ رہے جیسے جاءنی زید زید جب متکلم مسند الیہ کے سننے سے یا اس کو اس کے معنی پر محمول کرنے سے سامع کی غفلت

السَّامِعِ عَنْ سِمَاعِ لَفْظِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ اَوْ عَنْ حَمْلِهٖ عَلٰی مَعْنَاهُ وَقِيْلَ الْمُرَادُ بِهٖ تَقْرِيْرُ الْحُكْمِ نَحْوُ اَنَا

کا خیال کرے بعض نے کہا کہ یہاں حکم کی تقریر مراد ہے جیسے انا عرفت

عَرَفْتُ اَوِ الْمَحْكُوْمُ عَلَيْهِ نَحْوُ اَنَا سَعَيْتُ فِیْ حَاجَتِكَ وَحْدِیْ اَوْ لَا غَيْرِیْ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّهٗ لَيْسَ مِنْ

یا محکوم علیہ کی جیسے انا سعیت فی حاجتک وحدی اولاغیری، اس میں نظر ہے کیونکہ یہ تو مسند الیہ کی تاکید ہی سے نہیں

تَاكِيْدِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ فِیْ شَیْءٍ وَتَاكِيْدُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ لَا يَكُوْنُ لِتَقْرِيْرِ الْحُكْمِ قَطُّ وَسَيُصَرِّحُ الْمُصَنِّفُ

اور تاکید مسند الیہ تقریر حکم کے لئے کبھی ہوتی ہی نہیں ، ماتن خود بھی اس کی تصریح کرے گا

بِهٰذَا " اَوْ دَفْعِ تَوَهُّمِ التَّجَوُّزِ " اَیِ التَّكَلُّمِ بِالْمَجَازِ نَحْوُ قَطَعَ اللِّصَّ الْاَمِيْرُ الْاَمِيْرُ اَوْ نَفْسُهٗ اَوْ عَيْنُهٗ لِئَلَّا

(یا وہم تجوز کو دور کرنے کے لئے) یعنی تکلم بالمجاز کے وہم کو دور کرنے کے لئے جیسے خود امیر ہی نے چور کے ہاتھ کاٹے ہیں تاکہ یہ وہم نہ ہو

يُتَوَهَّمَ اَنَّ اِسْنَادَ الْقَطْعِ اِلَی الْاَمِيْرِ مَجَازٌ وَاِنَّمَا الْقَاطِعُ بَعْضُ غِلْمَانِهٖ " اَوْ " لِدَفْعِ تَوَهُّمِ " السَّهْوِ " نَحْوُ جَاءَ نِیْ

کہ امیر کی طرف قطع کی اسناد مجازا ہے اور کاٹنے والا اسکا کوئی غلام ہے یا بھول کے وہم کو دور کرنے کے لئے جیسے جاء نی زید زید

زَيْدٌ زَيْدٌ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ اَنَّ الْجَائِیَ غَيْرُ زَيْدٍ وَاِنَّمَا ذُكِرَ زَيْدٌ عَلٰی سَبِيْلِ السَّهْوِ "اَوْ" لِدَفْعِ تَوَهُّمِ "عَدَمِ

تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ آنے والا تو کوئی اور ہے اور زید کو بھولے سے ذکر کردیا گیا یا عدم شمول کے وہم کو دور کرنے کیلئے

الشُّمُوْلِ" نَحْوُ جَاءَ نِی الْقَوْمُ كُلُّهُمْ اَوْ اَجْمَعُوْنَ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ اَنَّ بَعْضَهُمْ لَمْ يَجِئْ اِلَّا اَنَّكَ لَمْ تَعْتَدَّ بِهِمْ

جیسے جاء نی القوم کلھم تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ قوم میں سے بعض نہیں آیا مگر متکلم نے نہ آنے والے کا اعتبار نہیں کیا

اَوْ اَنَّكَ جَعَلْتَ الْفِعْلَ الْوَاقِعَ مِنَ الْبَعْضِ كَالْوَاقِعِ مِنَ الْكُلِّ بِنَاءً عَلٰی اَنَّهُمْ فِیْ حُكْمِ شَخْصٍ وَاحِدٍ.

یا متکلم نے اس فعل کو جو بعض سے ہوا ہے مثل اس فعل کے کردیا جو کل سے ہوا ہو بایں معنی کہ وہ سب شخص واحد کے حکم میں ہیں۔

تشریح المعانی:......**قولہ ای تحقیق مفھومہ الخ** لفظ کے معنی حقیقی کو مفہوم کہتے ہیں اور مدلول ہر اس معنی کو کہتے ہیں جس پر لفظ دلالت کرے خواہ وہ معنی حقیقی ہوں یا مجازی، اس تفسیر سے یہ بتایا گیا ہے کہ تقریر مسندالیہ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مسندالیہ کو اولاً ذکر کر کے کوئی ایسی چیز لائی جائے جو اس کو ثابت کردے بلکہ تقریر سے مراد یہ ہے کہ اس کے مفہوم و مدلول کی تحقیق وتثبیت ہو جائے، یعنی مسندالیہ کی تاکید اس واسطے کرتے ہیں تاکہ اس کا مفہوم و مدلول ذہن سامع میں اس طرح ثابت ومقرر ہو جائے کہ سامع اس کے غیر کا گمان نہ کرے۔

قولہ وقیل المراد الخ بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہاں صرف مسندالیہ کی تقریر مراد نہیں بلکہ تقریر حکم مراد ہے جیسے انا عرفت کہ ہمیں تکرار اسناد کی وجہ سے حکم میں تقویت حاصل ہو رہی ہے یا تقریر محکوم علیہ مراد ہے جیسے **انا سعیت فی حاجتک وحدی** کہ اس میں محکوم علیہ (یعنی انا) وحدی کے ساتھ مؤکد ہے۔ جس میں اس کی تقریر مقصود ہے، مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ **انا سعیت فی حاجتک وحدی** میں مسندالیہ کی تاکید ہی نہیں اس لئے کہ وحدی حال ہے نہ کہ تاکید، اور اگر مان بھی لیا جائے کہ اس میں تاکید ہے تب بھی مسندالیہ کی تاکید ثابت نہیں ہوتی کیونکہ وحدی سے اس تخصیص کی تاکید ہے جو مسندالیہ کو مقدم کرنے سے حاصل ہوتی ہے، نیز یہاں تاکید سے مراد اصطلاحی ہے اور تاکید اصطلاحی میں افادہ اسناد مرتین نہیں ہوتا اس لئے انا عرفت میں مسندالیہ کی تاکید سے حکم کی تقریر نہیں ہو سکتی ۱۲۔

قولہ لتقریر الحکم قط الخ لفظ قط اور عوض دونوں ظرف زمان کے لئے استعمال ہوتے ہیں، لفظ قط ماضی کے لئے اور لفظ عوض مستقبل کے لئے، شارح نے **لایکون فعل مستقبل** کے ساتھ جو قط ذکر کیا ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ قط کا عامل فعل ماضی ہوتا ہے اسی وجہ سے **لا اکلمہ قط عدوہ** کو غلط کہا گیا ہے۔ علامہ ابن جماعہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ کوئی اعتراض کی بات نہیں کیونکہ اس میں زیادہ سے زیادہ لفظ کا غیر موضوع لہ میں استعمال کرنا لازم آتا ہے جس کو مجاز پر محمول کیا جا سکتا ہے، مگر یہ جواب بڑا ہی پھسپھسا جواب ہے کیونکہ لفظ کو غیر ماوضع لہ میں اسی وقت استعمال کیا جا سکتا ہے جب وہ اہل عرب کے استعمال کے خلاف نہ ہو **والا فلا، تأمل ۱۲**۔

قولہ عدم الشمول الخ کبھی مسندالیہ کی تاکید اس لئے لاتے ہیں تاکہ سامع کو یہ وہم نہ رہے کہ بعض افراد قوم آئے ہوں اور بعض نہ آئے ہوں اور متکلم نے بعض نہ آنے والوں کو غیر معتد بہ جان کر ان کا اعتبار نہ کیا ہو یا جو کام ان میں سے ایک نے کیا ہے اس کو متکلم نے ایسا فرض کر لیا ہو جیسے ان سبھوں نے کیا ہو کیونکہ وہ سب شخص واحد کے حکم میں ہیں بایں معنی کہ اس کام میں ہر ایک کا تعاون رہا ہے جیسے **بنو فلان قتلوا زیداً**. علامہ سکاکی نے **کل رجل عارف، کل انسان حیوان** میں بھی تاکید برائے دفع توہم عدم شمول مانی ہے، اس کے متعلق مصنف نے "**الایضاح**" میں کہا ہے کہ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ لفظ کل ان مثالوں میں برائے تاسیس ہے نہ کہ برائے تاکید، اس کی توضیح یہ ہے کہ لفظ کل تاسیس اور تاکید دونوں کے لئے آتا ہے۔ اگر لفظ کل ایسی جگہ ہو جہاں اصل کلام مفید شمول ہو تو لفظ کل تاسیس کے لئے ہوتا ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب لفظ کل نکرہ کی طرف مضاف ہو جیسے قول باری "**کل حزب بما لدیھم فرحون**" **کل شیئ فصلناہ تفصیلا**. "**وھم من کل حدب ینسلون**" اور اگر اصل کلام مفید شمول نہ ہو جیسے قول باری "**فسجد الملائکۃ کلھم**" تو اس وقت تاکید کے لئے ہوتا ہے۔ **کل رجل عارف، کل انسان حیوان** میں لفظ کل از قبیل اول ہے نہ کہ از قبیل ثانی۔ کیونکہ ان مثالوں میں اگر لفظ کل کو حذف کر دیا جائے تو اس سے شمول مفہوم نہیں ہوتا ۱۲۔

تنبیہ:......تاکید کے بارے میں جو یہ کہا گیا ہے کہ تاکید برائے دفع توہم عدم شمول لائی جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تاکید تجوز یا تخصیص کی نفی کر دیتی ہے۔ یعنی اس احتمال کو ختم کر دیتی ہے کہ متکلم کی مراد بطریق مجاز بعض افراد کی تخصیص ہے گویا تاکید کے بعد بعض افراد کی تخصیص کا احتمال اٹھ جاتا ہے، اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ بسا اوقات ایسا نہیں ہوتا جیسے "**فاحرموا کلھم الا ابوقتادۃ لم یحرم**" کہ اس میں تاکید کے باوجود تخصیص موجود ہے، اسی طرح قول باری "**فسجد الملائکۃ کلھم اجمعون الا ابلیس**" میں اگر استثناء متصل مانا

جائے تو تاکید کے باوجود تخصیص موجود ہے معلوم ہوا کہ تاکید احتمال تخصیص کو نہیں اٹھاتی۔ اور کچھ بعید نہیں کہ سکاکی نے جو کل رجل عارف کواز قبیل تاکید مانا ہے اس سے اس کی طرف اشارہ ہو ' ویؤ یدہ ما قال الا مام فی البرھان " ومما زل فیہ النا قلون عن الا شعری ومتبعیہ ان صیغة العموم مع القرائن تبقی مترددة وھذا وان صح یحمل علی توابع العلوم کالصیغ المؤکدة اہ فانہ قد صرح بان التاکید لا یرفع احتمال الخصوص ۱۲۔

فائدہ:...... قام زید جیسی ترکیبوں میں پانچ قسم کے مجاز ہوسکتے ہیں (۱) مجاز فی الحدث بایں طور کہ لفظ قام بول کر مقدمات قیام مراد ہو (۲) مجاز فی الزمان بایں طور کہ قام بول کر معنی یقوم مراد ہوں (۳) مجاز فی الحدث ومجاز فی الزمان دونوں (۴) مجاز فی الاسناد جب اس کی نسبت فاعل خاص مفرد کی جانب ہو (۵) مجاز فی الا سناد جب اس کی نسبت فاعل عام کی جانب ہو اور ارادہ خصوص کا ہو، پہلی تین قسموں میں دفع توہم مجاز لفظ عین اور لفظ نفس کی تاکید کے ساتھ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ ان دونوں لفظوں سے فاعل کی تاکید ہوتی ہے نہ کہ فعل کی، پس قسم اول میں دفع توہم مجاز مصدر کے ساتھ ہوگا (کما صرح بہ ابن عصفور وغیرہ) اور قسم ثانی میں اظہار ظرف کے ساتھ اور قسم ثالث ورابع میں لفظ عین اور لفظ نفس کے ساتھ اور قسم خامس میں لفظ کل کے ساتھ پس برائے دفع توہم مجاز مع اقسام خمسہ یوں کہا جائے گا قام الناس کلھم انفسھم امس قیاماً ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَاَمَّا بَيَانُهٗ" اَیْ تَعْقِيْبُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ بِعَطْفِ الْبَيَانِ "فَلِاِيْضَاحِهٖ بِاسْمٍ مُخْتَصٍّ بِهٖ نَحْوُ قَدِمَ صَدِيْقُكَ خَالِدٌ

مسند الیہ کے بعد عطف بیان لانا مسند الیہ کو اسم مختص کے ساتھ واضح کرنے کے لئے ہوتا ہے جیسے تیرا دوست یعنی خالد آ گیا

وَلَا يَلْزَمُ اَنْ يَكُوْنَ الثَّانِیْ اَوْضَحَ لِجَوَازِ اَنْ يَحْصُلَ الْاِيْضَاحُ مِنْ اِجْتِمَاعِهِمَا وَقَدْ يَكُوْنُ عَطْفُ الْبَيَانِ

اور یہ لازم نہیں کہ ثانی اوضح ہو کیونکہ مسندالیہ وعطف بیان دونوں کے اجتماع سے بھی ایضاح ممکن ہے اور کبھی عطف بیان

بِغَيْرِ اِسْمٍ يُخْتَصُّ بِهٖ كَقَوْلِهٖ ؏ وَالْمُؤْمِنُ الْعَائِذَاتِ الطَّيْرَ يَمْسَحُهَا ❖

اسم غیر مختص کے ساتھ بھی ہوتا ہے جیسے والمؤمن الخ قسم ہے اس ذات کی جو پناہ دینے والی ہے پناہ چاہنے والوں کو یعنی پرندوں کو جو چھوتے ہیں ان کو

فَاِنَّ الطَّيْرَ عَطْفُ بَيَانٍ لِلْعَائِذَاتِ مَعَ اَنَّهٗ لَيْسَ اِسْمًا مُخْتَصًّا بِهَا وَقَدْ يَجِیْءُ عَطْفُ الْبَيَانِ لِغَيْرِ الْاِيْضَاحِ

الطیر عائذات کا عطف بیان ہے حالانکہ وہ اسم مختص نہیں ہے کبھی عطف بیان غیر ایضاح کے لئے بھی آتا ہے

كَمَا فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ ذَكَرَ صَاحِبُ الْكَشَّافِ

جیسے قول باری خدا نے کعبہ کو یعنی حرمت والے گھر کو لوگوں کے قائم رہنے کا سبب بنادیا، صاحب کشاف نے ذکر کیا ہے

اَنَّ الْبَيْتَ الْحَرَامَ عَطْفُ بَيَانٍ لِلْكَعْبَةِ جِیْءَ بِهٖ لِلْمَدْحِ لَا لِلْاِيْضَاحِ كَمَا يَجِیْءُ الصِّفَةُ لِذٰلِكَ.

کہ البیت الحرام کعبہ کا عطف بیان ہے جو مدح کیلئے لایا گیا ہے نہ کہ ایضاح کے لئے جیسا کہ صفت اس کے لئے آتی ہے۔

توضیح المبانی:...... صدیق: دوست۔ والمؤمن میں واؤ قسمیہ ہے اور مؤمن اسماء باری عزاسمہ میں سے ہے۔ عائذات: جمع عائذہ، عوذ سے ہے بمعنی پناہ لینا، بر بناء مفعولیت منصوب ہوگا اور بر بناء اضافت مجرور۔ یمسحھا: ان کو چھوتے ہیں۔

تشریح المعانی:...... قولہ واما بیانہ الخ بیان سے مراد معنی مصدری یعنی کشف وایضاح ہے نہ کہ تابع مخصوص، مسندالیہ کے لئے

عطف بیان اس لئے لاتے ہیں تا کہ اس کی تشریح اس کے ایسے نام سے کی جائے جو اس کے ساتھ خاص ہے جیسے **قدم صدیقک خالد** اس میں صدیق مسندالیہ کی تشریح خالد اسم خاص کے ساتھ ہو رہی ہے۔

قوله ولا یلزم الخ شارح نے ماتن پر تین اعتراض کئے ہیں جن کی تفصیل آ ئی جاتی ہے۔ ان اعتراضوں کے جواب میں بفحوائے مثل ''سنار کی سوکھٹ کھٹ سے لوہار کا ایک بھاری'' اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ مصنف کی گفتگو قاعدہ کلیہ میں نہیں ہے بلکہ کلام منی بر غالب ہے (۱) مصنف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ایضاح صرف عطف بیان سے ہوگی حالانکہ مسندالیہ اور عطف بیان دونوں سے مل کر بھی ایضاح ممکن ہے۔ مثلاً زید چند ایسے اشخاص کے درمیان مشترک ہو کہ ان میں ابوعبداللہ صرف ایک ہی ہو اور ابوعبداللہ چند ایسے اشخاص کے درمیان مشترک ہو کہ ان میں زید صرف ایک ہی کا نام ہو اب اگر ان میں سے کسی ایک کو تنہا ذکر کیا جائے تو یقیناً خفار ہے گا اور اگر دونوں کو ملا کر یوں کہا جائے، **جاء نی زید ابو عبدالله**، تو یہ خفا ختم ہو جائے گا معلوم ہوا کہ کبھی دونوں کے اجتماع سے بھی ایضاح ہوتی ہے، اس کی تائید سیبویہ کے قول سے بھی ہوتی ہے کیونکہ سیبویہ نے " **یا هذا ذاالجمة**" میں **ذاالجمه** کو عطف بیان مانا ہے حالانکہ اسم اشارہ میں اس سے زیادہ وضاحت ہے۔ (۲) کبھی عطف بیان اسم غیر مختص کے ساتھ بھی ہوتا ہے جیسے

والمؤمن العائذات الطیر یمسحها　　رکبان مكة بین الغیل والسند

ترجمہ:...... قسم ہے اس ذات کی جو پناہ دینے والی ہے ان پرندوں کو جو پناہ چاہنے والے ہیں کہ ان کو مکہ کے جانے والے سوار جو غیل اور سند کے درمیان گزرتے ہیں ایذاء و تکلیف دیئے بغیر چھوتے ہیں۔ کیونکہ ان کو بوجہ امن کے کسی کا خوف نہیں ہے، اس میں الطیر، العائذات کا عطف بیان ہے حالانکہ وہ العائذات کا اسم مختص نہیں ہے کیونکہ الطیر ان پرندوں پر جو حرم میں پناہ لیتے ہیں اور ان پر جو غیر حرم میں پناہ لیتے ہیں سب پر صادق آتا ہے۔ معلوم ہوا کہ عطف بیان کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اسم خاص کے ساتھ ہو جیسا کہ مصنف نے بیان کیا ہے (۳) عطف بیان کبھی غیر ایضاح یعنی مدح وغیرہ کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے قول باری **جعل الله الكعبة** اھ میں صاحب کشاف نے ذکر کیا ہے کہ البیت الحرام کعبہ کا عطف بیان ہے جس میں ایضاح مقصود نہیں " **لان الکعبةاظهر من نار علی علم**" بلکہ مدح کے لئے ہے جیسے صفت مدح کے لئے ہوتی ہے، ان تینوں اعتراضوں کا جواب وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے۔

(**سوال**) نحاۃ تو اسم معرفہ کے بعد عطف بیان کو برائے ایضاح مانتے ہیں۔

(**جواب**) یہاں جو ایضاح کی نفی کی جا رہی ہے وہ ایضاح حقیقی کی نفی ہے نہ کہ ایضاح تقدیری کی۔ علامہ عصام الدین نے اطول میں ذکر کیا ہے کہ ایضاح تو عطف بیان کے لئے لازم ہے مگر ایضاح کی دو قسمیں ہیں۔ تحقیقی، تقدیری۔ تحقیقی تو ظاہر ہے، ایضاح تقدیری وہاں ہوتی ہے جہاں متبوع میں کوئی ابہام نہ ہو جیسے قول باری " **الا بعد العادقوم هود**" اس میں قوم ہود عاد کا بیان ہے حالانکہ عاد علم مختص ہے جس میں کوئی ابہام نہیں صرف تقدیری ابہام ہے جس کو دور کرنے کے لئے عطف بیان لایا گیا ہے۔

(**سوال**) عاد کو قوم ہود کے لئے علم مختص کہنا قول باری " **وانه اهلک عاد ن الاولی**" کے منافی ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عاد دو ہیں۔

(**جواب**) الاولیٰ سے مراد قدماء ہیں یعنی وہ لوگ جو قوم نوح کے بعد ہلاکت میں مقدم ہیں **فلا دلالة للآیة علی التعدد، تأمل ۱۲**.

(**فائدہ**):...... قرآن پاک کی آیت "**لا تتخذوا الٰهین اثنین انما هو اله واحد**" کو مصنف نے باب الوصف میں ذکر کیا ہے اور علامہ سکاکی نے باب عطف البیان میں، پس صنیع مصنف سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آیت میں اثنین الٰہین کی اور واحد الٰہ کی صفت ہے اور صنیع سکاکی سے ان کی تصریح کے مطابق یہ معلوم ہوتا ہے کہ عطف بیان ہے، اور علامہ زمخشری کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تاکید ہے۔ اب کس کو صحیح مانا جائے؟ اس کا فیصلہ شارح نے مطول میں کیا ہے فرماتے ہیں کہ سکاکی کے کلام میں اس بات پر کوئی دلیل نہیں ہے

کہ یہ عطف بیان صناعی ہے ممکن ہے ان کا مقصد یہ ہو کہ یہ اگرچہ وصف صناعی ہے مگر ایضاح وتفسیر کے لئے، پس آیت کو باب عطف البیان میں لانا بالکل ایسا ہی ہوگا جیسے وہ کل رجل عارف اور کل انسان حیوان کو تاکید کی بحث میں لائے ہیں، جس کی بحث اس سے پہلے گزر چکی، رہے مصنف سوانہوں نے خود تصریح کی ہے کہ یہ اگرچہ وصف ہے مگر یہاں بیان وتوضیح کے لئے لایا گیا ہے فرماتے ہیں " اولکونہ بیانا لہ" کقولہ تعالیٰ "لا تتخذوا اہ" اس کی توضیح یہ ہے کہ لفظ الٰہین معنی جنسیت کا بھی متحمل ہے یعنی الاہیت اور معنی تعدد کا بھی متحمل ہے یعنی اثنینیت، اسی طرح لفظ الٰہ بھی معنی جنسیت ومعنی وحدت دونوں کا متحمل ہے اور کلام جس غرض کے لئے لایا گیا ہے وہ اول (الٰہین) میں متعدد معبودوں کو اختیار کرنے سے روکنا ہے اور ثانی (الٰہ) میں ایک معبود کا اثبات ہے پس الٰہین کو اثنین کے ساتھ اور الٰہ کو واحد کے ساتھ اس غرض کی توضیح وتفسیر کے لئے متصف کیا گیا ہے صاحب کشاف کا یہی مقصد ہے فرماتے ہیں " **الا سم الحامل لمعنی الا فراد او التثنیة دال علی شیئین الجنسیة والعدد المخصوص فاذا اریدت الدلالة بان المعنی به منهما والذی یساق له الحدیث هو العدد شفع بما یؤ کده** " پس حق بات یہی ہے کہ اثنین اور واحد وصف صناعی ہیں جو تفسیر وبیان کے لئے لائے گئے ہیں جیسے قول باری " **ومامن دابة فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیه** " میں دابۃ کو فی الارض کے ساتھ اور طائر کو یطیر بجناحیہ کے ساتھ اس لئے متصف کیا گیا ہے تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ مقصود جنس ہے نہ کہ عدد (جس کی تحقیق اس سے پہلے گذر چکی) پس دونوں آیتیں وصف کے برائے بیان ہونے میں تو برابر ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ الٰہین اثنین میں مراد عدد ہے نہ کہ جنس اور وما من دابہ میں اس کا عکس ہے **فلا خلاف بین صاحب الکشاف وصاحب المفتاح والمصنف، فافهم وتشکر.**

" وَاَمَّا الْاِبْدَالُ مِنْهُ " اَیْ مِنَ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ " فَلِزِیَادَةِ التَّقْرِیْرِ " مِنْ اِضَافَةِ الْمَصْدَرِ اِلَی الْمَفْعُوْلِ اَوْ مِنْ اِضَافَةِ

(اور بدل لانا اس سے) یعنی مسند الیہ سے (زیادتی تقریر کیلئے ہوتا ہے) مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہے یا اضافت بیانیہ ہے

الْبَیَانِ اَیْ لِلزِّیَادَةِ الَّتِیْ هِیَ التَّقْرِیْرُ وَهٰذَا مِنْ عَادَةِ اِفْتِنَانِ صَاحِبِ الْمِفْتَاحِ حَیْثُ قَالَ فِی التَّاکِیْدِ

یعنی اس زیادتی کے لئے جو بعینہ تقریر ہے یہ صاحب مفتاح کا تفنن ہے کہ اس نے باب تاکید میں " للتقریر" کہا ہے

لِلتَّقْرِیْرِ وَهٰهُنَا لِزِیَادَةِ التَّقْرِیْرِ وَمَعَ هٰذَا لَایَخْلُوْا عَنْ نُکْتَةٍ لَطِیْفَةٍ وَهِیَ الْاِیْمَاءُ اِلٰی اَنَّ الْغَرَضَ مِنَ

اور یہاں لزیادۃ التقریر، تاہم ایک نکتہ سے خالی نہیں اور وہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ بدل سے غرض یہ ہوتی ہے

الْبَدَلِ هُوَ اَنْ یَکُوْنَ مَقْصُوْدًا بِالنِّسْبَةِ وَالتَّقْرِیْرُ زِیَادَةٌ تَحْصُلُ تَبْعًا وَضِمْنًا بِخِلَافِ التَّاکِیْدِ فَاِنَّ الْغَرَضَ

کہ بدل ہی مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے اور تقریر امر زائد ہے جو تبعا حاصل ہوتا ہے بخلاف تاکید کے کہ اس میں غرض

مِنْهُ نَفْسُ التَّقْرِیْرِ وَالتَّحْقِیْقِ " نَحْوُ جَاءَ نِیْ اَخُوْکَ زَیْدٌ " فِیْ بَدَلِ الْکُلِّ وَیَحْصُلُ التَّقْرِیْرُ بِالتَّکْرِیْرِ

نفس تقریر ہی ہوتی ہے (جیسے جاء نی اخوک زید) بدل کل میں، اس میں تقریر مکرر کرنے سے حاصل ہوجاتی ہے

" وَجَاءَ نِی الْقَوْمُ اَکْثَرُهُمْ " فِیْ بَدَلِ الْبَعْضِ "وَسُلِبَ عَمْرٌو ثَوْبُهٗ "فِیْ بَدَلِ الاِشْتِمَالِ.

(اور جاء نی القوم اکثرھم) بدل بعض میں (اور سلب عمرو ثوبہ) بدل اشتمال میں۔

تشریح المعانی: ......قولہ من اضافة المصدر الخ لفظ زیادۃ بمعنی مصدر وحاصل مصدر دونوں طرح آتا ہے پہلی صورت میں اضافت لامیہ ہوگی جس کی طرف " من اضافة المصدر الخ " سے اشارہ ہے اور دوسری صورت میں بیانیہ جس کی طرف " ای الزیادة التی

اہ " سے اشارہ ہے۔مسندالیہ سے بدل زیادتی تقریر کے لئے لاتے ہیں۔بدل کی باعتبار استقراء چار قسمیں ہیں۔بدل کل جیسے جاء نی اخوک زید ،بدل بعض جیسے جاء نی القوم اکثر ھم ،بدل اشتمال جیسے سلب عمرو ثوبه.بدل غلط اس کی مثال متن میں مذکور نہیں جس کی وجہ عنقریب آ رہی ہے۔بعض حضرات نے پانچویں قسم اور بیان کی ہے جس کو بدل الکل من البعض سے تعبیر کیا ہے اور اس کی مثال میں رأیت القمر فلکه کو پیش کیا ہے مگر یہ صحیح نہیں وہم محض ہے اور بالفرض اگر کسی معتبر کلام میں ہو تو اس کو بدل الکل من الکل کہا جائے گا۔

قوله سلب عمرو الخ سلب متعدی بدو مفعول ہوتا ہے قال تعالی" وان یسلبھم الذباب شیئا"ابوالبقاء وغیرہ نے کہا ہے کہ سلب متعدی بدو مفعول ہے اور شیئاً مفعول ثانی ہے،علامہ جوہری نے استلاب واختلاس دونوں کو متعدی بدو مفعول کہا ہے،محکم میں بھی اس کی تصریح ہے فانه قال " تقول استلبته ایاه واختلسته ایاه اه " پس جب اس کو مبنی للمفعول کر کے "سلب زید ثوبہ" کہا جائے تو ثوبہ کو منصوب پڑھا جائے گا،ان تصریحات کے پیش نظر مصنف کا بدل اشتمال کی مثال میں"سلب عمرو ثوبہ" پیش کرنا صحیح نہیں کیونکہ بدل اشتمال مان کر ثوبہ کو مرفوع پڑھنے کی صورت میں کلام کے معنی یہ ہوں گے سلب ثوب عمرو،اس وقت مفعول ثانی کی احتیاج ہوگی اور مثلاً یوں کہا جائے گا سلب ثوب عمرو بیاضہ اور یہ معنی سلب عمرو پر منطبق نہیں ہوتے ،نیز بدل اشتمال میں اول مشتمل ہوتا ہے نہ کہ ثانی اور یہاں ثوب عمرو پر مشتمل ہے نہ کہ اس کا عکس۔پس بدل اشتمال کی صحیح مثال " اعجبنی زید علمه" ہے پھر طرفہ یہ کہ اس غلطی کا شکار صرف مصنف ہی نہیں بلکہ ان سے پہلے شیخ جرجانی اور " الا مالی" کے جزء اول میں ابن الشجری اور ان کے بعد علامہ سکاکی نیز بدرالدین ابن مالک بھی " روض الا ذھان " میں اس کے شکار ہو چکے ہیں ؎

خشت اول چوں نہد معمار کج تا ثریا میرود دیوار کج

ہاں اگر سلب کا استعمال متعدی بیک مفعول (بمعنی اخذ) ثابت ہو جائے تو مثال صحیح ہو سکتی ہے۔محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَبَيَانُ التَّقْرِيْرِ فِيْهِمَا اَنَّ الْمَتْبُوْعَ يَشْتَمِلُ عَلَى التَّابِعِ اِجْمَالاً حَتّٰى كَاَنَّهٗ مَذْكُوْرٌ اَمَّا فِي الْبَعْضِ فَظَاهِرٌ

اور بیان تقریر ان دونوں میں یہ ہے کہ متبوع مشتمل ہوتا ہے تابع پر اجمالاً یہاں تک کہ گویا وہ مذکور ہی ہوتا ہے بدل بعض میں تو ظاہر ہے

وَاَمَّا فِي الْاِشْتِمَالِ فَلِاَنَّ مَعْنَاهُ اَنْ يَشْتَمِلَ الْمُبْدَلُ مِنْهُ عَلَى الْبَدَلِ لَا كَاشْتِمَالِ الظَّرْفِ عَلَى

اور بدل اشتمال میں اس لئے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ مشتمل ہو مبدل منہ بدل پر مگر اس طرح نہیں جیسے مشتمل ہوتا ہے ظرف مظروف پر

الْمَظْرُوْفِ بَلْ مِنْ حَيْثُ يَكُوْنُ مُشْعِرًا بِهٖ اِجْمَالاً مُتَقَاضِيًا(۱) لَهٗ بِوَجْهٍ مَّا بِحَيْثُ تَبْقَى النَّفْسُ عِنْدَ ذِكْرِ

بلکہ بایں حیثیت کہ وہ مشعر ہو بدل کی طرف اجمالا اور مقتضی ہو اس کا فی الجملہ اس طرح کہ مشتاق ہو نفس مبدل منہ کے ذکر کے وقت

الْمُبْدَلِ مِنْهُ مُتَشَوِّقَةً اِلٰى ذِكْرِهٖ مُنْتَظِرَةً لَهٗ وَبِالْجُمْلَةِ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ الْمَتْبُوْعُ فِيْهِ بِحَيْثُ يُطْلَقُ وَيُرَادُ

بدل کے ذکر کا اور منتظر ہو اس کا بہرکیف ضروری ہے بدل اشتمال میں یہ کہ ہو متبوع بایں حیثیت کہ اس کو بولا جائے اور تابع کا ارادہ کیا جائے

بِهِ التَّابِعُ نَحْوُ اَعْجَبَنِيْ زَيْدٌ اِذَا اَعْجَبَكَ عِلْمُهٗ بِخِلَافِ ضَرَبْتُ زَيْدًا اِذَا ضَرَبْتَ حِمَارَهٗ وَلِهٰذَا

جیسے اعجبنی زید جب اس کا علم باعث تعجب ہو بخلاف ضربت زیدا کے جبکہ مضروب گدھا ہو اسی وجہ سے

صَرَّحُوْا بِاَنَّ نَحْوَ جَاءَنِيْ زَيْدٌ اَخُوْهُ بَدَلُ غَلَطٍ لَابَدَلُ الْاِشْتِمَالِ كَمَا زَعَمَ بَعْضُ النُّحَاةِ

نحاۃ نے تصریح کی ہے کہ جاء نی زید اخوہ بدل غلط ہے نہ کہ بدل اشتمال جیسا کہ بعض نحاۃ (ابن حاجب) کا خیال ہے،

(۱)ای من حیث نسبة الفعل الیه کما فصله السید نا قلاً عن المبرد لا من حیث ذاته فان ذات زید لا تتقاضی الثوب ۱۲ عبدالحکیم.

ثُمَّ بَدَلُ الْبَعْضِ وَالاِشْتِمَالِ بَلْ بَدَلُ الْكُلِّ اَيْضًا لاَ يَخْلُوْ عَنْ اِيْضَاحٍ وَتَفْسِيْرٍ
پھر بدل بعض، بدل اشتمال بلکہ بدل کل بھی خالی نہیں ہوتا ایضاح و تفسیر سے،

وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِبَدَلِ الْغَلَطِ[1] لِاَنَّهٗ لاَ يَقَعُ فِيْ فَصِيْحِ الْكَلاَمِ.
ماتن نے بدل غلط کا تذکرہ نہیں کیا کیونکہ وہ نہیں واقع ہوتا فصیح کلام میں۔

تشریح المعانی:......قوله وبيان التقرير فيهما الخ بدل بعض اور بدل اشتمال میں تقریر کا بیان یہ ہے کہ متبوع تابع پر اجمالاً مشتمل ہونے کی بنا پر گویا مذکور ہوتا ہے اور جب دوبارہ ذکر کیا جائے تو اس کی تقریر ہو جاتی ہے، بدل بعض میں تو یہ چیز ظاہر ہے کیونکہ کل بعض پر مشتمل ہوتا ہے، بدل اشتمال میں اس لئے کہ مبدل منہ بدل پر مشتمل ہوتا ہے بایں حیثیت کہ کلام سابق بدل اشتمال کا اجمالاً مقتضی ہوتا ہے بایں طور کہ نفس بدل اشتمال کے ذکر سے پیشتر اس کا شائق ہوتا ہے جس کا کلام سابق مقتضی ہوتا ہے، پس گویا اس کو اجمالاً ذکر کر دیا گیا۔

قوله لا كاشتمال الظرف الخ یعنی یہ اشتمال کا اشتمال الظرف علی المظروف ہی ضروری نہیں کیونکہ یہ اشتمال کبھی تو ایسا ہی ہوتا ہے جیسے " شربت الا ناء مائه" اور قول باری" ويسئلونک عن الشهر الحرام قتال فيه " کہ اس میں شہر حرام قتال کے لئے اور اناء ماء کے لئے ظرف ہے اور کبھی ایسا نہیں ہوتا جیسے "سرق زيد ثوبه" کہ اس میں زید ثوب کے لئے ظرف نہیں ہے۔

قوله ولم يتعرض الخ یعنی مصنف نے بدل غلط کو ذکر نہیں کیا اس لئے کہ اول تو کلام عرب میں اس کے ثبوت وعدم ثبوت ہی میں اختلاف ہے دوسرے یہ کہ بتقدیر ثبوت کلام فصیح میں اس کا وقوع نہیں اس لئے اس کو ذکر نہیں کیا۔ لانه ليس حينئذ من موضوع هذا الفن.

"وَاَمَّا الْعَطْفُ " اَیْ جَعْلُ الشَّیْءِ مَعْطُوْفًا عَلَى الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "فَلِتَفْصِيْلِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ مَعَ اِخْتِصَارٍ نَحْوُ جَاءَ نِیْ
(اور عطف) یعنی کسی شئ کو مسند الیہ پر معطوف کرنا (سو مسند الیہ کی تفصیل کے لئے ہوتا ہے اختصار کیساتھ جیسے جاء نی زید وعمرو)

زَيْدٌ وَعَمْرٌو" فَاِنَّ فِيْهِ تَفْصِيْلاً لِلْفَاعِلِ بِاَنَّهٗ زَيْدٌ وَعَمْرٌو مِنْ غَيْرِ دِلاَلَةٍ عَلٰى تَفْصِيْلِ الْفِعْلِ بِاَنَّ
کہ اس میں تفصیل ہے فاعل کی کہ وہ زید و عمرو ہے بغیر دلالت تفصیل فعل کے کہ ان کا آنا ایک ساتھ ہوا

الْمَجِيْئَيْنِ كَانَا مَعًا اَوْ مُتَرَتِّبَيْنِ مَعَ مُهْلَةٍ اَوْ بِلاَ مُهْلَةٍ وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهٖ مَعَ اِخْتِصَارٍ عَنْ نَحْوِ جَاءَ نِیْ زَيْدٌ
یا ترتیب وار مہلت کیساتھ یا بلا مہلت اور احتراز کیا ہے " مع اختصار" کے ذریعہ جاء نی زید وجاء نی عمرو سے

وَجَاءَ نِیْ عَمْرٌو فَاِنَّ فِيْهِ تَفْصِيْلاً لِلْمُسْنَدِ اِلَيْهِ مَعَ اَنَّهٗ لَيْسَ مِنْ عَطْفِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ بَلْ مِنْ عَطْفِ
کیونکہ اس میں بھی تفصیل ہے مسند الیہ کی مگر یہ از قبیل عطف مسندالیہ نہیں ہے بلکہ از قبیل عطف جملہ ہے

الْجُمْلَةِ وَمَا يُقَالُ مِنْ اَنَّهٗ اِحْتِرَازٌ عَنْ نَحْوِ جَاءَ نِیْ زَيْدٌ جَاءَ نِیْ عَمْرٌو مِنْ غَيْرِ عَطْفٍ فَلَيْسَ بِشَیْءٍ
اور یہ جو کہا گیا ہے کہ یہ احتراز ہے جاء نی زید جاء نی عمرو بلا عطف سے سو یہ کچھ نہیں

اِذْ لَيْسَ فِيْهِ دِلاَلَةٌ عَلٰى تَفْصِيْلِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ بَلْ يَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ اِضْرَابًا عَنِ الْكَلاَمِ الاَوَّلِ نَصَّ عَلَيْهِ
کیونکہ اس میں مسند کی تفصیل پر دلالت ہی نہیں بلکہ ہوسکتا ہے کہ یہ پہلے کلام سے اعراض ہو تصریح کی ہے اس کی شیخ نے

(۱) ای البدل لاجل الغلط او لتدارک الغلط او بدل المغلوط اعنی المبدل منه ۱۲ عبدالحکیم.

الشَّیْخُ فِی دَلاَئِلِ الاِعْجَازِ " اَوْ " لِتَفْصِیْلِ " الْمُسْنَدِ " بِاَنَّهٗ قَدْ حَصَلَ بِاَحَدِ الْمَذْکُوْرَیْنِ اَوَّلاً

دلائل الاعجاز میں (یا مسند) کی تفصیل (کیلئے) بایں طور کہ فعل احد المذکورین سے اولاً حاصل ہوا

وَعَنِ الاٰخَرِ بَعْدَهٗ مَعَ مُهْلَةٍ اَوْ بِلاَ مُهْلَةٍ " کَذٰلِکَ " اَیْ مَعَ اِخْتِصَارٍ

اسکے بعد دوسرے سے مہلت کیساتھ یا بلا مہلت (اسی طرح) یعنی اختصار کیساتھ احتراز کیا ہے

وَاحْتُرِزَ بِذٰلِکَ عَنْ نَحْوِ جَاءَ نِیْ زَیْدٌ وَعَمْرٌو بَعْدَهٗ بِیَوْمٍ اَوْ سَنَةٍ اَوْ مَااَشْبَهَ ذٰلِکَ

"کذلک" کے ذریعہ جاء نی زید و عمرو بعدہ بیوم او سنۃ و غیرہ سے۔

تشریح المعانی:......قولہ ای جعل الشئی الخ یعنی مصنف کے قول " واما العطف " میں عطف سے مراد تابع مخصوص نہیں بلکہ معنی مصدری مراد ہیں اور جعل مذکور گو مسند الیہ کے احوال میں سے نہیں بلکہ جاعل کا وصف ہے مگر یہاں جعل سے مراد اس کے لازمی معنی ہیں کیونکہ مسند الیہ پر کسی شئی کو معطوف کرنے سے مسند الیہ کا معطوف علیہ ہونا لازمی ہے۔

قولہ واحترز بقولہ مع اختصار الخ یعنی "مع اختصار" کے ذریعہ جاءنی زید وجاءنی عمرو سے احتراز ہے کیونکہ اس میں گو مسند الیہ کی تفصیل ہے مگر یہ عطف مسند الیہ کے قبیل سے نہیں بلکہ از قبیل عطف جملہ علی الجملہ ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس قید کے ذریعہ جاء نی زید جاء نی عمرو سے احتراز ہے، کیونکہ اس میں گو مسند الیہ کی تفصیل ہے مگر بلا عطف ہے، شارح فرماتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ اس میں مسند الیہ کی تفصیل پر دلالت ہی نہیں بلکہ ہوسکتا ہے کہ متکلم نے جاءنی زید سے جاءنی عمرو کی طرف رجوع کرلیا ہو۔ اور زید کی طرف مجیئت کی اسناد مقصود نہ ہو، پس اس صورت میں مسند الیہ ہی نہیں رہتا لہٰذا یہ " فلتفصیل المسند الیہ " ہی سے خارج ہوجاتا ہے۔

قولہ واحترز بذلک الخ یعنی "کذلک" کا مشارالیہ " مع الاختصار " ہے اور اس قید کے ذریعہ " جاء نی زید و عمرو قبلہ" او بعدہ بیوم" اوسنۃ او شہر " سے احتراز ہے کیونکہ اس میں گو مسند الیہ کی تفصیل ہے بایں طور کہ ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ فعل کا تعلق پہلے ہے اور دوسرے کے ساتھ بعد میں مہلت کے ساتھ ہو یا بلا مہلت مگر یہ تفصیل لفظ قبلہ ، بعدہ ، بیوم ، بسنۃ یا بشہر کی زیادتی کی وجہ سے ہوئی ہے جس کو تطویل کہتے ہیں نہ کہ اختصار۔

" نَحْوُ جَاءَ نِیْ زَیْدٌ فَعَمْرٌو اَوْ ثُمَّ عَمْرٌو اَوْجَاءَ نِی الْقَوْمُ حَتّٰی خَالِدٌ " فَالثَّلاَثَةُ تَشْتَرِکُ فِی تَفْصِیْلِ الْمُسْنَدِ

(جیسے جاء نی زید فعمرو جاء نی زید ثم عمرو یا جاء نی القوم حتی خالد) پس تینوں مشترک ہیں مسند کی تفصیل میں

اِلاَّ اَنَّ الْفَاءَ تَدُلُّ عَلَی التَّعْقِیْبِ مِنْ غَیْرِ تَرَاخٍ وَثُمَّ عَلَی التَّرَاخِیْ وَحَتّٰی عَلٰی اَنَّ اَجْزَاءَ[1] مَاقَبْلَهَا مُتَرَتِّبَةٌ

مگر فاء دلالت کرتی ہے تعقیب پر بلا تراخی کیساتھ اور ثم تراخی کیساتھ اور حتی اس بات پر کہ اس کے ماقبل کے اجزاء مرتب ہیں ذہن میں

فِی الذِّهْنِ مِنَ الاَضْعَفِ اِلَی الاَقْوٰی اَوْ بِالْعَکْسِ فَمَعْنٰی تَفْصِیْلُ الْمُسْنَدِ فِیْهَا اَنْ یُعْتَبَرَ تَعَلُّقُهٗ بِالْمَتْبُوْعِ

اضعف واقوی ہونے کے اعتبار سے یا اس کے برعکس پس حتی میں تفصیل مسند کے یہ معنی ہیں کہ مسند کا تعلق متبوع کیساتھ اولا ہوتا ہے

اَوَّلاً وَبِالتَّابِعِ ثَانِیًا مِنْ حَیْثُ اَنَّهٗ اَقْوٰی اَجْزَاءِ الْمَتْبُوْعِ اَوْ اَضْعَفُهَا وَلاَ یُشْتَرَطُ فِیْهَا التَّرْتِیْبُ الْخَارِجِیُّ

اور تابع کیساتھ ثانیا بایں حیثیت کہ وہ اجزاء متبوع میں سے اقوی ہے یا اضعف اور نہیں ہے شرط اس میں ترتیب خارجی کی،

(۱) ما بعد حتی العاطفة یکون جزاء لما قبلها اما حقیقة کما فی قدم الحجاج حتی المشاة او کجز منه بالا ختلاط نحو ضر بنی السادات حتی غلما نهم او جزاء لما یلزم ما قبلها نحوا عجبنی الجاریة حتی حدیثها بخلاف الجار فانه یجوز ان یکون جزاء لما قبلها وان یکون آخر جزء منه ۱۲ عبدالحکیم.

فَاِنْ قُلْتَ فِیْ هٰذِهِ الثَّلاثَةِ اَیْضًا تَفْصِیْلٌ لِلْمُسْنَدِ اِلَیْهِ فَلِمَ لَمْ یَقُلْ اَوْ تَفْصِیْلِهِمَا مَعًا قُلْتُ فَرْقٌ بَیْنَ اَنْ

اگر تو کہے کہ ان تینوں میں مسندالیہ کی بھی تفصیل ہے پھر ماتن نے ''او تفصیلہما معا'' کیوں نہیں کہا؟ میں کہوں گا

یَکُوْنَ الشَّیْءُ حَاصِلاً مِنَ الشَّیْءِ وَبَیْنَ اَنْ یَکُوْنَ مَقْصُوْدًا مِنْهُ وَتَفْصِیْلُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ فِی هٰذِهِ الثَّلاثَةِ

کہ ایک چیز کے کسی شئ سے حاصل ہوجانے اور اس چیز کے مقصود ہونے میں فرق ہے امثلہ ثلثہ میں گو مسندالیہ کی تفصیل ہے

وَاِنْ کَانَ حَاصِلاً لٰکِنْ لَیْسَ الْعَطْفُ بِهٰذِهِ الثَّلاثَةِ لِاَجْلِهٖ لِاَنَّ الْکَلَامَ اِذَا اشْتَمَلَ عَلٰی قَیْدٍ زَائِدٍ عَلٰی

مگر ان میں حروف ثلاثہ مذکورہ کے ذریعہ عطف کرنا اس لئے نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ جب کلام اثبات یا نفی کے ماسوا کسی قید زائد پر مشتمل ہو

مُجَرَّدِ الْاِثْبَاتِ اَوِ النَّفْیِ فَهُوَ الْغَرْضُ الْخَاصُ وَالْمَقْصُوْدُ الْاَصْلِیُّ مِنَ الْکَلَامِ فَفِیْ هٰذِهِ الْاَمْثِلَةِ

تو غرض خاص اور کلام کا اصل مقصد یہی قید زائد ہوتی ہے پس ان امثلہ میں مسندالیہ کی تفصیل گویا پہلے سے معلوم ہے

تَفْصِیْلُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ کَاَنَّهٗ اَمْرٌ کَانَ مَعْلُوْمًا وَاِنَّمَا سِیْقَ الْکَلَامُ لِبَیَانِ اَنَّ مَجِیْءَ اَحَدِهِمَا کَانَ بَعْدَ الْاٰخَرِ

اور کلام صرف اس بات کو بیان کرنے کے لئے لایا گیاہے کہ ان میں سے ایک کا آنا دوسرے کے بعد ہے

فَلْیَتَاَمَّلْ وَهٰذَا الْبَحْثُ مِمَّا اَوْرَدَهُ الشَّیْخُ فِی دَلَائِلِ الْاِعْجَازِ وَوَصّٰی بِالْمُحَافَظَةِ عَلَیْهِ

خوب سمجھ لو یہ بحث شیخ عبدالقاہر دلائل الاعجاز میں لائے ہیں اور اس کی حفاظت کی وصیت کی ہے

'' اَوْ رَدَّ السَّامِعِ '' عَنِ الْخَطَاءِ فِی الْحُکْمِ[1] اِلَی الصَّوَابِ '' نَحْوُ جَاءَ نِیْ زَیْدٌ لاَ عَمْرٌو

(یا سامع کو) خطاء فی الحکم سے (صواب کی طرف پھرانے کیلئے جیسے جاء نی زید لا عمرو)

لِمَنْ اِعْتَقَدَ اَنَّ عَمْرًوا جَاءَکَ دُوْنَ زَیْدٍ اَوْ اَنَّهُمَا جَاءَاکَ جَمِیْعًا.

اس شخص سے جو یہ سمجھتا ہو کہ تیرے پاس عمرو آیا نہ کہ زید یا دونوں آئے۔

تشریح المعانی:......قولہ فالثلاثۃ تشترک الخ امثلہ ثلاثہ '' جاء نی زید فعمرو، جاء نی زید ثم عمرو، جاء نی القوم حتی خالد'' میں کلمۂ فاء، ثم اور حتی تینوں تفصیل مسند میں تو مشترک ہیں مگر فرق یہ ہے کہ کلمۂ فاء تعقیب پر بلاتراخی دلالت کرتا ہے اور ثم کی دلالت تعقیب پر تراخی کیساتھ ہے پس جاء نی زید فعمرو کے معنی یہ ہوئے کہ میرے پاس زید آیا پھر عمرو۔ اس سے دونوں کا بلامہلت آنا معلوم ہوا۔ اور جاء نی زید ثم عمرو کے معنی یہ ہوئے کہ میرے پاس زید آیا پھر تھوڑی دیر بعد عمرو آیا اس سے دونوں کا یکے بعد دیگرے بمہلت آنا معلوم ہوا اور حتی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حتی کے ماقبل یعنی متبوع کے اجزاء اضعف واقوی ہونے کے اعتبار سے ذہن میں مرتب ہیں پس حتی ترتیب ذہنی پر دلالت کرتا ہے اور فاء وثم ترتیب خارجی پر، پس حتی میں تفصیل مسند کے یہ معنی ہوئے کہ مسند کا تعلق اولاً معطوف علیہ کے ساتھ ہے اور ثانیاً معطوف کے ساتھ بایں حیثیت کہ تابع (معطوف) اقوی اجزاء متبوع (معطوف علیہ) میں سے ہے یا اضعف میں سے۔

(فائدہ):......حتی عاطفہ ہوتا ہے مگر اس کے ساتھ عطف کرنا بہت کم ہوتا ہے اسی وجہ سے نحویان کوفہ نے اس کا انکار کیا ہے، علامہ جلال الدین سیوطی ''اتقان'' میں فرماتے ہیں کہ ایسا حتی جو عاطفہ ہو مجھے معلوم نہیں کہ کہیں قرآن پاک میں بھی استعمال ہوا ہے، قبیلہ ہذیل کی

(۱) اراد بالحکم المحکوم به والخطاء فی المحکوم به من حیث نسبة الی المحکوم علیه فالحکم بمعنی المحکوم به موصوف بالخطاء والصواب فی النسبة الحکم بمعنی الایقاع نفسه خطاء او صواب فمن قال ان الصواب ان یفسر الخطاء والصواب بمعنی الاعتقاد الغیر المطابق والاعتقاد المطابق لکونهما قسمین له لا بالخطاء فی الحکم لانه یشعر بان الخطاء والصواب صفتان للحکم. لم یتدبر حق التدبر ۱۲

لغت میں حتی کی "ح" کو "ع" سے بدل دیا جاتا ہے، حضرت ابن مسعودؓ نے اسے یونہی پڑھا ہے۔

قولہ ان الفاء تدل علی التعقیب الخ کلمہ فاء تعقیب پر دلالت کرتا ہے اور وہ ہر شئی میں اس شئی کے مطابق دوسری شئی ظاہر کرتی ہے اور یہی مطابقت بعد تعقیب کو تراخی (مہلت) سے جدا کرتی ہے کیونکہ تراخی میں دوری زمانہ غیر معین وقت تک ہوتی ہے۔ اور تعقیب میں صرف اتنی مدت کا فاصلہ ہوتا ہے جو شئی معقب کے لئے درکار ہوتی ہے جیسے آیت " انزل من السمآء ماء فتصبح الارض مخضرة" میں آسمان سے پانی برسنے کے بعد زمین کی سرسبزی میں اتنی دیر لگتی ہے جس قدر روئیدگی کے جمنے میں وقفہ چاہئے وقس علیہ قولہ تعالیٰ " خلقنا النطفة علقةً مخلقنا العلقة مضغةً اه ."

قولہ وثم علی التراخی الخ لیکن بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ لفظ ثم ترتیب ومہلت وغیرہ امور کا مقتضی نہیں ہے اور غالباً ان کا ستدلال ان آیات سے ہے "خلقکم من نفس واحدةثم جعل منها زوجها" بدأ خلق الا نسان من طین ثم جعل نسله' من سلالة من ماء مهین ثم سواه، انی لغفار لمن تاب و آمن وعمل صالحاً ثم اهتدی " کہ ان آیات میں ثم ترتیب ومہلت کے لئے نہیں ہے اس کے جواب میں یہ کہا گیا ہے کہ ان آیات میں ثم ترتیب اخبار کے لئے ہے نہ کہ ترتیب حکم کے لئے لیکن بقول ابن ہشام یہ جواب محض ترتیب کی صحت واضح کرتا ہے نہ کہ صحت مہلت اس لئے بہتر جواب یہ ہے کہ پہلی آیت میں عطف جملہ مقدرہ پر ہے، یعنی "من نفس واحدةانشأ هم ثم جعل منهازوجها" اور دوسری آیت میں "سواہ" کا عطف پہلے جملہ " بدأخلق الا نسان من طین" پر ہے نہ کہ " ثم جعل نسله اه" پر اور تیسری آیت میں "ثم اهتدی" سے مراد یہ ہے کہ "ثم دام علی الهدایة ."

قولہ اور دالسامع الخ یا مسند الیہ پر عطف اس لئے کرتے ہیں تا کہ سامع کو خطاء سے صواب کی طرف لایا جائے جیسے جاءنی زید لا عمرو اس شخص سے کہیں جس کا اعتقاد یہ ہو کہ عمرو آیا ہے نہ کہ زید، اس کو قصر قلب کہتے ہیں، یا اس سے کہا جائے جس کا اعتقاد یہ ہو کہ دونوں آئے اس صورت میں یہ بتانا ہوگا کہ صرف زید آیا ہے عمرو نہیں آیا۔ اس کو قصر افراد کہتے ہیں حاصل یہ کہ لا حرف عطف قصر قلب اور قصر افراد دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے، شیخ عبدالقاہر کا اس میں اختلاف ہے، انہوں نے دلائل الاعجاز میں ذکر کیا ہے کہ لا صرف قصر قلب کے لئے استعمال ہوتا ہے، قصر کی تیسری قسم قصر تعیین ہے۔ شارح نے اس کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ قصر تعیین کے لئے حروف عاطفہ میں سے کوئی حرف بھی استعمال نہیں ہوتا۔

وَلٰكِنْ اَيْضًا لِلرَّدِّ اِلَى الصَّوَابِ اِلَّا اَنَّهٗ لَا يُقَالُ لِنَفْيِ الشِّرْكَةِ حَتّٰى اَنَّ نَحْوَ مَاجَاءَ نِيْ زَيْدٌ لٰكِنْ عَمْرٌو

لکن بھی صواب کی طرف پھرانے کے لئے ہے مگر یہ شرکت کی نفی کے لئے نہیں بولا جاتا چنانچہ ماجاء نی زید لکن عمرو

اِنَّمَا يُقَالُ لِمَنْ اِعْتَقَدَ اَنَّ زَيْدًا جَاءَ كَ دُوْنَ عَمْرٍو لَا لِمَنْ اِعْتَقَدَ اَنَّهُمَا جَاءَ اكَ جَمِيْعًا وَفِيْ كَلَامِ

اس سے کہا جائیگا جو یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ زید آیا نہ کہ عمرو نہ اس شخص کے لئے جو یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ وہ دونوں آئے نحاۃ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے

النُّحَاةِ مَا يُشْعِرُ بِاَنَّهٗ اِنَّمَا يُقَالُ لِمَنْ اِعْتَقَدَ اِنْتِفَاءَ الْمَجِيْءِ عَنْهُمَا جَمِيْعًا " اَوْ صَرْفِ الْحُكْمِ "عَنْ مَحْكُوْمٍ

کہ اس سے کہا جائیگا جو ان دونوں کے نہ آنے کا معتقد ہو یا ایک محکوم علیہ سے دوسرے محکوم علیہ کی طرف حکم کو پھرانے کے لئے

عَلَيْهِ اِلٰى مَحْكُوْمٍ عَلَيْهِ اٰخَرَ " نَحْوُ جَاءَ نِيْ زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو اَوْ مَاجَاءَ نِيْ زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو " فَاِنَّ بَلْ لِلْاِضْرَابِ

جیسے میرے پاس زید آیا بلکہ عمرو یا نہیں آیا میرے پاس زید بلکہ عمرو، وجہ یہ ہے کہ لفظ بل متبوع سے اعراض کیلئے اور حکم کو تابع کی طرف پھرانے کے

عَنِ الْمَتْبُوْعِ وَصَرْفِ الْحُكْمِ اِلَى التَّابِعِ وَمَعْنَى الْاِضْرَابِ عَنِ الْمَتْبُوْعِ اَنْ يُجْعَلَ الْمَتْبُوْعُ فِيْ حُكْمِ

لئے ہے متبوع سے اعراض کا مطلب یہ ہے کہ متبوع کو مسکوت عنہ کے حکم میں کردیا جاتا ہے

الْمَسْکُوْتِ عَنْهُ لَا اَنْ یُنْفٰی عَنْهُ الْحُکْمُ قَطْعًا خِلَافًا لِبَعْضِهِمْ وَمَعْنٰی صَرْفِ الْحُکْمِ فِی الْمُثْبَتِ ظَاهِرٌ
نہ کہ اس سے حکم کی قطعاً نفی کردیجائے خلافاً للبعض کلام مثبت میں تو صرف حکم کے معنی ظاہر ہیں

وَکَذَا فِی الْمَنْفِیِّ اِنْ جَعَلْنَاهُ بِمَعْنٰی نَفْیِ الْحُکْمِ عَنِ التَّابِعِ وَالْمَتْبُوْعِ فِی حُکْمِ الْمَسْکُوْتِ عَنْهُ اَوْ
اور کلام منفی میں بھی ظاہر ہیں اگر صرف کم کے یہ معنی ہوں کہ تابع سے حکم کی نفی ہے اور متبوع مسکوت عنہ کے حکم میں ہے

مُتَحَقَّقُ الْحُکْمِ لَهُ حَتّٰی یَکُوْنَ مَعْنٰی مَاجَاءَ نِیْ زَیْدٌ بَلْ عَمْرٌو اَنَّ عَمْرًوا لَمْ یَجِئْ وَعَدْمُ مَجِیْءِ زَیْدٍ
یا محقق الحکم ہے اور ماجاء نی زید بل عمرو کے معنی یہ ہوں کہ عمرو نہیں آیا اور زید کا آنا اور نہ آنا دونوں محتمل ہیں

وَمَجِیْئُهُ عَلَی الْاِحْتِمَالِ اَوْ مَجِیْئُهُ مُحَقَّقٌ کَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْمُبَرِّدِ وَاِنْ جَعَلْنَاهُ بِمَعْنٰی ثُبُوْتِ الْحُکْمِ
یا اس کا آنا محقق ہے جیساکہ مبرد کا مذہب ہے اور اگر صرف حکم کے یہ معنی ہوں کہ تابع کے لئے حکم ثابت ہے

لِلتَّابِعِ حَتّٰی یَکُوْنَ مَعْنٰی مَاجَاءَ نِیْ زَیْدٌ بَلْ عَمْرٌو اَنَّ عَمْرًوا جَاءَ کَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْجُمْهُوْرِ فَفِیْهِ
اور ماجاء نی زید بل عمرو کے معنی یہ ہوں کہ عمرو آیاہے جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے پس اس میں اشکال ہے

اِشْکَالٌ " اَوْ لِلشَّکِّ " مِنَ الْمُتَکَلِّمِ " اَوِ التَّشْکِیْکِ لِلسَّامِعِ " اَیْ اِیْقَاعِهٖ فِی الشَّکِّ " نَحْوُ جَاءَ نِیْ زَیْدٌ اَوْ
یا اس لئے کہ متکلم کو شک ہے یا اس لئے کہ سامع کو شک میں ڈالنا ہے جیسے جاء نی زید او عمرو

عَمْرٌو" اَوْ لِلْاِبْهَامِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی اِنَّا اَوْ اِیَّاکُمْ لَعَلٰی هُدًی اَوْ فِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ اَوْ لِلتَّخْیِیْرِ اَوْ لِلْاِبَاحَةِ
یا مبہم رکھنے کے لئے جیسے قول باری انااو ایاکم الخ بیشک ہم یا تم راہ راست پر ہیں یا صریح گمراہی میں ہیں یا تخییر واباحت کیلئے

نَحْوُ لِیَدْخُلِ الدَّارَ زَیْدٌ اَوْ عَمْرٌو وَالْفَرْقُ بَیْنَهُمَا اَنَّ فِی الْاِبَاحَةِ یَجُوْزُ الْجَمْعُ بِخِلَافِ التَّخْیِیْرِ.
جیسے گھر میں زید داخل ہو یا عمرو تخییر واباحت میں فرق یہ ہے کہ اباحت میں جمع بین الشیئین جائز ہے تخییر میں نہیں۔

تشریح المعانی:......قولہ ولکن ایضاً الخ لکن بھی ردالسامع الیٰ الصواب کے لئے آتا ہے فرق یہ ہے کہ لکن نفی شرکت (قصر افراد) کے لئے نہیں آتا چنانچہ ماجاء نی زید لکن عمرو اسی شخص سے کہاجائے گا جس کا اعتقاد یہ ہو کہ آنے والا زید ہے نہ کہ عمرو جو شخص دونوں کے آنے کا معتقد ہو اس سے یہ نہیں کہاجائے گا(مفتاح العلوم، ایضاح) کلام نحاۃ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لکن اس شخص کےلئے استعمال کیاجائے گا جو ان دونوں سے مجیئت کے منتفی ہونے کا معتقد ہو گویا ان کے ہاں لکن صرف قصر افراد کے لئے ہے اور اہل معانی کے ہاں قصر قلب کے لئے ہے۱۲۔

فائدہ:......اہل معانی کے یہاں جب لکن قصر قلب کے لئے ہوا تو ان کے نزدیک لکن میں استدراک نہ ہوگا کیونکہ قصر قلب میں مخاطب مراد کے عکس کا معتقد ہوتا ہے یا اس میں متردد ہوتا ہے پس مخاطب کے نزدیک معطوف ومعطوف علیہ میں اتصال ہی نہیں جو اس وہم کا منشاء ہوتا ہے جس پر استدراک کیا جاتا ہے جب منشاء تو ہم ہی منتفی ہو گیا تو استدراک بھی نہ ہوگا اس لئے قرآن پاک کی آیت " ماکان محمد اباا حد من رجالکم ولکن رسول اللہ" پر جو یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ یہاں لکن سے استدراک کیا جارہا ہے حالانکہ نفی ابوۃ موہم نفی رسالت نہیں ہے کیونکہ مخاطب کے نزدیک ان دونوں میں کوئی علاقہ نہیں فکیف یتحقق الا ستدراک؟ یہ اشکال بے محل ہے اس لئے کہ یہاں لکن استدراک کے لئے نہیں ہے بلکہ صرف قصر قلب کے لئے ہے۔ لان المشرکین (لعنة اللہ علیھم) کانوا یعتقدون فیه الابوة لزید ونفی الرسالة فقلب المولی علیهم اعتقاد هم ۱۲.

قولہ " او صرف الحکم الخ "یا مسند الیہ پر عطف ایک محکوم علیہ سے دوسرے محکوم علیہ کی طرف حکم کو تبدیل کرنے کے واسطے کرتے ہیں خواہ کلام مثبت ہو جیسے جاء نی زید بل عمرو یا کلام منفی ہو جیسے ماجاء نی زید بل عمرو ، اضراب عن المتبوع کا مطلب یہ ہے کہ متبوع (زید) مسکوت عنہ کے حکم میں ہے یعنی نہ اس پر آنے کا حکم ہے اور نہ نہ آنے کا بلکہ اس میں دونوں احتمال ہیں یہ جمہور کا مذہب ہے، یہ مطلب نہیں کہ متبوع سے حکم کی قطعاً نفی ہے جیسا کہ ابن حاجب نے " الا مالی" میں ذکر کیا ہے، پھر بل کے ساتھ عطف کے ذریعہ صرف حکم کا مطلب کلام مثبت میں تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ اس میں متبوع یا تو مسکوت عنہ کے حکم میں ہوتا ہے۔ کما ہو مذہب الجمہور یا محقق النفی ہوتا ہے کما ہو رای ابن الحاجب .نیز صرف حکم کے معنی کلام منفی میں بھی ظاہر ہیں اگر صرف حکم کے معنی یہ ہوں کہ تابع سے حکم کی نفی ہے اور متبوع مسکوت عنہ کے حکم میں ہے کما ہو قول المبرد یا محقق الحکم ہے کما ہو مذہب ابن الحاجب، اور اگر صرف حکم کے یہ معنی ہوں کہ حکم تابع کے لئے ثابت ہے کما ہو مذہب الجمہور تو اس پر اشکال ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ مبرد کے نزدیک ثانی سے حکم کا پھر ایا جانا یقینی ہے۔ رہا متبوع سو اس کے متعلق ثبوت حکم و عدم ثبوت حکم دونوں کا احتمال ہے اور ابن حاجب کے نزدیک ثانی سے حکم کا منفی ہونا اور اول کے لئے ثابت ہونا دونوں یقینی اور قطعی ہیں پس ان دونوں قولوں پر لفظ بل نے اپنے ماقبل کے حکم کو اپنے مابعد کی طرف منتقل کر دیا۔

جمہور یہ کہتے ہیں کہ ثانی کے لئے حکم کا ثابت ہونا یقینی ہے اور اول کے لئے دونوں کا احتمال ہے پس جمہور کے قول کے مطابق لفظ بل نے اپنے ماقبل کے حکم کی ضد کو اپنے مابعد کی طرف منتقل کیا ہے نہ کہ نفس حکم کو۔ ففیہ اشکال سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔ مذاہب کی تفصیل اس نقشہ سے معلوم کرو۔

[illegible]	[illegible]	کلام مثبت		کلام منفی
		بل سے پہلے لا النفی مذکور	لا النفی غیر مذکور	
		جاء نی زید لا بل عمرو	جاء نی زید بل عمرو	ماجاء نی زید بل عمرو
۱	جمہور	متبوع منفی الحکم تابع ثابت الحکم	متبوع مسکوت عنہ تابع ثابت الحکم	متبوع مسکوت عنہ تابع ثابت الحکم
۲	ابن حاجب	〃 〃 〃 〃	〃 〃 〃 یا منفی الحکم جیسا کہ سید شریف نے بیان کیا ہے جیسا کہ شارح نے ذکر کیا ہے	〃 〃 یا مثبت الحکم تابع منفی الحکم
۳	مبرد	〃 〃 〃 〃	متبوع منفی الحکم تابع ثابت الحکم	〃 〃 〃 〃 〃
۴	ابن مالک	〃 〃 〃 〃	〃 مصروف الحکم 〃 〃	متبوع منفی الحکم تابع ثابت الحکم

قولہ " ففیہ اشکال" الخ جمہور کی جانب سے اس اشکال کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ جمہور کے ہاں صرف حکم کے یہ معنی ہیں کہ محکوم بہ کو بحیثیت نسبت متغیر کر دیا جائے اس صورت میں کوئی اشکال نہیں رہتا کیونکہ یہاں اول کی جانب محیت کی نسبت بجہت نفی تھی بل کے ذریعہ ثانی کی طرف بجہت اثبات کر دی گئی اور اول کو مسکوت عنہ کے حکم میں کر دیا گیا ۱۲۔

قولہ " یجوز الجمع "الخ (سوال) کفارۂ یمین کی آیت " فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین من اوسط ما تطعمون اھلیکم او کسوتھم او تحریر رقبۃ " میں او برائے تخییر ہے حالانکہ ان متعاطفات کے درمیان جمع کرنا جائز ہے۔

(جواب) اگر اس جمع کا مطلب یہ ہے کہ جمیع متعاطفات کفارہ واحدہ ہیں تب تو غلط ہے کیونکہ اس میں شارح پر اجتراء لازم آتا ہے۔ اور اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ ان میں سے کوئی ایک کفارہ ہے اور باقی صدقہ یا تطوع تو کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہئے۔ فانه حينئذ جمع اقسام الكفارة.

" وَاَمَّا الْفَصْلُ " اَىْ تَعْقِيْبُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ بِضَمِيْرِ الْفَصْلِ وَاِنَّمَا جَعَلَهُ مِنْ اَحْوَالِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ لِاَنَّهُ يَقْتَرِنُ بِهِ

اور مسند الیہ کے بعد ضمیر فصل لانا، ضمیر فصل کو احوال مسند الیہ میں لانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اولا مسند الیہ کے ساتھ مقترن ہوتی ہے

اَوَّلاً وَلِاَنَّهُ فِى الْمَعْنٰى عِبَارَةٌ عَنْهُ وَفِى اللَّفْظِ مُطَابِقٌ لَهُ " فَلِتَخْصِيْصِهٖ " اَىْ اَلْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "بِالْمُسْنَدِ" يَعْنِى

نیز ضمیر فصل سے مراد مسند الیہ ہی ہوتا ہے اور لفظا مسند الیہ کے مطابق ہوتی ہے مسند الیہ کو مسند کے ساتھ خاص کرنے کے لئے ہوتا ہے

لِقَصْرِ الْمُسْنَدِ عَلَى الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ لِاَنَّ مَعْنٰى قَوْلِنَا زَيْدٌ هُوَالْقَائِمُ اَنَّ الْقِيَامَ مَقْصُوْرٌ عَلٰى زَيْدٍ لاَ يَتَجَاوَزُ

یعنی مسند کو مسند الیہ پر مقصور کرنے کے لئے کیونکہ زید ہوالقائم کے معنی یہ ہیں کہ قیام زید پر مقصور ہے عمرو تک متجاوز نہیں

اِلٰى عَمْرٍو فَالْبَاءُ فِى قَوْلِهٖ فَلِتَخْصِيْصِهٖ بِالْمُسْنَدِ مِثْلُهَا فِىْ قَوْلِهِمْ خَصَّصْتُ فُلاَنًا بِالذِّكْرِ اِذَا ذَكَرْتَهُ

پس قول ماتن فلتخصیصہ بالمسند میں باء ایسی ہی ہے جیسے اہل عرب کے قول خصصت فلانا بالذکر میں ہے جو اس وقت بولا جاتا ہے

دُوْنَ غَيْرِهٖ كَاَنَّكَ جَعَلْتَهُ مِنْ بَيْنِ الاَشْخَاصِ مُخْتَصًّا بِالذِّكْرِ اَىْ مُتَفَرِّدًا بِهٖ وَالْمَعْنٰى هٰهُنَا جَعَلَ

جب تو صرف زید کو یاد کرے گویا تو نے زید کو دیگر اشخاص کے مابین ذکر کے ساتھ مختص اور منفرد کردیا یہاں مراد یہ ہے

الْمُسْنَدَ اِلَيْهِ مِنْ بَيْنِ مَا يَصِحُّ اِتِّصَافُهُ بِكَوْنِهٖ مُسْنَدًا اِلَيْهِ مُخْتَصًّا بِاَنْ يَثْبُتَ لَهُ الْمُسْنَدُ كَمَا يُقَالُ فِىْ

کہ مسند الیہ کو ہر اس چیز کے مابین جو مسند الیہ ہونے کے ساتھ متصف ہوسکتی ہو مختص کردیا جائے بایں طور کہ مسند اسی کیلئے ثابت کیا جائے

اِيَّاكَ نَعْبُدُ مَعْنَاهُ نَخُصُّكَ بِالْعِبَادَةِ وَلاَ نَعْبُدُ غَيْرَكَ "وَاَمَّا تَقْدِيْمُهٗ" اَىْ تَقْدِيْمُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "فَلِكَوْنِ

جیسے ایاک نعبد کے معنی ہیں کہ ہم آپ ہی کو عبادت کے ساتھ خاص کرتے ہیں کسی اور کی عبادت نہیں کرتے مسند الیہ کی تقدیم

ذِكْرِهٖ اَهَمَّ" وَلاَ يَكْفِى فِى التَّقْدِيْمِ مُجَرَّدُ ذِكْرِ الاِهْتِمَامِ بَلْ لاَ بُدَّ اَنْ يُّبَيَّنَ اَنَّ الاِهْتِمَامَ مِنْ اَىِّ جِهَةٍ

اس کے ذکر کے اہم ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے مگر تقدیم کیلئے صرف اہتمام کا ذکر کرنا کافی نہیں بلکہ یہ بیان کیا جانا بھی ضروری ہے کہ اہتمام کس وجہ

وَبِاَىِّ سَبَبٍ فَلِذَا فَصَّلَهُ بِقَوْلِهٖ " اِمَّا لِاَنَّهُ " اَىْ تَقْدِيْمَ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ " اَلاَصْلُ " لِاَنَّهُ الْمَحْكُوْمُ عَلَيْهِ

اور کس سبب سے ہے اس لئے ماتن اس کی تفصیل کرتا ہے کہ یا تو اس لئے کہ مسند الیہ کا مقدم ہونا ہی اصل ہے کیونکہ وہ محکوم علیہ ہوتا ہے

وَلاَ بُدَّ مِنْ تَحَقُّقِهٖ قَبْلَ الْحُكْمِ فَقَصَدُوْا اَنْ يَكُوْنَ فِى الذِّكْرِ اَيْضًا مُقَدَّمًا " وَلاَ مُقْتَضِىَ لِلْعُدُوْلِ عَنْهُ

اس لئے حکم سے پہلے اس کا تحقق ضروری ہے پس اہل معانی نے چاہا کہ یہ ذکرا بھی مقدم ہو اور اس اصل سے عدول کا کوئی مقتضی بھی نہیں

اَىْ عَنْ ذٰلِكَ الاَصْلِ اِذْ لَوْكَانَ اَمْرٌ يَقْتَضِى الْعُدُوْلَ عَنْهُ فَلاَ يُقَدَّمُ كَمَا فِى الْفَاعِلِ فَاِنَّ مَرْتَبَةَ الْعَامِلِ

اس واسطے کہ اگر کوئی مقتضی عدول موجود ہو تو مقدم نہیں کیا جائیگا جیسے فاعل میں کیونکہ عامل کا مرتبہ معمول پر مقدم ہونا ہے

اَلتَّقَدُّمُ عَلَى الْمَعْمُوْلِ " وَاِمَّا لِتَمْكِيْنِ الْخَبَرِ فِىْ ذِهْنِ السَّامِعِ لِاَنَّ فِى الْمُبْتَدَاءِ تَشْوِيْقًا اِلَيْهِ" اَىْ اِلَى

یا ذہن سامع میں خبر کو بٹھانے کیلئے کیونکہ مبتداء میں خبر کی تشویق ہے

الْخبرِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ وَالَّذِىْ حَارَتِ الْبَرِيَّةُ فِيْهِ ❖ حَيْوَانٌ مُسْتَحْدِثٌ مِنْ جِمَادٍ يَعْنِى تَحَيَّرَتِ الْخَلائِقُ
جیسے شعر وہ چیز جس میں مخلوق حیران (اور اختلاف کررہی ہے) وہ حیوان ہے جو مٹی سے پیدا کیا جائیگا، یعنی مخلوق
فِى مَعَادِ الْجِسْمَانِىْ وَالنُّشُوْرِ الَّذِىْ لَيْسَ بِنَفْسَانِىٍّ بِدَلِيْلِ مَاقَبْلَهُ شِعْرٌ:
معاد جسمانی اور قبروں سے دوبارہ اٹھنے میں کہ جو صرف روحانی ہی نہ ہوگا اختلاف کررہی ہے اس کی دلیل اس سے پہلا شعر ہے،
بَانَ اَمْرُالاِلٰهِ وَاخْتَلَفَ ❖ النَّاسُ فَدَاعٍ اِلٰى ضَلاَلٍ وَهَادٍ ❖ يَعْنِىْ بَعْضُهُمْ يَقُوْلُ بِالْمَعَادِ وَبَعْضُهُمْ لاَ
معاملہ الٰہی تو ظاہر ہو گیا مگر لوگ اختلاف کررہے ہیں بعض گمراہی کی طرف بلانے والے ہیں بعض راہ راست کی طرف، یعنی بعض معاد کے قائل ہیں
يَقُوْلُ بِهٖ " وَاِمَّا لِتَعْجِيْلِ الْمُسَرَّةِ اَوِ الْمَسَاءَةِ لِلتَّفَاؤُلِ" عِلَّةٌ لِتَعْجِيْلِ الْمُسَرَّةِ "اَوِ التَّطَيُّرِ" عِلَّةٌ لِتَعْجِيْلِ
اور بعض نہیں ہیں، یا تعجیل مسرت یا تعجیل مساءت کیلئے نیک فالی کی وجہ سے یا بد شگونی کی وجہ سے تعجیل مسرت
الْمَسَاءَةِ "نَحْوُ سَعْدٌ فِىْ دَارِكَ "لِتَعْجِيْلِ الْمُسَرَّةِ "وَالسَّفَّاحُ فِىْ دَارِ صَدِيْقِكَ "لِتَعْجِيْلِ الْمَسَاءَةِ "وَاِمَّا
جیسے سعد تمہارے گھر میں ہے تعجیل مساءت جیسے خونریز تیرے دوست کی گھر میں ہے یا یہ بتلانے کے لئے
لِاِيْهَامِ اَنَّهٗ" اَىِ الْمُسْنَدَ اِلَيْهِ " لاَيَزُوْلُ عَنِ الْخَاطِرِ " لِكَوْنِهٖ مَطْلُوْبًا اَوْ اَنَّهٗ يُسْتَلَذُّ بِهٖ لِكَوْنِهٖ مَحْبُوْبًا
کہ مسندالیہ مطلوب ہونے کی وجہ سے دل سے جدا ہی نہیں ہوتا یا محبوب ہونے کی وجہ سے اس میں لذت آتی ہے
"وَاِمَّا لِنَحْوِ ذٰلِكَ "مِثْلُ اِظْهَارِ تَعْظِيْمِهٖ اَوْ تَحْقِيْرِهٖ اَوْ مَا اَشْبَهَ ذٰلِكَ
اسی طرح تعظیم وتحقیر وغیرہ کے لئے بھی مقدم کیاجاتاہے۔

توضیح المبانی:......'تعقیب': پیچھے کرنا۔ 'اقتران': متصل ہونا۔ اشخاص، جمع شخص 'تمکین': بٹھانا، جگہ دینا۔ 'تشویق': شوق دلانا۔ حارت': متحیر ہے۔'بریہ' مخلوق۔ مستحدث: پیدا ہونے والا۔'جماد': بے جان۔'معاد جسمانی' اجسام کا دوبارہ اٹھنا۔'نشور': قبروں سے اٹھنا اور محشر کی طرف متفرق ہوکر جانا۔'بان': ظاہر ہوا۔'سفاح': خونریز۔

تشریح المعانی:......قوله " واما الفصل الخ "فصل سے مراد ضمیر فصل ہے اور کلام میں مضاف محذوف ہے ای ایراد الفصل یعنی مسندالیہ کے بعد ضمیر فصل لانا مسند کو مسندالیہ کے ساتھ خاص کرنے کے لئے ہوتا ہے، ضمیر فصل اسم ہے یا حرف، اس کا کوئی مرجع ہوتا ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ اسم ہے اور اس کا مرجع بھی ہوتا ہے نیز اس کا اعراب بھی ہے اور وہ یہ کہ یہ یا تو اپنے ماقبل سے بدل ہوتی ہے یا مبتداء شارح کا قول " ولانه فی المعنی عبارة عنه "اسی قول پر مبنی ہے مگر یہ قول مرجوع ہے راجح یہ ہے کہ ضمیر فصل حرف ہے بصورت اسم لائی جاتی ہے نہ ضمیر ہے نہ اس کے لئے کوئی مرجع ہوتا ہے اس کو جو ضمیر کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے وہ مشابہت صوریہ کی وجہ سے بطریق استعارہ موسوم کیا جاتا ہے نہ کہ بطریق حقیقت اسی کو کوفی حضرات عماد سے تعبیر کرتے ہیں اور بعض اس کو دعامہ کہتے ہیں بصریوں کے ہاں اس کو فصل کہا جاتا ہے اور منطقی اس کو رابطہ سے یاد کرتے ہیں۔

قوله " یعنی لقصر المسند الخ " جاننا چاہئے کہ اختصاص وتخصیص کے معنی انفراد و افراد کے ہیں، قال الراغب "التخصیص والا ختصاص والتخصص تفرد بعض الشئی بما لا یشار که فیه الجملة ، تخصیص باب تفعیل ہے مفعول

ثانی کی جانب باء کے ساتھ متعدی ہوتا ہے جیسے خصصت زیداً بالمال پھر باء تخصیص مفہوم اصلی کے اعتبار سے گو مقصور علیہ پر داخل ہوتی ہے جیسے اختص الجود بزید میں جود مقصور ہے اور زید مقصور علیہ۔ ماتن نے مجاز عقلی کے سلسلہ میں جو "غیر مختص بالخبر" کہا تھا اس میں بھی باء مقصور علیہ پر داخل ہے مگر باء تخصیص کا مقصور پر داخل ہونا بھی کثیر الاستعمال ہے کشاف ومطول کے حواشی میں میر سید شریف کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے فانہ قال دخول الباء بعد التخصیص علی المقصور اکثر فی الا ستعمال. ابن یعقوب مغربی نے بھی اسی کو کثیر الاستعمال کہا ہے۔ فرماتے ہیں " لان اھل العرف ید خلو نھما کثیر اعلی المقصور یقال خصصتک بھذہ الحاجۃ " علامہ بہاؤالدین سبکی نے "عروس الا فراح" میں جو تحقیق ذکر کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ باء صرف مقصور پر داخل ہوتی ہے مقصور علیہ پر نہیں ہوتی، اسی وجہ سے موصوف نے ابن حاجب، ابن مالک، سکا کی، مصنف جنی کہ سیبویہ کی بھی ان عبارتوں پر رد کیا ہے جن میں باء تخصیص مقصور علیہ پر داخل ہے ولعل الحق لا یتجاوز عما قالہ الا ولون قول ماتن "فلتخصیصہ بالمسند اہ" میں باء تخصیص مقصور پر داخل ہے یا مقصور علیہ پر شارح نے "یعنی لقصر المسند علی المسند الیہٗ" سے یہ بتایا ہے کہ باء مقصور پر داخل ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ " زید ھو القائم "میں ضمیر فصل برائے تخصیص ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ قیام زید پر مقصور ہے عمر و تک متجاوز نہیں یعنی کھڑا ہونے والا صرف زید ہے صرح بہ الزمخشری عند قولہ تعالیٰ " واولئک ھم المفلحون "اور یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے اہل عرب کے قول " خصصت فلا نا بالذکر "میں باء مقصور پر داخل ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ میں نے فلاں ہی شخص کو یاد کیا ہے اس کے علاوہ کسی دوسرے کو یاد نہیں کیا یہاں تخصیص المسند الیہ بالمسند سے مراد مسند الیہ کا ہر اس شئی کے مابین جو مسند الیہ ہونے کے ساتھ متصف ہو سکتی ہو ثبوت مسند کے ساتھ مختص کر دینا ہے جیسے ایاک نعبد میں کہا جاتا ہے کہ اس کے معنی " نخصک بالعبادۃ لا نعبد غیرک "ہیں یعنی ہم آپ کو عبادت کے ساتھ مختص کرتے ہیں آپ کے علاوہ کسی دوسرے کی عبادت نہیں کرتے یہ مطلب نہیں کہ آپ صرف عبادت کے ساتھ مخصوص ہیں اس کے علاوہ آپ کے اور اوصاف نہیں۔ قولہ " واما لتمکین الخبر الخ" یا مسند الیہ کا باقی اجزاء کلام پر مقدم ہونا اس لئے اہم ہوتا ہے کہ سامع کے ذہن میں خبر خوب اچھی طرح جما دینا مقصود ہے اور یہ اس وقت ہوگا جب مبتداء کے ذکر کرنے سے خبر کا اشتیاق پیدا ہو جائے ایسی صورت میں اگر مسند الیہ کو مقدم کیا جائے اور بعد میں مسند کو ذکر کیا جائے تو سامع کے ذہن میں خبر خوب اچھی طرح جم جائے گی کیونکہ جو چیز شوق وطلب کے بعد حاصل ہوتی ہے وہ نفس میں امکن ہوتی ہے جیسے ؎ والذی حارت اھ

حیوان سے مراد وہ اجسام (بنی آدم) ہیں جو قبروں سے نکلیں گے اور جماد سے پیدا ہوں گے اور جماد سے مراد مٹی ہے جس سے وہ پیدا ہوں گے سیاق وسباق قصیدہ سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

(ترجمہ):..... وہ چیز جس کے بارے میں لوگ حیران ہیں یعنی جس کے بارے میں لوگوں کو اختلاف ہے وہ اجسام ہیں جو مٹی سے پیدا کئے جائیں گے یعنی مرنے کے بعد قیامت کے دن دوبارہ اجسام کے پیدا ہونے میں لوگوں کو اختلاف ہے بعض ان کے دوبارہ پیدا ہونے کے قائل ہیں اور بعض اس کے منکر ہیں۔

(سوال) جو لوگ بعث کے قائل ہیں ان کو اس کا یقین ہے اور جو لوگ بعث کے منکر ہیں ان کو اس کے نہ ہونے کا یقین ہے پس جب ہر دو فریقوں کو اپنے اپنے مسلک کا یقین ہے تو حیرت کہاں رہی؟

(جواب) 'حارت' کے لغوی معنی گو حیران ومتحیر ہونے کے ہیں مگر یہاں حارت بمعنی اختلفت ہے یعنی ملزوم بول کر لازم مراد ہے کیونکہ کسی چیز میں حیرت ہونے کو عموماً اختلاف لازم ہے۔ (فیض بتغییر) ۱۲۔

فائدہ:......شعر مذکور میں حیوان سے شاعر کی کیا مراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں۔بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس سے ققنس پرندہ مراد ہے جو ہندوستان کے بعض اطراف میں پایا جاتا ہے۔غایت درجہ سفید ہوتا ہے اور اس کی آواز بہت پیاری ہوتی ہے اس کی چونچ کافی لمبی ہوتی ہے جس میں تین سو ساٹھ سوراخ ہوتے ہیں جب یہ آواز کرتا ہے تو ہر سوراک سے بہت پیاری آواز نکلتی ہے، کہا جاتا ہے کہ یہ ایک ہزار سال تک زندہ رہتا ہے اور جب اس کی موت کا وقت قریب آتا ہے تو من جانب اللہ اس کو الہام ہوجاتا ہے چنانچہ یہ اپنے قریب بہت سی لکڑیاں جمع کر کے لکڑیوں کے درمیان بیٹھ کر خوش الحانی کے ساتھ انتا مست ہوکر گاتا ہے کہ لکڑیوں میں آگ لگ جاتی ہے اور یہ اس میں جل کر راکھ ہوجاتا ہے۔کچھ مدت بعد خداوند تعالیٰ اس راکھ سے پھر اس جیسا ایک ققنس پیدا فرما دیتے ہیں وھکذا فتبارک اللہ احسن الخالقین. بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ حیوان سے مراد حضرت صالح علیہ السلام کی ناقہ ہے جو پتھر سے پیدا ہوئی تھی جس میں لوگوں کو اختلاف ہے اور آج تک ان کی عقلوں میں یہ بات نہیں آتی کہ ایک پتھر سے اونٹنی کیسے پیدا ہوسکتی ہے۔واللہ علی کل شئی قدیر۔بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ حیوان سے مراد حضرت موسیٰ علیہ السلام کی لاٹھی ہے جو اژدہے کی شکل میں ظاہر ہوئی تھی لوگ اس کو باور نہیں کرتے۔وما ذلک علی اللہ بعزیز.بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ اس سے مراد آدم علیہ السلام ہیں۔

شارح نے حیوان سے مراد ابدان بنی آدم لئے ہیں اس واسطے کے یہ شعر ابوالعلا معری کے ایک طویل قصیدہ کا ہے جو اس نے ایک حنفی فقیہ کے مرثیہ میں کہا ہے۔سیاق وسباق قصیدہ اس معنی کی مساعدت کرتا ہے مطلع قصیدہ یہ ہے۔

غیر مجدفی ملتی واعتقادی | نوح باک ولا ترنم شادی

وفیہ ؎

صاح ھذی قبورنا تملاء الرحب | فاین القبور من عھد عاد

الی ان قال

وفقیھا افکارہ شدن للنعمان | مالم یشدہ شعر زیاد

بان امر الا لہ واختلف الناس | فداع الی ضلال وھاد

واللبیب اللبیب من لیس یغتہ | بکون مصیرہ للفساد

"قَالَ عَبْدُالْقَاهِرِ وَقَدْ يُقَدَّمُ" اَلْمُسْنَدُ اِلَيْهِ "لِيُفِيْدَ" التَّقْدِيْمُ "تَخْصِيْصَه بِالْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ" اَیْ قَصْرُ الْخَبَرِ

شیخ عبدالقاہر نے کہا ہے کہ کبھی مسندالیہ کو اس لئے بھی مقدم کرتے ہیں کہ یہ تقدیم مسندالیہ کے ساتھ خبر فعلی کے اختصاص کا فائدہ دیتی ہے

الْفِعْلِیْ عَلَيْهِ اِنْ وَلِیَ الْمُسْنَدُ اِلَيْهِ حَرْفَ النَّفْیِ اَیْ وَقَعَ بَعْدَهَا بِلَا فَصْلٍ نَحْوُ مَا اَنَا قُلْتُ هٰذَا

اگر مسند الیہ حرف نفی کے متصل ہو یعنی اس کے بعد بلا فصل واقع ہو جیسے ما انا قلت ہذا

اَیْ لَمْ اَقُلْهُ مَعَ اَنَّهٗ مَقُوْلٌ لِغَيْرِیْ.

یعنی میں نے تو یہ نہیں کہا، میرے علاوہ کسی اور نے کہا ہے

عہ.وقال البطلیوسی فی شرح سقط الزند معناہ مقصود بہ الا نسان والحیرۃ الواقعۃ فیہ من قبیل اتصاف النفس بالجسم اذا لنفس الجوھر یہ و الجسم عرضی فلذلک یعدم الجسم الحیاۃ اذا فارقتہ النفس و الحیرۃ الواقعۃ فی یناطھابہ ۱۲ منہ.

بحث ما انا قلت

منجملہ مباحث تقدیم مسند الیہ ایک بحث ما انا قلت کی بھی ہے جو مختصر المعانی کے مقامات مشہورہ سے شمار کی جاتی ہے اور غیر معمولی دقیق وغامض اور کثیر الانشعاب ہونے کے سبب " بحث ما انا قلت" ہی کے نام سے مشہور ہوگئی ہے جس کی بہت سی وجوہات ذکر کی جاتی ہیں، منجملہ ان کے ایک وجہ مسائل کی پیچیدگی اور صور منشعبہ کی پوشیدگی بھی ہے اور مسئلہ تاسیس وتاکید نے منطقی الجھاؤ میں پھنس کر اس مقام کو عقدہ لاینحل ہی بنا ڈالا ۱۲۔

قولہ" قال" قال فعل مقدر ماننے میں اس طرف اشارہ ہے کہ "عبدالقاهر" فعل محذوف کا فاعل ہے۔اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حذف فعل کی چار جگہیں مخصوص ہیں انکے علاوہ کسی جگہ فعل محذوف نہیں ہوتا اور یہاں ان میں سے کوئی ایک جگہ نہیں ہے لہذا فعل کا محذوف ماننا صحیح نہیں۔خود شارح نے احوال اسناد خبری میں " الجاحظ "کو فعل محذوف کا فاعل نہیں مانا بلکہ مبتداء محذوف الخبر مانا ہے اور ہم نے وہاں حذف فعل کے مواضع اربعہ کی تشریح بھی کی ہے اس لئے "عبدالقاهر "کو مبتداء قرار دے کر اس کی خبر کو محذوف مانا جائے گا جیسا کہ شارح نے مطول میں اختیار کیا ہے حيث قال "عبدالقاهراور وكلاما حاصله مااشار اليه المصنف" واعترض عليه المولیٰ شيخ الهند فقال "اقول في هذا حذف جملة وفي ذلك حذف مفرد .تأمل.

قوله بالخبر الفعلي الخ . باء مقصور پر داخل ہے اور مضاف محذوف ہے اى بنفي الخبر الفعلي ،حذف مضاف کی دلیل آنے والا قول " ان ولی اه" ہے نیز ما انا قلت هذا میں مسند الیہ پر جس چیز کا حصر کیا جارہا ہے وہ نفی قول ہے نہ کہ نفس قول کیونکہ نفس قول تو مسند الیہ کے غیر کے لئے ثابت ہے اس لئے مضاف محذوف ماننا ضروری ہے،خبر فعلی سے مراد وہ ترکیب ہے جس کے شروع میں ایک فعل ہو جس کا فاعل مسند الیہ کی ضمیر ہو،صرف متضمن معنی فعل مراد نہیں کیونکہ شیخ کے نزدیک صفت مشبہ خبر فعلی نہیں ہے،مگر شیخ کا صفت مشبہ کو خبر فعلی میں داخل ماننا صحیح نہیں کیونکہ مشتقات کل کے کل سبب افادۂ تخصیص میں مشترک ہیں جیسے قول باری " و ما انت علينا بعزيز" کہ اس میں عدم عزت مسند الیہ کے ساتھ مختص ہے اور عزت غیر مسند الیہ کے لئے ثابت ہے اسی طرح آیت " وماهم منها بمخرجين" میں نفی خروج مسند الیہ (کفار) کے ساتھ مختص ہے اور خروج غیر مسند الیہ کے لئے ثابت ہے (اطول ، عروس) ۱۲ ۔

قوله بلا فصل الخ . یہ قید باعتبار اصطلاح ہے نہ کہ باعتبار لغت کیونکہ ولی کے لغوی معنی میں یہ قید معتبر نہیں بلکہ فاصل کی صورت میں بھی ولی صادق ہے چنانچہ مازیداً انا ضربت ، مافي الدار انا جلست، ما ان انا قلت امثلہ ثلثہ میں مسند الیہ حرف نفی کے بعد فصل کے ساتھ واقع ہے پھر بھی مفید تخصیص ہے عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شیخ نے یہ ذکر کیا ہے کہ کبھی مسند الیہ کو مسند پر اس لئے مقدم کرتے ہیں تا کہ یہ تقدیم اس بات کا فائدہ دے کہ نفی خبر فعلی مسند الیہ کے ساتھ (بطریق صراحت) خاص ہے اور خبر فعلی (بطریق التزام) غیر مسند الیہ کے لئے ثابت ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب مسند الیہ حرف نفی کے بعد ہو خواہ بلا فصل ہو جیسے ما انا قلت هذا (میں نے تو یہ نہیں کہا بلکہ کسی اور نے کہا ہے) یا فصل کے ساتھ ہو جیسے ما ان انا قلت هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم " ما انا حملتكم ولكن الله حملكم" وقال المتنبی ۔

وما انا اسقمت جسمي به ولا انا اضرمت في القلب نارا

محمد حنیف غفرلہ

فَالتَّقْدِيْمُ يُفِيْدُ نَفْيَ الْفِعْلِ عَنِ الْمُتَكَلِّمِ وَثُبُوْتَهٗ لِغَيْرِهٖ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ نُفِيَ عَنْهُ مِنَ الْعُمُوْمِ

پس تقدیم مسند الیہ متکلم سے فعل کی نفی کا فائدہ دیتی ہے اور غیر متکلم کیلئے ثبوت فعل کا اس طریقہ پر جس طریقہ پر متکلم سے نفی کی گئی ہے عموم وخصوص

وَالْمَخْصُوْصِ وَلَا يَلْزَمُ ثُبُوْتُهٗ لِجَمِيْعِ مَنْ سِوَاكَ لِاَنَّ التَّخْصِيْصَ اِنَّمَا هُوَ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى مَنْ يَتَوَهَّمُ

کے اعتبار سے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تیرے سوا سب کے لئے فعل ثابت ہو کیونکہ تخصیص تو صرف اس کے لحاظ سے ہے جس کو مخاطب تمہارا

الْمُخَاطَبُ اِشْتِرَاكَكَ مَعَهٗ اَوْ اِنْفِرَادَكَ بِهٖ دُوْنَهٗ "وَلِهٰذَا" اَيْ وَلِاَنَّ التَّقْدِيْمَ يُفِيْدُ التَّخْصِيْصَ وَنَفْيَ

شریک کار سمجھ رہا ہے یا تنہا تم کو مباشر سمجھتا ہے (اسی وجہ سے) کہ تقدیم مسند الیہ مفید تخصیص ہے اور مذکور سے حکم کی نفی کا فائدہ دیتی ہے غیر متکلم

الْحُكْمِ عَنِ الْمَذْكُوْرِ مَعَ ثُبُوْتِهٖ لِلْغَيْرِ "لَمْ يَصِحَّ مَا اَنَا قُلْتُ هٰذَا وَلَا غَيْرِيْ" لِاَنَّ مَفْهُوْمَ مَا اَنَا قُلْتُ ثُبُوْتُ

کیلئے ثبوت کے ساتھ (نہیں صحیح ہے ما انا قلت ہذا ولا غیری) کیونکہ ما انا قلت کا مدلول التزامی یہ ہے کہ اس بات کا کہنا غیر متکلم کیلئے ثابت ہے

قَائِلِيَّةِ هٰذَا الْقَوْلِ لِغَيْرِ الْمُتَكَلِّمِ وَمَنْطُوْقَ لَا غَيْرِيْ نَفْيُهَا عَنْهُ وَهُمَا مُتَنَاقِضَانِ "وَلَا مَا اَنَا رَأَيْتُ اَحَدًا"

اور لاغیری کا مدلول مطابقی یہ ہے کہ غیر سے اس کی نفی ہے اور یہ دونوں متناقض ہیں (اور نہ ما انا رأیت احدا)

لِاَنَّهٗ يَقْتَضِيْ اَنْ يَكُوْنَ اِنْسَانٌ غَيْرُ الْمُتَكَلِّمِ قَدْ رَأٰى كُلَّ اَحَدٍ مِنَ النَّاسِ

کیونکہ یہ اس بات کا مقتضی ہے کہ متکلم کے علاوہ کسی آدمی نے ہر شخص کو دیکھا ہے

لِاَنَّهٗ قَدْ نُفِيَ عَنِ الْمُتَكَلِّمِ الرُّؤْيَةُ عَلٰى وَجْهِ الْعُمُوْمِ فِي الْمَفْعُوْلِ فَيَجِبُ اَنْ يَثْبُتَ لِغَيْرِهٖ عَلٰى وَجْهِ

کیونکہ متکلم سے رویت کی نفی مفعول میں بطریق عموم کی گئی ہے لہذا غیر متکلم کیلئے ثبوت بھی بطریق عموم ہوگا

الْعُمُوْمِ فِي الْمَفْعُوْلِ لِيَتَحَقَّقَ تَخْصِيْصُ الْمُتَكَلِّمِ بِهٰذَا النَّفْيِ.

تاکہ اس نفی کے ساتھ متکلم کی تخصیص ہو سکے۔

تشریح المعانی:...... **قوله على الوجه الذى الخ** یعنی خبر فعلی کا ثبوت غیر مسند الیہ کے لئے اسی طریقہ سے ہوگا جس طریقہ پر مسند الیہ سے فعل کی نفی ہوگی یعنی اگر نفی عام ہے تو ثبوت بھی عام ہوگا جیسے **ما انا رأيت احداً** میں مسند الیہ سے ہر ایک کے دیکھنے کی نفی کی گئی ہے لہذا غیر مسند الیہ کے لئے ہر ایک کے دیکھنے کا ثبوت ہوگا اور اگر نفی خاص ہے تو ثبوت بھی خاص ہوگا جیسے **ماانا قلت هذا** میں قول خاص کی نفی ہے لہذا ثبوت بھی قول خاص کا ہوگا۔

قوله ولا يلزم ثبوته الخ قول سابق " **وثبوته لغيره اه** " سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ غیر مسند الیہ کے لئے ثبوت فعل کے یہ معنی ہیں کہ وہ فعل مسند الیہ کے علاوہ ہر ایک کے لئے ثابت ہے اور یہ محال ہے کیونکہ **ما انا قلت هذا** میں متکلم کے علاوہ تمام آدمیوں کا اس بات کو کہنا ممکن ہی نہیں اس لئے شارح " **ولا يلزم ثبوته اه** " سے اس وہم کو دور کرتا ہے کہ غیر مسند الیہ کے لئے ثبوت فعل سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ فعل متکلم کے علاوہ ہر شخص کے لئے ثابت ہو کیونکہ تخصیص تو صرف اس شخص کے لحاظ سے ہے جس کو مخاطب متکلم کا شریک کار سمجھ رہا ہے یا صرف متکلم کو مباشر فعل سمجھے ہوئے ہے خلاصہ یہ کہ تقدیم مسند الیہ سے جو خبر فعلی کا قصر ہوتا ہے وہ قصر اضافی ہوتا ہے نہ کہ حقیقی۔

قوله ولهذا الخ یعنی اسی وجہ سے کہ تقدیم مسند الیہ مع موالات نفی اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ نفی حکم مسند الیہ کے ساتھ خاص ہے اور ثبوت حکم غیر مسند الیہ کے لئے اسی طریقہ پر ہے جس طریقہ پر مسند الیہ سے نفی کی ہے " **ما انا قلت هذا ولا غيرى** " صحیح نہیں کیونکہ **ما انا قلت هذا** کا مدلول التزامی یہ ہے کہ اس بات کا کہنا غیر متکلم کے لئے ثابت ہے اور لاغیری کا مدلول مطابقی یہ ہے کہ غیر کے لئے

ثابت نہیں وھما متنا قضان:۔

قولہ ولاما انا رأیت الخ یعنی یہ کلام بھی صحیح نہیں کیونکہ اس میں متکلم نے خود سے دیکھنے کی نفی بطریق عموم کی ہے اور عمومیت احداً مفعول کے اندر ہے کیونکہ یہ نفی کے تحت میں ہے اور نکرہ سیاق نفی میں عام ہوتا ہے لہذا غیر متکلم کے لئے رؤیت کا ثبوت بھی مفعول میں بطریق عموم ہوگا تاکہ متکلم کے ساتھ اس نفی کی تخصیص کا تحقق ہو سکے اور غیر مسند الیہ کے لئے ثبوت علی وجہ العموم اس بات کا مقتضی ہے کہ متکلم کے علاوہ کوئی اور ایسا شخص ہے جس نے تمام افراد انسانی کو دیکھا ہے اور یہ بالکل محال ہے:۔

''وَلاَ مَا اَنَا ضَرَبْتُ اِلاَّ زَیْدًا'' لِاَنَّهٗ یَقْتَضِیْ اَنْ یَکُوْنَ اِنْسَانٌ غَیْرُکَ قَدْ ضَرَبَ کُلَّ اَحَدٍ سِوٰی زَیْدٍ لِاَنَّ

(اور نہ ماانا ضربت الا زیدا) کیونکہ یہ اس کا مقتضی ہے کہ تمہارے علاوہ کسی آدمی نے سوائے زید کے ہر شخص کو مارا ہے

الْمُسْتَثْنٰی مِنْهُ مُقَدَّرٌ[1] عَامٌّ وَکُلُّ مَانَفَیْتَهٗ عَنِ الْمَذْکُوْرِ عَلٰی وَجْهِ الْحَصْرِ یَجِبُ ثُبُوْتُهٗ لِغَیْرِهٖ تَحْقِیْقًا

کیونکہ مستثنیٰ منہ مقدر عام ہے اور جس چیز کی نفی مذکور سے بطریق حصر ہو غیر کے لئے اس کا ثبوت ضروری ہے معنی حصر کے تحقق کے لئے

لِمَعْنَی الْحَصْرِ اِنْ عَامًّا فَعَامٌّ وَاِنْ خَاصًّا فَخَاصٌّ وَفِیْ هٰذَا الْمَقَامِ مُبَاحِثُ نَفِیْسَةٌ وَشَّحْنَا بِهَا فِی

اگر عام ہو تو عام اور خاص ہو تو خاص، یہاں عمدہ عمدہ بحثیں ہیں جن سے ہم نے شرح کو زینت بخشی ہے

الشَّرْحِ ''وَاِلاَّ'' اَیْ وَاِنْ لَمْ یَلِ الْمُسْنَدُ اِلَیْهِ حَرْفُ النَّفْیِ بِاَنْ لاَ یَکُوْنَ فِی الْکَلاَمِ حَرْفُ النَّفْیِ

(ورنہ) یعنی اگر متصل نہ ہو مسند الیہ حرف نفی کے بایں طور کہ یاتو کلام میں حرف نفی ہی نہ ہو

اَوْ یَکُوْنَ حَرْفُ النَّفْیِ مُتَاَخِّراً عَنِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ ''فَقَدْ یَأْتِی التَّقْدِیْمُ لِلتَّخْصِیْصِ رَدًّا عَلٰی مَنْ زَعَمَ اِنْفِرَادَ

یا حرف نفی مؤخر ہو مسند الیہ سے، (پس کبھی تقدیم تخصیص کے لئے آتی ہے اس پر رد کرنے کیلئے

غَیْرِهٖ'' اَیْ غَیْرَ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ الْمَذْکُوْرِ ''بِهٖ'' اَیْ بِالْخَبَرِ الْفِعْلِیِّ ''اَوْ زَعَمَ مُشَارَکَتَهٗ'' اَیْ مُشَارَکَةَ الْغَیْرِ ''فِیْهِ'' اَیْ

جو غیر مسندالیہ کے مباشر خبر فعلی ہونے کا قائل ہو، یا خبر فعلی میں اس غیر کی مشارک کا قائل ہو جیسے

فِی الْخَبَرِ الْفِعْلِیِّ ''نَحْوُ اَنَا سَعَیْتُ فِیْ حَاجَتِکَ'' لِمَنْ زَعَمَ اِنْفِرَادَ الْغَیْرِ بِالسَّعْیِ فَیَکُوْنُ قَصْرَ قَلْبٍ

انا سعیت فی حاجتک) اس شخص سے کہیں جو غیر کے مباشر باسعی ہونے کا معتقد ہو اس وقت قصر قلب ہوگا

اَوْزَعَمَ مُشَارَکَتَهٗ لَکَ فِی السَّعْیِ فَیَکُوْنُ قَصْرَ اِفْرَادٍ.

یا اس شخص سے کہیں جو کوشش میں غیر کی شرکت کا قائل ہو اس وقت قصر افراد ہوگا۔

تشریح المعانی:...... قولہ ولا ما انا ضربت الخ یعنی یہ کلام بھی صحیح نہیں کیونکہ استثناء اس امر کو چاہتا ہے کہ اس سے پیشتر مستثنی منہ مقدر عام ہے اور معنی یہ ہیں ما انا ضربت احداً الا زیداً، اس میں متکلم نے زید کے سوا ہر ایک سے مارنے کی نفی حصر کے ساتھ کی ہے لہذا غیر متکلم کے لئے اس کا ثبوت بھی اسی طرح ہوگا جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ متکلم کے علاوہ کوئی آدمی ایسا بھی ہے جس نے زید کے سوا ہر شخص کو مارا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ محال ہے لہذا یہ کلام بھی صحیح نہ ہوگا:۔

(۱) لا نه یجب دخول المستثنیٰ فیه یقینا فی الا ستثناء المفرغ وما ذلک الا باعتبار عمومه واستغراقه لجمیع افراد جنس المستثنی فان اعتبر الا ستثناء من الا ثبات فلا بد من تقدیر کل احد فیکون ماوردعلیه النفی عاما ویلزم بمقتضی التقدیم ان یکون المثبت للغیر عاما وان اعتبر الاستثناء من النفی فلا بد ان یکون النفی عاما لیصح الا ستثناء فیکون الا ثبات ایضا عاما وعموم النفی والا ثبات لیستلزم عموم المنفی والمثبت ۱۲ عبدالحکیم۔

قولہ والا الخ اگر مسندالیہ حرف نفی سے متصل نہ ہو بایں طور کہ یا تو کلام میں سرے سے حرف نفی ہی نہ ہو یا حرف نفی تو ہو مگر مسندالیہ سے مؤخر ہو تو ان دونوں صورتوں میں تقدیم مسندالیہ کبھی تخصیص کا فائدہ دیتی ہے یعنی اس بات کا کہ مضمون فعل مسندالیہ کے ساتھ خاص ہے تاکہ اس شخص کی غلطی کا اظہار ہو جو مضمون خبر فعلی کو غیر مسندالیہ کے ساتھ مخصوص جانتا ہے یا مسندالیہ اور اس کے غیر کو مضمون خبر فعلی میں شریک خیال کرتا ہے، اور کبھی تقدیم مسندالیہ تقویت حکم کا فائدہ دیتی ہے جس کا بیان آگے آرہا ہے تخصیص کی مثال جیسے انا سعیت فی حاجتک تیرے کام میں میں نے ہی کوشش کی ہے۔

"وَيُؤَكَّدُ عَلَى الاوَّلِ" اَیْ عَلٰی تَقْدِيرِ كَوْنِهٖ رَدًّا عَلٰی مَنْ زَعَمَ انْفِرَادَ الْغَيرِ "بِنَحْوِ لَاغَيرِی "مِثْلُ لَا زَيْدٍ وَلَا
(اور تاکید لائی جائیگی پہلی صورت میں) یعنی اس وقت جبکہ تنہا غیر کے مباشر ہونے کے قائل پر رد ہو (بذریعہ لاغیری) لازید، لاعمرو،
عَمْرٍو وَلَا مَنْ سِوَایَ لِاَنَّهُ الدَّالُّ صَرِيحًا عَلٰی اِزَالَةِ شُبْهَةٍ اَنَّ الْفِعْلَ صَدَرَ عَنِ الْغَيرِ "وَيُؤَكَّدُ عَلَى الثَّانِیْ"
لامن سوای کیونکہ یہ الفاظ شبہۂ صدور فعل عن الغیر کے ازالہ پر صراحۃً دال ہیں (اور تاکید لائی جائیگی دوسری صورت میں)
اَیْ عَلٰی تَقْدِيرِ كَوْنِهٖ رَدًّا عَلٰی مَنْ زَعَمَ الْمُشَارَكَةَ "بِنَحْوِ وَحْدِیْ" مِثْلُ مُتَفَرِّدًا اَوْ مُتَوَحِّدًا اَوْ غَيرَ
یعنی جبکہ معتقد مشارک پر ردہو (بذریعہ وحدی) متفردا، متوحدا، غیر مشارک
مُشَارِكٍ لِاَنَّهُ الدَّالُّ صَرِيحًا عَلٰی اِزَالَةِ شُبْهَةِ اِشْتِرَاكِ الْغَيرِ فِی الْفِعْلِ وَالتَّاكِيدُ اِنَّمَا يَكُوْنُ لِدَفْعِ
کیونکہ یہ الفاظ فعل میں غیر کی شرکت کے شبہ کے ازالہ پر صراحۃً دال ہیں اور تاکید اسی شبہ کے دفعیہ کے لئے ہوتی ہے جو سامع کے دل میں کھٹکتا ہو
شُبْهَةٍ خَالَجَتْ قَلْبَ السَّامِعِ "وَقَدْ يَأْتِی لِتَقْوِيَةِ الْحُكْمِ" وَتَقْرِيرِهٖ فِی ذِهْنِ السَّامِعِ دُوْنَ التَّخْصِيصِ "نَحْوُ
(اور کبھی تقویت حکم کیلئے) اور ذہن سامع میں ثابت کرنے کے لئے، نہ کہ تخصیص کیلئے (جیسے وہ بہت عطاء کرتا ہے)
هُوَ يُعْطِی الْجَزِيلَ " قَصْدًا اِلٰی تَحْقِيقِ اَنَّهُ يَفْعَلُ اِعْطَاءَ الْجَزِيلِ وَسَيَرِدُ عَلَيْكَ تَحْقِيقُ مَعْنَى التَّقَوِّی
مقصد صرف یہ ہے کہ وہ بہت بخشش کرتا ہے، معنی تقوی کی تحقیق عنقریب آئی جاتی ہے
" وَكَذَا اِذَا كَانَ الْفِعْلُ مَنْفِيًّا " فَقَدْ يَأْتِی التَّقْدِيمُ لِلتَّخْصِيصِ وَقَدْ يَأْتِی لِلتَّقَوِّی فَالْاَوَّلُ نَحْوُ اَنْتَ مَاسَعَيْتَ
(اسی طرح جب فعل منفی ہو) تو تقدیم مسندالیہ کبھی تخصیص کے لئے آتی ہے کبھی تقوی کیلئے، اول جیسے تو نے میری ضرورت میں کوئی کوشش نہیں کی
فِیْ حَاجَتِیْ قَصْدًا اِلٰی تَخْصِيصِهٖ بِعَدَمِ السَّعْیِ وَالثَّانِیْ "نَحْوُ اَنْتَ لَا تَكْذِبُ " وَهُوَ لِتَقْوِيَةِ الْحُكْمِ الْمَنْفِیِّ
اس میں مخاطب کو عدم سعی کیساتھ خاص کرنا ہے اور ثانی (جیسے انت لاتکذب) اس میں حکم منفی کی تقویت اور اس کی تقریر ہے
وَتَقْرِيرِهٖ فَاِنَّهُ اَشَدُّ لِنَفْیِ الْكَذِبِ مِنْ لَاتَكْذِبُ لِمَا فِيهِ مِنْ تَكْرَارِ الْاِسْنَادِ الْمَفْقُوْدِ فِی لَاتَكْذِبُ
(کیونکہ اس میں جھوٹ کی نفی لا تکذب سے زیادہ ہے) اس لئے کہ اس میں تکرار اسناد ہے جو لاتکذب میں مفقود ہے،
وَاقْتَصَرَ الْمُصَنِّفُ عَلٰی مِثَالِ التَّقَوِّی لِيُفَرِّعَ عَلَيْهِ التَّفْرِقَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ تَاكِيدِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ كَمَا اَشَارَ اِلَيْهِ
ماتن نے تقوی کی مثال پر اس لئے اکتفاء کیا ہے تاکہ تقوی حکم اور تاکید مسندالیہ کے فرق پر تفریع کرسکے جیسا کہ اشارہ کیا ہے اس کی طرف
"بِقَوْلِهٖ وَكَذَا مِنْ لَاتَكْذِبُ اَنْتَ" يَعْنِیْ اَنَّهُ اَشَدُّ لِنَفْیِ الْكَذِبِ مِنْ لَا تَكْذِبُ اَنْتَ مَعَ اَنَّ فِيهِ تَاكِيدًا لِاَنَّهُ
اپنے قول (وکذا من لاتکذب انت) سے یعنی انت لاتکذب میں کذب کی نفی لاتکذب انت سے بھی زیادہ ہے حالانکہ لاتکذب انت میں تاکید ہے

اَیْ لِاَنَّ لَفْظَ اَنْتَ اَوْ لِاَنَّ لَا تَکْذِبُ اَنْتَ "لِتَاکِیْدِ الْمَحْکُوْمِ عَلَیْہِ" بِاَنَّہٗ ھُوَ ضَمِیْرُ الْمُخَاطَبِ تَحْقِیْقًا

(اس واسطے کہ یہ) یعنی لفظ انت یا لاتکذب انت (محکوم علیہ کی تاکید کیلئے ہے) بایں طور کہ وہ بالتحقیق مخاطب کی ضمیر ہے

وَلَیْسَ الاِسْنَادُ اِلَیْہِ عَلٰی سَبِیْلِ السَّھْوِ وَالتَّجَوُّزِ اَوِ النِّسْیَانِ لاَ لِتَاکِیْدِ الْحُکْمِ لِعَدَمِ تَکَرُّرِ الاِسْنَادِ.

اور اس کی طرف اسناد بطریق سہو ونسیان یا بطریق مجاز نہیں ہے (تاکید حکم کیلئے نہیں ہے) کیونکہ اس میں اسناد مکرر نہیں ہے۔

تشریح المعانی:.....قوله ویؤ کد علی الا ول الخ اگر انا سعیت فی حاجتک کلام اس شخص سے کیا جائے جو اس بات کا معتقد ہو کہ صرف غیر نے کوشش کی ہے نہ کہ متکلم نے اور اس کی تاکید مقصود ہو تو لفظ لا غیری یا اس جیسے کلمات مثلاً لا زید، لا عمرو، لا سوای کے ساتھ تاکید کی جائے گی اور یوں کہا جائے گا " انا سعیت فی حاجتک لا غیری" کیونکہ یہ الفاظ صراحۃً اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ فعل کا صدور غیر متکلم سے نہیں ہوا، اور اگر یہ کلام اس شخص سے کیا جائے جو یہ سمجھے ہوئے ہے کہ متکلم اور غیر متکلم دونوں نے مل کر کوشش کی ہے تو اس صورت میں لفظ وحدی یا اس جیسے کلمات مثلاً منفرداً، متفرداً، متوحداً، غیر مشارک کے ساتھ تاکید کی جائے گی، کیونکہ یہ الفاظ صراحۃً اس بات پر دال ہیں، کہ صدور فعل میں کوئی اور شریک نہیں ہے:۔

قوله وقد یأ تی لتقویۃالحکم الخ یہ قول قول سابق " فقد یأ تی للتخصیص " کا مقابل ہے یعنی کبھی تقدیم مسندالیہ اس لئے ہوتی ہے تاکہ سامع کے ذہن میں حکم اچھی طرح جم جائے اور اس کے خلاف کا وہم وگمان نہ رہے جیسے ھو یعطی الجزیل، قال حجر بن خالد بن محمود بن عمرو بن مرثد ؎

واستبدئ ختناً لا ھلک مثله　　　　یعطی الجزیل ویقتل الا بطالا

مثال میں اعطاء کثیر کی تحقیق وتثبیت مقصود ہے کہ مسندالیہ سے اعطاء جزیل ایک امر محقق ہے یہ مقصد نہیں کہ صرف وہی کرتا ہے اور کوئی نہیں کرتا:۔

قوله وکذا اذا کان الفعل الخ ماتن کا قول سابق " والا" دوصورتوں کو شامل تھا اول یہ کہ کلام میں حرف نفی ہی نہ ہو دوم یہ کہ حرف نفی تو ہو مگر مسندالیہ سے مؤخر ہو پہلی صورت کا بیان " فقدیأ تی للتخصیص رداً اه " میں ہو چکا دوسری صورت کو یہاں بیان کر رہے ہیں کہ جس طرح فعل مثبت ہونے کی صورت میں تقدیم مسندالیہ کبھی تخصیص کے لئے آتی ہے کبھی تقویت حکم کے لئے اسی طرح اس صورت میں بھی تخصیص وتقوی حکم کے لئے آتی ہے جب فعل منفی ہو، تخصیص کی مثال جیسے انت ما سعیت فی حاجتی یعنی میرے کام میں کوشش نہ کرنا تیرے ساتھ خاص ہے اور تیرے غیر نے کوشش کی ہے تقویت کی مثال جیسے انت لا تکذب تو جھوٹ نہیں بولتا اس میں انت مسندالیہ کی تقدیم حکم منفی کی تقویت کے لئے ہے اور کذب کی نفی " لا تکذب" اور "لا تکذب انت" کی بہ نسبت زیادہ ہے کیونکہ حکم کے اندر تقویت تکرار اسناد کی وجہ سے آتی ہے اور تکرار اسناد "انت لا تکذب" میں موجود ہے اور " لا تکذب، لا تکذب انت" میں مفقود ہے:۔

قوله واقتصر المصنف الخ حاصل یہ کہ انت لاتکذب میں تخصیص اور تقویت دونوں کی صلاحیت ہے مگر مصنف نے اس مثال کو صرف معنی تقویت بیان کرنے کے لئے اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ تاکید حکم اور تاکید مسندالیہ میں جو فرق ہے وہ اس پر متفرع ہو سکے چنانچہ " وکذا من لا تکذب انت " سے اسی کی طرف اشارہ کر رہے ہیں فرماتے ہیں کہ جس طرح لاتکذب کی بہ نسبت " انت لا تکذب " میں کذب کی نفی بشدت ہے اسی طرح اس میں " لا تکذب انت" کی بہ نسبت بھی نفی کذب بشدت ہے کیونکہ لا تکذب انت میں لفظ انت سے جو تاکید حاصل ہو رہی ہے وہ محکوم علیہ کی تاکید ہے جو اس غرض سے لائی گئی ہے تاکہ سامع کو یہ وہم نہ ہو کہ محکوم علیہ ضمیر مخاطب کے علاوہ کوئی اور ہے اور ضمیر کی طرف مجازاً یا سہواً اسناد کر دی گئی، تاکید حکم نہیں ہے کیونکہ اس میں تکرار اسناد نہیں ہے، قرآن پاک میں تقوی حکم کی مثال جیسے قول باری "

والذین هم بربهم لا یشر کون" کہ اس میں نفی اشراک کی جو تاکید ہے وہ والذین لا یشر کون بربهم اور والذین بربهم لا یشر کون میں نہیں ہے، اسی طرح ان آیات میں بھی تقوی حکم ہے" لقد حق القول علیٰ اکثر هم فهم لا یؤمنون ، فعمیت علیهم الا نباء یومئذفهم لا یتساء لون ان شرالدواب عند الله الذین کفروا فهم لا یؤمنون"۔محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَهٰذَا الَّذِیْ ذُکِرَ مِنَ التَّقْدِیْمِ لِلتَّخْصِیْصِ تَارَةً وَالتَّقَوِّیْ اُخْرٰی اِنْ بُنِیَ الْفِعْلُ عَلٰی مُعَرَّفٍ "وَاِنْ بُنِیَ
اور یہ جو کچھ مذکور ہوا کہ تقدیم کبھی تخصیص کیلئے ہوتی ہے کبھی تقوی کیلئے یہ اس وقت ہے جب فعل کی بناء معرفہ پر ہو (اور اگر فعل کی بناء نکرہ پر ہو
الْفِعْلُ عَلٰی مُنَکَّرٍ" اَفَادَ التَّقْدِیْمُ "تَخْصِیْصَ الْجِنْسِ اَوِ الْوَاحِدِ بِهٖ" اَیْ بِالْفِعْلِ "نَحْوُ رَجُلٌ جَاءَ نِیْ اَیْ لاَ
تو تقدیم تخصیص جنس یا تخصیص واحد کا فائدہ دیتی ہے جیسے میرے پاس مرد ہی آیا یعنی عورت نہیں آئی) یہ تخصیص جنس ہے
اِمْرَأَةٌ" فَیَکُوْنُ تَخْصِیْصَ جِنْسٍ اَوْ "لاَ رَجُلاَنِ" فَیَکُوْنُ تَخْصِیْصَ وَاحِدٍ وَذٰلِکَ لِاَنَّ اِسْمَ الْجِنْسِ
(یا دو آدمی نہیں آئے) یہ تخصیص واحد ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ اسم جنس متحمل ہوتا ہے دو معنی کا جنسیت کا اور عدد معین کا
حَاصِلٌ لِلْمَعْنَیَیْنِ الْجِنْسِیَّةِ وَالْعَدَدِ الْمُعَیَّنِ اَعْنِی الْوَاحِدَ اِنْ کَانَ مُفْرَدًا اَوِالاِثْنَیْنِ اِنْ کَانَ مُثَنّٰی اَوِ
یعنی ایک کا بحالت افراد اور دو کا بحالت تثنیہ اور زائد کا بحالت جمع
الزَّائِدِ عَلَیْهِ اِنْ کَانَ جَمْعًا فَاَصْلُ النَّکِرَةِ الْمُفْرَدَةِ اَنْ یَکُوْنَ لِوَاحِدٍ مِنَ الْجِنْسِ فَقَدْ یُقْصَدُ بِهِ الْجِنْسُ
پس اصل نکرہ مفردہ کی یہ ہے کہ وہ جنس میں سے ایک کے لئے ہو مگر کبھی اس سے جنس کا ارادہ کرلیا جاتا ہے
فَقَطْ وَقَدْ یُقْصَدُ بِهِ الْوَاحِدُ فَقَطْ وَالَّذِیْ یُشْعِرُ بِهٖ کَلاَمُ الشَّیْخِ فِیْ دَلاَئِلِ الاِعْجَازِ اَنْ لاَفَرْقَ بَیْنَ
اور کبھی صرف ایک کا، دلائل الاعجاز میں شیخ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی فرق نہیں معرفہ ونکرہ کے درمیان
الْمَعْرِفَةِ وَالنَّکِرَةِ فِیْ اَنَّ الْبِنَاءَ عَلَیْهِ قَدْ یَکُوْنُ لِلتَّخْصِیْصِ وَقَدْ یَکُوْنُ لِلتَّقَوِّیْ "وَوَافَقَهٗ" اَیْ عَبْدَالْقَاهِرِ
اس سلسلہ میں کہ فعل کا معرفہ ونکرہ پر مبنی ہونا کبھی تخصیص کیلئے ہوتا ہے کبھی تقوی کیلئے (اور موافقت کی ہے) عبدالقاہر کی (سکاکی نے اس بات میں)
"اَلسَّکَّاکِیْ عَلٰی ذٰلِکَ" اَیْ عَلٰی اَنَّ التَّقْدِیْمَ یُفِیْدُ التَّخْصِیْصَ لٰکِنْ خَالَفَهٗ فِیْ شَرَائِطَ وَتَفَاصِیْلَ فَاِنَّ
کہ تقدیم مفید تخصیص ہے لیکن مخالفت کی ہے شرائط اور تفاصیل میں کیونکہ شیخ کا مذہب یہ ہے
مَذْهَبَ الشَّیْخِ اَنَّهٗ اِنْ وَلِیَ حَرْفَ النَّفْیِ فَهُوَ لِلتَّخْصِیْصِ قَطْعًا وَاِلاَّ فَقَدْ یَکُوْنُ لِلتَّخْصِیْصِ وَقَدْ یَکُوْنُ
کہ اگر مسند الیہ حرف نفی کے متصل ہو تو تقدیم تخصیص کے لئے ہوگی ورنہ کبھی تخصیص کیلئے ہوگی کبھی تقوی کیلئے
لِلتَّقَوِّیْ مُضْمَرًا کَانَ اَوْ مُظْهَرًا مُعَرَّفًا کَانَ اَوْ مُنَکَّرًا مُثْبَتًا کَانَ الْفِعْلُ اَوْ مُنْفِیًّا وَمَذْهَبُ السَّکَّاکِیْ اَنَّهٗ
مسند الیہ ضمیر ہو یا اسم ظاہر، معرفہ ہو یا نکرہ، فعل مثبت ہو، یا منفی، اور سکاکی کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ نکرہ ہو
اِنْ کَانَ نَکِرَةً فَهُوَ لِلتَّخْصِیْصِ اِنْ لَمْ یَمْنَعْ مِنْهُ مَانِعٌ وَاِنْ کَانَ مَعْرِفَةً فَاِنْ کَانَ مُظْهَرًا فَلَیْسَ اِلاَّ لِلتَّقَوِّیْ
تو تقدیم تخصیص کیلئے ہوگی اگر تخصیص سے کوئی مانع نہ ہو اور اگر معرفہ ہو تو مظہر ہونے کی صورت میں صرف تقوی ہوگی
وَاِنْ کَانَ مُضْمَرًا فَقَدْ یَکُوْنُ لِلتَّقَوِّیْ وَقَدْ یَکُوْنُ لِلتَّخْصِیْصِ مِنْ غَیْرِ تَفْرِقَةٍ بَیْنَ مَایَلِیْ حَرْفَ النَّفْیِ
اور مضمر ہونے کی صورت میں کبھی تقوی کیلئے ہوگی کبھی تخصیص کیلئے حرف نفی کے متصل ہونے اور نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں،

وَغَيْرِهٖ وَاِلٰى هٰذَا اَشَارَ بِقَوْلِهٖ " اِلَّا اَنَّهٗ قَالَ التَّقْدِيْمُ يُفِيْدُ الْاِخْتِصَاصَ اِنْ جَازَ تَقْدِيْرُ كَوْنِهٖ " اَیْ كَوْنِ

ماتن نے "الا انہ" سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے (سکاکی نے کہا ہے کہ تقدیم مفید اختصاص ہوگی اگر مسندالیہ کو صرف معنی فاعل ہونے کی بناء پر مؤخر

الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ " فِى الْاَصْلِ مُؤَخَّرًا عَلٰى اَنَّهٗ فَاعِلٌ مَعْنًى فَقَطْ لَا لَفْظًا نَحْوُ اَنَا قُمْتُ "فَاِنَّهٗ يَجُوْزُ اَنْ يُقَدَّرَ اَنَّ

فرض کیا جاسکے نہ کہ لفظا جیسے انا قمت) کہ اس کی اصل قمت انا مانی جاسکتی ہے

اَصْلَهٗ قُمْتُ اَنَا فَيَكُوْنُ اَنَا فَاعِلاً مَعْنًى تَاكِيْدًا لَفْظًا "وَقُدِّرَ" عَطْفٌ عَلٰى جَازَ يَعْنِىْ اِنَّ اِفَادَةَ التَّخْصِيْصِ

انا ضمیر معنی فاعل ہوجائے گی اور لفظا تاکید (وقدر) کا عطف جاز پر ہے یعنی افادہ تخصیص

مَشْرُوْطَةٌ بِشَرْطَيْنِ اَحَدُهُمَا جَوَازُ التَّقْدِيْرِ وَالْاٰخَرُ اَنْ يُعْتَبَرَ ذٰلِكَ اَیْ يُقَدَّرُ اَنَّهٗ كَانَ فِى الْاَصْلِ

دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے اول یہ کہ تقدیر جائز ہو دوم یہ کہ اس کا اعتبار بھی ہو کہ مسند الیہ اصل میں مؤخر تھا

مُؤَخَّرًا "وَاِلَّا" اَیْ وَاِنْ لَمْ يُوْجَدِ الشَّرْطَانِ "فَلَا يُفِيْدُ" التَّقْدِيْمُ "اِلَّا تَقَوِّىَ الْحُكْمِ" سَوَاءٌ جَازَ تَقْدِيْرُ التَّاخِيْرِ كَمَا مَرَّ

(ورنہ) اگر یہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں (تو تقدیم صرف تقوی حکم کا فائدہ دیگی) خواہ تقدیر تاخیر جائز ہو

فِىْ اَنَا قُمْتُ وَلَمْ يُقَدَّرْ اَوْ لَمْ يَجُزْ تَقْدِيْرُ التَّاخِيْرِ اَصْلاً نَحْوُ زَيْدٌ قَامَ فَاِنَّهٗ لَا يَجُوْزُ اَنْ يُقَدَّرَ اَنَّ اَصْلَهٗ قَامَ زَيْدٌ فَقُدِّمَ لِمَا سَنَذْكُرُهٗ.

جیسے گذر گیا انا قمت میں یا تقدیر تاخیر ہی جائز نہ ہو، جیسے زید قام کہ اس میں یہ نہیں مانا جاسکتا کہ یہ اصل میں قام زید تھا بعد کو زید قام کردیا گیا۔

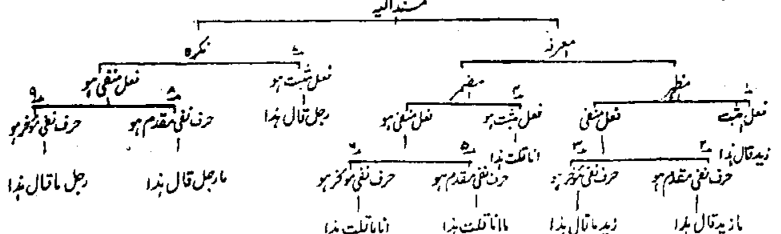
تشریح المعانی: ......قولہ وھذا الذی ذکر الخ یعنی تقدیم مسندالیہ کا کبھی تخصیص کے لئے اور کبھی تقوی حکم کے لئے ہونا جو مذکور ہوا ہے یہ اس وقت ہے جب مسندالیہ معرفہ ہو خواہ اسم ظاہر ہو یا اسم مضمر، اور اگر مسندالیہ نکرہ ہو تو پھر تقدیم مسندالیہ خبر فعلی کے ساتھ تخصیص جنس یا تخصیص واحد کے لئے ہوتی ہے تخصیص جنس جیسے رجل جاء نی (ای لا امرأۃ) میرے پاس مرد ہی آیا یعنی عورت نہیں آئی تخصیص واحد جیسے رجل جاء نی (ای لا رجلان) میرے پاس ایک ہی مرد آیا یعنی دو نہیں ہے، نکرہ میں دونوں طرح کی تخصیص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسم جنس معنی جنسیت اور معنی عدد معین (اگر مفرد ہو تو وحدت مثنی ہو تو اثنینیت، جمع ہو تو جمعیت) دونوں کا متحمل ہوتا ہے پس نکرہ مفردہ میں اصل تو یہی ہے کہ وہ کسی ایک کے لئے (جس میں جنسیت ملحوظ ہو) استعمال کیا جائے لیکن کبھی اس سے صرف جنس کا بھی ارادہ کیا جاتا ہے:۔

قولہ والذی یشعر بہ الخ حاصل یہ کہ مصنف کی عبارت " وان بنی الفعل علی منکر اہ" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسندالیہ نکرہ حرف نفی کے بعد ہو یا اس سے پیشتر ہو یا سرے سے حرف نفی ہی نہ ہو بہر صورت تقدیم صرف مفید تخصیص ہے اور شیخ کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب حرف نفی نکرہ سے مقدم ہو تو صرف تخصیص ہوگی اور اگر حرف نفی اس سے مؤخر ہو یا حرف نفی ہی نہ ہو تو تخصیص وتقوی دونوں کا احتمال ہے خلاصہ یہ کہ شیخ کے نزدیک اگر حرف نفی مسندالیہ پر مقدم ہو تو تقدیم صرف تخصیص کا فائدہ دے گی خواہ مسندالیہ نکرہ ہو جیسے ما رجل قال ھذا یا معرفہ ظاہرہ ہو جیسے ما زید قال ھذا یا مضمر ہو جیسے ما انا قلت ھذا اور اگر حرف نفی مقدم نہ ہو بایں طور کہ یا تو حرف نفی ہی نہ ہو یا حرف نفی ہو مگر مؤخر ہو تو اس وقت تقدیم کبھی تخصیص کا فائدہ دے گی اور کبھی تقویت کا خواہ مسندالیہ نکرہ ہو یا معرفہ ظاہرہ یا مضمرہ:۔

قولہ ووافقہ الخ یعنی سکاکی نے اس امر میں تو شیخ کی موافقت کی ہے کہ تقدیم تخصیص کا فائدہ دیتی ہے مگر سکاکی شرائط وتفاصیل میں شیخ کا مخالف ہے کیونکہ شیخ کے یہاں تخصیص کا مدار تقدم حرف نفی پر ہے مسندالیہ مضمر، ہو یا مظہر، معرفہ ہو یا نکرہ، فعل مثبت ہو یا منفی، اور سکاکی کے یہاں اگر مسندالیہ نکرہ ہو تو تقدیم مفید تخصیص اس وقت ہوگی جب تخصیص سے کوئی مانع نہ ہو اور اگر معرفہ ہو تو اسم مظہر ہونے کی صورت میں صرف تقوی ہوگی اور مضمر ہونے کی صورت میں کبھی تخصیص ہوگی اور کبھی تقوی حرف نفی کے تقدم وعدم تقدم کا کوئی اعتبار نہیں:۔

(فائدہ):......تقدیم مسندالیہ برائے تخصیص یا برائے تقویت یا ہر دو کے لئے ہونے کی کل نو ۹ صورتیں ہیں جن میں سے صرف ایک صورت ایسی ہے۔ جس میں شیخ اور سکاکی دونوں کے نزدیک تخصیص ہے اور دو صورتیں ایسی ہیں جن میں دونوں کے نزدیک تخصیص اور تقوی دونوں کا احتمال ہے اور باقی چھ صورتیں اختلافی ہیں بعض میں شیخ کے نزدیک صرف تخصیص ہے اور سکاکی کے نزدیک تخصیص وتقوی دونوں ہیں اور بعض میں سکاکی کے نزدیک صرف تقوی ہے اور شیخ کے نزدیک تخصیص تقوی دونوں ہیں اور بعض میں شیخ کی نزدیک صرف تخصیص ہے اور سکاکی کے نزدیک صرف تقوی، مقام کی توضیح کے لئے ہم دو نقشے پیش کرتے ہیں ایک صور تسعہ کے استخراج کے لئے اور دوسرا شیخ اور سکاکی کے مذہب پر ہر صورت کا حکم معلوم کرنے کے لئے ان دونقشوں کو سمجھ لینے سے انشاء اللہ ما انا قلت کی پوری بحث ذہن نشین ہوجائے گی:۔

پہلا نقشہ برائے استخراج صور تسعہ (۹) مذکورہ



دوسرا نقشہ برائے استخراج حکم ہر صورت از صور تسعہ ۹ مذکورہ بر مذہب شیخ وسکاکی ومصنف

نمبر شمار	نوعیت مسندالیہ	مثال	مذہب شیخ	وجہ مذہب شیخ	مذہب سکاکی	وجہ مذہب سکاکی	مذہب مصنف	کیفیت
۱	معرفہ مظہرہ مثبتہ	زید قال ہذا	تخصیص وتقوی	عدم حرف نفی	صرف تقویت	معرفہ مظہرہ ہونا اور تقدیر تاخیر کا ناجائز ہونا	تخصیص وتقوی	
۲	معرفہ مظہرہ منفیہ بتقدم حرف نفی	ما زید قال ہذا	صرف تخصیص	تقدم حرف نفی	،،	،، ،، ،، ،،	صرف تخصیص	علی ما نقلہ المصنف عن السکاکی
۳	معرفہ مظہرہ منفیہ بتاخر حرف نفی	زید ما قال ہذا	تخصیص وتقوی	تاخر حرف نفی	،،	،، ،، ،، ،،	تخصیص وتقوی	التقویۃ عندہما علی ما فہم صاحب عروس الافراح
۴	معرفہ مضمرہ مثبتہ	انا قلت ہذا	،، ،،	عدم حرف نفی	تخصیص وتقوی	مضمر ہونا اور تقدیر تاخیر کا جائز ہونا	،،	،،
۵	معرفہ مضمرہ منفیہ بتقدم حرف نفی	ما انا قلت ہذا	صرف تخصیص	تقدم حرف نفی	،،	،، ،، ،، ،،	صرف تخصیص	
۶	معرفہ مضمرہ منفیہ بتاخر حرف نفی	انا ما قلت ہذا	تخصیص وتقوی	تاخر حرف نفی	،،	،، ،، ،، ،،	تخصیص وتقوی	
۷	نکرہ مثبتہ	رجل قال ہذا	،، ،،	عدم حرف نفی	صرف تخصیص	نکرہ ہونا اور تاویل بدل فاعل معنوی ہونا	صرف تخصیص	والتخصیص انما عند الشیخ علی ما نقلہ المصنف
۸	نکرہ منفیہ بتقدم حرف نفی	ما رجل قال ہذا	صرف تخصیص	تقدم حرف نفی	،،	،، ،، ،، ،،	،،	
۹	نکرہ منفیہ بتاخر حرف نفی	رجل ما قال ہذا	تخصیص وتقوی	تاخر حرف نفی	،،	،، ،، ،، ،،	،،	والتخصیص وانما عند الشیخ علی ما نقلہ المصنف

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ شیخ کے نزدیک ایسی کوئی صورت نہیں جو صرف تقویت کے لئے ہو بلکہ ان کے نزدیک دو تفصیلیں ہیں یا تو اس میں تخصیص واجب ہوگی یا تخصیص وتقوی دونوں جائز ہوں گی شیخ کے نزدیک اس صورت کے لئے جس میں تخصیص واجب ہے صرف تقدم حرف نفی شرط ہے اور سکاکی کے نزدیک تین تفصیلیں ہیں یا تو اس میں تخصیص واجب ہوگی یا تقویت واجب ہوگی یا تخصیص وتقویت دونوں جائز ہوں گی سکاکی کے نزدیک وجوب تخصیص کے لئے یہ شرط ہے کہ مسندالیہ کی تاخیر صرف معنی فاعل ہونے کی بناء پر جائز ہونے کے ساتھ یہ مقدر مانا گیا ہو کہ وہ اصل میں مؤخر تھا بعد کو افادۂ تخصیص کی وجہ سے مقدم کردیا گیا اور پھر نکرہ مذکورہ مانع تخصیص سے خالی ہو، مصنف نے اپنے قول " الا انه قال التقديم الخ " سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے **فافهم وتشكر فان التوضيح لهذا المقام علىٰ هذا المنوال من مواهب الملك المتعال والحمد لله علىٰ كل حال ۱۲** محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَلَمَّا كَانَ مُقْتَضٰى هٰذَا الْكَلَامِ اَنْ لَايَكُوْنَ نَحْوُ رَجُلٌ جَاءَ نِیْ مُفِيْدًا لِلتَّخْصِيْصِ لِاَنَّهٗ اِذَا اُخِّرَ فَهُوَ
چونکہ سکاکی کے اس کلام کا مقتضی یہ ہے کہ رجل جاء نی جیسی ترکیب مفید تخصیص نہ ہو کیونکہ لفظ رجل کو اگر مؤخر کردیا جائے تو یہ

فَاعِلٌ لَفْظًا لَامَعْنًى اِسْتَثْنَاهُ السَّكَّاكِیُّ وَاَخْرَجَهٗ مِنْ هٰذَا الْحُكْمِ بِاَنْ جَعَلَهٗ فِی الْاَصْلِ مُؤَخَّرًا عَلٰى اَنَّهٗ
فاعل لفظی ہو جاتا ہے اس لئے سکاکی نے اس کا استثناء کرکے اس حکم سے نکال دیا اور اصل میں اس کو مؤخر مان لیا اس بناء پر کہ وہ فاعل معنوی ہے

فَاعِلٌ مَعْنًى لَا لَفْظًا بِاَنْ يَكُوْنَ بَدَلًا مِنَ الضَّمِيْرِ الَّذِیْ هُوَ فَاعِلٌ لَفْظًا وَهٰذَا مَعْنٰى قَوْلِهٖ "وَاسْتَثْنٰى"
نہ کہ فاعل لفظی بایں طور کہ وہ اس ضمیر سے بدل ہے جو ضمیر فاعل لفظی ہے ماتن کے قول واستثنیٰ الخ کا یہی مطلب ہے

السَّكَّاكِیُّ "اَلْمُنَكَّرَ بِجَعْلِهٖ مِنْ بَابِ وَاَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اَیْ عَلَى الْقَوْلِ بِالْاِبْدَالِ مِنَ
(سکاکی نے اسم نکرہ کو ازباب واسروالنجوی یعنی ضمیر سے بدل ہونے کے قول سے کرتے ہوئے اس کا استثناء کرلیا)

الضَّمِيْرِ " يَعْنِیْ قُدِّرَ اَنَّ اَصْلَ رَجُلٌ جَاءَ نِیْ جَاءَ نِیْ رَجُلٌ عَلٰى اَنَّ رَجُلًا لَيْسَ بِفَاعِلٍ بَلْ هُوَ بَدَلٌ مِنَ الضَّمِيْرِ
یعنی یہ فرض کرلیا گیا کہ رجل جاء نی کی اصل جاء نی رجل ہے اس بناء پر کہ رجل فاعل نہیں ہے بلکہ جاء نی کی ضمیر سے بدل ہے،

فِی جَاءَ نِیْ كَمَا ذُكِرَ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَاَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اَنَّ الْوَاوَ فَاعِلٌ وَالَّذِيْنَ ظَلَمُوْا بَدَلٌ مِنْهُ.
جیسا کہ قول باری واسروا النجوٰی میں ذکر کیا گیا ہے کہ واؤ فاعل ہے اور الذین ظلموا اس کا بدل ہے۔

تشریح المعانی:.....قوله ولما کان الخ قول ماتن "والا فلا یفید الا تقوی الحکم" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر تقدیر تاخیر معنی فاعل نہ ہونے کی بناء پر جائز نہ ہو تو اس کی تقدیم صرف تقویت حکم کے لئے ہوتی ہے اس سے یہ لازم آیا کہ رجل جاء نی جیسی ترکیب مفید تخصیص نہ ہو کیونکہ اس میں اگر رجل کو مؤخر کیا جائے تو یہ لفظاً فاعل ہوتا ہے نہ کہ معنی لہذا اس کی تقدیم بھی صرف مفید تقویت ہونی چاہئے حالانکہ سکاکی کے نزدیک جب کوئی مانع نہ ہو تو تقدیم نکرہ مفید تخصیص ہوتی ہے، ماتن نے سکاکی کی طرف سے اپنے قول " واستثنی المنکر بجعله اھ " سے اسی کا جواب دیا ہے فرماتے ہیں کہ سکاکی نے نکرہ مذکورہ کو حکم مذکور سے خارج کرکے فاعل معنوی میں داخل کیا ہے بایں تاویل کہ رجل اصل میں اس ضمیر سے بدل ہے جو جاء نی فعل کا فاعل لفظی ہے اور ظاہر ہے کہ فاعل سے جو چیز بدل ہوتی ہے وہ معنی فاعل ہوتی ہے لہذا رجل اصل میں فاعل معنوی ہے۔

قوله ای علی القول الخ آیت "واسرو االنجوی الذین ظلموا" کے اعراب میں مختلف اقوال ہیں (۱) الذین ظلموا مبتداء مؤخر اور اسروا النجوی خبر مقدم (یعتری هذا القول للسکاکی) (۲) الذین فاعل ہے اور اسروا میں واؤ حرف ہے جو اس واسطے زیادہ کیا گیا ہے تاکہ شروع ہی سے یہ بات معلوم ہو جائے کہ فاعل جمع ہے۔ اس قول پر واؤ ضمیر نہیں بلکہ علامت ہے (اخفش) (۳) الذین مبتداء محذوف کی خبر ہے ای هم الذین ظلموا (۴) الذین ظلموا بنابرذم منصوب ہے (زجاج) (۵) الذین ظلموا، اسروا فعل کی ضمیر فاعل یعنی واؤ سے بدل ہے (سیبویہ، مبرد) (۶) الذین ظلموا فعل محذوف کا فاعل ہے۔ ای یقول الذین ظلموا (نحاس) (۷) الذین مبتدأ ہے اور خبر "هل هذا" ہے جو اس آیت کے بعد ہے فالمعنی الذین ظلموا یقولون هل هذا اه (۸) الذین ظلموا بتقدیر اعنی منصوب ہے۔ (۹) الذین ظلموا " للناس" کی نعت ہونے کی بناء پر مجرور ہے لفظ" للناس" آغاز آیت میں مذکور ہے یعنی اقترب للناس حسابهم (فراء) آیت مذکورہ کے اعراب میں چونکہ یہ دس مختلف اقوال ہیں اس لئے ماتن نے " ای علی القول" زیادہ کرکے یہ بتا دیا کہ سکاکی نے رجل جاء نی کو جواز قبیل آیت مانا ہے وہ صرف پانچویں قول کے

اعتبار سے ہے حاصل یہ کہ رجل جاء نی اصل میں جاء نی رجل ہے اور رجل فعل کا فاعل نہیں ہے بلکہ جاء نی فعل کی ضمیر فاعل سے بدل ہے جیسے آیت واسروا ۱۱ھ میں ارزوئے قول (۵) الذین ظلموا. اسروا کی ضمیر فاعل یعنی واؤ سے بدل ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاِنَّمَا جَعَلَهٗ مِنَ هٰذَا الْبَابِ " لِئَلَّا يَنْتَفِي التَّخْصِيصُ اِذْ لَا سَبَبَ لَهٗ " اَيِ التَّخْصِيصَ "سِوَاهُ" اَيْ سِوٰى تَقْدِيْرِ

سکا کی نے از باب واسروا النجوی اس لئے کیا ہے (تا کہ تخصیص فوت نہ ہو جائے کیونکہ تخصیص کا سبب اس کے علاوہ اور کوئی نہیں) یعنی بجز اس کے

كَوْنِهٖ مُؤَخَّرًا فِي الْاَصْلِ عَلٰى اَنَّهٗ فَاعِلٌ مَعْنًى وَلَوْ لَا اَنَّهٗ مُخَصَّصٌ لَمَا صَحَّ وُقُوْعُهٗ مُبْتَدَأً "بِخِلَافِ

کہ اصل میں اس کو فاعل معنوی ہونے کی بناء پر مؤخر مانا جائے اور اگر اس میں تخصیص نہ ہوتی تو اس کا مبتدا واقع ہونا صحیح نہ ہوتا بخلاف معرفہ کے

الْمُعَرَّفِ" فَاِنَّهٗ يَجُوْزُ وُقُوْعُهٗ مُبْتَدَأً مِنْ غَيْرِ اِعْتِبَارِ التَّخْصِيصِ فَلَزِمَ اِرْتِكَابُ هٰذَا الْوَجْهِ الْبَعِيْدِ فِي

کہ اس کا بلا اعتبار تخصیص بھی مبتدا واقع ہونا جائز ہے اس لئے اس وجہ بعید کے ارتکاب کی ضرورت نکرہ میں ہوئی

الْمُنَكَّرِ دُوْنَ الْمُعَرَّفِ فَاِنْ قِيْلَ فَيَلْزَمُهٗ اِبْرَازُ الضَّمِيْرِ فِي مِثْلِ جَاءَ نِيْ رَجُلَانِ وَجَاءُ وْ نِيْ رِجَالٌ

نہ کہ معرفہ میں، اگر یہ کہا جائے کہ سکا کی کو جاء نی رجلان جاء نی رجال میں ضمیر کو ظاہر کرنا چاہئے حالانکہ استعمال اس کے خلاف ہے

وَالْاِسْتِعْمَالُ بِخِلَافِهٖ قُلْنَا لَيْسَ مُرَادُهٗ اَنَّ الْمَرْفُوْعَ فِيْ قَوْلِنَا جَاءَ نِيْ رَجُلٌ بَدَلٌ لَا فَاعِلٌ فَاِنَّهٗ مِمَّا

ہم کہیں گے کہ سکا کی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ جاء نی رجل میں اسم مرفوع بدل ہے فاعل نہیں ہے کیونکہ یہ تو کوئی بھی عقلمند نہیں کہہ سکتا

لَا يَقُوْلُ بِهٖ عَاقِلٌ فَضْلًا عَنْ فَاضِلٍ بَلِ الْمُرَادُ اَنَّ فِيْ مِثْلِ قَوْلِنَا رَجُلٌ جَاءَ نِيْ يُقَدَّرُ اَنَّ الْاَصْلَ جَاءَ نِيْ

چہ جائیکہ سکا کی جیسا فاضل بلکہ مقصد یہ ہے کہ رجل جاء نی میں یہ فرض کیا جاسکتا ہے کہ اس کی اصل جاء نی رجل ہے

رَجُلٌ عَلٰى اَنَّ رَجُلًا بَدَلٌ لَا فَاعِلٌ فَفِيْ مِثْلِ قَوْلِنَا رِجَالٌ جَاءُ وْ نِيْ يُقَدَّرُ اَنَّ الْاَصْلَ جَاءَ نِيْ رِجَالٌ

بایں معنی کہ رجل بدل ہے نہ کہ فاعل پس رجال جاؤنی میں بھی یہ فرض کیا جاسکتا ہے کہ اس کی اصل جاؤنی رجال ہے فلیتامل،

فَلْيَتَأَمَّلْ " ثُمَّ قَالَ " السَّكَّاكِيُّ "وَشَرْطُهٗ" اَيْ وَشَرْطُ جَعْلِ الْمُنَكَّرِ مِنْ هٰذَا الْبَابِ وَاعْتِبَارِ التَّقْدِيْمِ وَالتَّاخِيْرِ

پھر سکا کی نے کہا ہے کہ نکرہ کو اس بات سے کرنے کی اور اس میں تقدیم وتاخیر کے اعتبار کرنے کی شرط یہ ہے

فِيْهِ " اَنْ لَا يَمْنَعَ مِنَ التَّخْصِيصِ مَانِعٌ كَقَوْلِكَ رَجُلٌ جَاءَ نِيْ "عَلٰى مَا مَرَّ اَنَّ مَعْنَاهُ رَجُلٌ جَاءَ نِيْ لَا اِمْرَأَةٌ

کہ تخصیص سے کوئی مانع نہ ہو جیسے رجل جاء نی میں گذر چکا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ میرے پاس مرد آیا نہ کہ عورت

اَوْ لَا رَجُلَانِ " دُوْنَ قَوْلِهِمْ شَرٌّ اَهَرَّ ذَا نَابٍ" فَاِنَّ فِيْهِ مَانِعًا مِنَ التَّخْصِيصِ "اَمَّا عَلَى التَّقْدِيْرِ الْاَوَّلِ" يَعْنِيْ

یا ایک مرد آیا نہ کہ دو مرد (شر اہر ذاناب میں یہ نہیں ہوسکتا) کیونکہ اس میں تخصیص سے مانع ہے (برتقدیر اول)

تَخْصِيصَ الْجِنْسِ "فَلِامْتِنَاعِ اَنْ يُرَادَ الْمُهِرُّ شَرٌّ لَا خَيْرٌ" لِاَنَّ الْمُهِرَّ لَا يَكُوْنُ اِلَّا شَرًّا "وَاَمَّا عَلَى التَّقْدِيْرِ

یعنی برتقدیر تخصیص جنس (تو اس لئے کہ یہ مراد لینا ممتنع ہے کہ مہر شر ہے نہ کہ خیر) کیونکہ مہر تو شر ہی ہوتا ہے (برتقدیر ثانی)

الثَّانِيْ" يَعْنِيْ تَخْصِيصَ الْوَاحِدِ "فَلِنُبُوِّهٖ عَنْ مَظَانِّ اِسْتِعْمَالِهٖ" اَيْ لِنُبُوِّ تَخْصِيصِ الْوَاحِدِ عَنْ مَوَاضِعِ

یعنی برتقدیر تخصیص واحد (اس لئے کہ یہ اس کے مواقع استعمال سے بعید ہے) یعنی تخصیص واحد اس کلام کے مواقع استعمال سے بعید ہے

اِسْتِعْمَالِ هٰذَا الْكَلَامِ لِاَنَّهٗ لَا يُقْصَدُ بِهٖ اَنَّ الْمُهِرَّ شَرٌّ لَا شَرَّانِ وَهٰذَا ظَاهِرٌ " وَاِذْ قَدْ صَرَّحَ الْاَئِمَّةُ

کیونکہ اس کلام سے یہ مقصد نہیں ہوتا کہ مہر ایک شر ہے نہ کہ دو شر اور یہ بالکل ظاہر ہے اور جب ائمہ نے اس میں تخصیص کی تصریح کی ہے

بِتَخْصِيْصِهٖ حَيْثُ تَأَوَّلُوْهُ بِمَا اَهَرَّ ذَانَابٍ اِلَّا شَرٌّ فَالْوَجْهُ" اَیْ وَجْهُ الْجَمْعِ بَيْنَ قَوْلِهِمْ بِتَخْصِيْصِهٖ وَبَيْنَ قَوْلِنَا

اس واسطے کہ وہ اسکی تفسیر ما اہر ذاناب الا شر سے کرتے ہیں پس وجہ) یعنی ائمہ کا یہ کہنا کہ اس میں تخصیص ہے اور ہمارا یہ کہنا

بِالْمَانِعِ مِنَ التَّخْصِيْصِ "تَفْظِيْعُ شَانِ الشَّرِّ بِتَنْكِيْرِهٖ " اَیْ جَعْلِ التَّنْكِيْرِ لِلتَّعْظِيْمِ وَالتَّهْوِيْلِ لِيَكُوْنَ الْمَعْنٰی شَرٌّ

کہ اس میں تخصیص سے مانع ہے ان دونوں قولوں میں جمع کی وجہ (تفظیع شان شر ہے تنکیر کے ذریعہ) یعنی تنکیر کو تعظیم وتہویل کیلئے کرنے کے ذریعہ)

عَظِيْمٌ فَظِيْعٌ اَهَرَّ ذَانَابٍ لَا شَرٌّ حَقِيْرٌ فَيَكُوْنُ تَخْصِيْصًا نَوْعِيًّا وَالْمَانِعُ اِنَّمَا كَانَ مِنْ تَخْصِيْصِ الْجِنْسِ اَوِ الْوَاحِدِ

معنی یہ ہوئے کہ بہت بڑے شر نے کتے کو بھونکایا نہ کہ معمولی شر نے پس یہ تخصیص نوعی ہوئی اور مانع تخصیص جنس یا تخصیص واحد ہے نہ کہ تخصیص نوعی

توضیح المبانی:......'ابراز' ظاہر کرنا۔'شر' برائی۔'اہر' ہریر سے ہے بھونکنا معتاد ہو یا غیر معتاد۔ذاناب: ڈاڑھوں والا، مراد کتا نبو: بعد دوری مظان جمع مظنہ۔ظن کی جگہیں۔'تأولوہ' تفسیر کی ہے۔'تفظیع' برائی بیان کرنا۔تہویل: ڈرانا۔گھبراہٹ میں ڈالنا۔

تشریح المعانی:......قولہ وانما جعلہ الخ یعنی رجل جاءنی کو از باب واسروا النجویٰ ماننے کی اس لئے ضرورت پیش آئی کہ اس میں رجل نکرہ مبتدا ہے اور اسم نکرہ بدون تخصیص مبتدا ہوتا نہیں اس لئے مجبوراً نکرہ میں تخصیص مانی جائے گی اور تخصیص کی بجز اس کے اور کوئی وجہ نہیں کہ یہ مقدر مانا جائے کہ یہ اصل میں معنیٰ فاعل ہونے کی بناء پر مؤخر تھا بعد کو افادہ تخصیص کے لئے مقدم کر دیا گیا اس صورت میں گو وجہ بعید کا ارتکاب لازم آتا ہے مگر نکرہ میں اس کا اختیار کرنا ضروری ہے تا کہ وہ مبتدا واقع ہو سکے بخلاف معرفہ کے کہ وہ بلا رعایت تخصیص بھی مبتدا ہو سکتا ہے ۱۲

قولہ فان قیل الخ . سکاکی نے رجل جاءنی میں رجل کو ضمیر فاعل سے بدل مانتے ہوئے جو اس کی تاخیر فرض کی ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اگر نکرہ تثنیہ یا جمع ہو اور اس کو بالفعل مؤخر کیا جائے تو اس قول کے بموجب ضمیر تثنیہ اور ضمیر جمع کا ظاہر ہونا چاہئے اور یوں کہنا چاہئے جاء انی رجلان ، جاء و نی رجال حالانکہ یہ فصیح استعمال کے خلاف ہے۔جواب یہ ہے کہ سکاکی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ جاءنی رجل میں رجل حقیقۃً بدل ہے اور فاعل نہیں ہے یہ تو کوئی بھی عقلمند نہیں کہہ سکتا چہ جائے کہ علامہ سکاکی جیسا فاضل شخص یہ کہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس کی اصل جاءنی رجل مانی جا سکتی ہے بایں معنیٰ کہ رجل بدل ہے نہ کہ فاعل گویا یہ اصل حقیقی نہیں ہے۔بلکہ تقدیری ہے اور جب یہ چیز محض اعتباری ہے تو رجال جاؤنی میں بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کی اصل جاءنی رجال ہے۔

قولہ ثم قال الخ لفظ ثم ترتیب زمانی کے لئے نہیں بلکہ ترتیب ذکری کے لئے ہے سکاکی نے کہا ہے کہ اسم منکر کے از باب واسروا ہونے اور تقدیم منکر کے مفید تخصیص ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ تخصیص سے کوئی مانع موجود نہ ہو جیسے رجل جاءنی کہ اس میں تقدیم نکرہ تخصیص جنس کے لئے بھی ہو سکتی ہے یعنی میرے پاس مرد آیا نہ کہ عورت اور تخصیص واحد کے لئے بھی ہو سکتی ہے یعنی میرے پاس ایک مرد آیا نہ کہ دو بخلاف شر اہر ذاناب کے کہ اس میں مانع موجود ہے تخصیص جنس کی صورت میں مانع تخصیص یہ ہے کہ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ کتے کو شر نے بھونکایا نہ کہ خیر نے اور یہ ممتنع ہے کیونکہ کتے کو بھونکانے والا تو ہمیشہ شر ہی ہوتا ہے اس لئے اہرار کی خبر سے نفی کرنا صحیح نہیں، تخصیص واحد کی صورت میں مانع تخصیص مقام استعمال ہے کیونکہ بوقت استعمال اس سے یہ مراد نہیں ہوتا ایک شر مہر ہے نہ کہ دو شر ۱۲

قولہ ای وجہ الجمع الخ حاصل یہ کہ سکاکی کے کلام سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ شر اہر ذاناب میں تخصیص نہیں ہے اور ائمہ بیان نے اس میں تخصیص کی تصریح کی ہے کیونکہ انہوں نے اس کی تفسیر ما اھر ذاناب الا شر کے ساتھ کی ہے اور ظاہر ہے کہ ما و الا مفید تخصیص

ہیں پس سکاکی اور ائمہ بیان کے دونوں قولوں میں تناقض ہوگیا، مصنف بین القولین جمع کی صورت بیان کرتے ہیں کہ ائمہ بیان کے ہاں تنکیر مسندالیہ برائے تعظیم وتہویل ہے معنی یہ ہیں ما اھر ذاناب الا شر عظیم لا شر حقیر (نہیں بھونکایا کتے کو مگر شر عظیم ہولناک نے نہ کہ شر حقیر نے) گویا مطلق شر جنس ہے اور شر عظیم، شر حقیر اس کی دونوعیں ہیں پس ائمہ بیان نے جس تخصیص کو مانا ہے وہ تخصیص نوعی ہے اور سکاکی نے جس تخصیص کی نفی کی ہے وہ تخصیص جنس یا تخصیص واحد ہے فلا منا فاۃ بین القولین ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَفِيْهِ" اَیْ فِيْمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ السَّكَّاكِیُّ "نَظَرٌ" اِذِ الْفَاعِلُ اللَّفْظِیُّ وَالْمَعْنَوِیُّ كَالتَّاكِيْدِ وَالْبَدَلِ "سَوَاءٌ فِی

(اور اس میں) یعنی سکاکی کے مذہب میں (نظر ہے کیونکہ فاعل لفظی اور فاعل معنوی) جیسے تاکید، بدل (امتناع تقدیم میں برابر ہیں،

اِمْتِنَاعِ التَّقْدِيْمِ مَا بَقِيَا عَلٰی حَالِهَا" اَیْ مَا دَامَ الْفَاعِلُ فَاعِلاً وَالتَّابِعُ تَابِعًا بَلْ اِمْتِنَاعُ تَقْدِيْمِ التَّابِعِ اَوْلٰی

جب تک کہ یہ اپنے حال پر باقی رہیں) یعنی جب تک کہ فاعل فاعل رہے اور تابع تابع رہے بلکہ امتناع تقدیم تابع اولیٰ ہے

فَتَجْوِيْزُ تَقْدِيْمِ الْمَعْنَوِیِّ دُوْنَ اللَّفْظِیِّ تَحَكُّمٌ وَكَذَا تَجْوِيْزُ الْفَسْخِ فِی التَّابِعِ دُوْنَ الْفَاعِلِ تَحَكُّمٌ

پس فاعل معنوی کی تقدیم کو جائز رکھنا اور فاعل لفظی کی تقدیم کو ناجائز کہنا زبردستی ہے اسی طرح تابع میں فسخ کو جائز رکھنا نہ کہ فاعل میں یہ بھی زبردستی ہے

لِاَنَّ اِمْتِنَاعَ تَقْدِيْمِ الْفَاعِلِ اِنَّمَا هُوَ عِنْدَ كَوْنِهٖ فَاعِلاً وَاِلَّا فَلَا اِمْتِنَاعَ فِیْ اَنْ يُّقَالَ فِیْ نَحْوِ زَيْدٌ قَامَ

اس واسطے کہ امتناع تقدیم فاعل تو اسی وقت ہے جب وہ فاعل ہو ورنہ اس میں کوئی امتناع نہیں کہ یوں کہا جائے کہ زید قام

اَنَّهٗ كَانَ فِی الْاَصْلِ قَامَ زَيْدٌ فَقُدِّمَ زَيْدٌ وَجُعِلَ مُبْتَدَأً كَمَا يُقَالُ فِیْ نَحْوِ جَرْدُ قَطِيْفَةٍ اَنَّ جَرْدًا كَانَ فِی

اصل میں قام زید تھا زید کو مقدم کرکے مبتدا کردیا گیا جیسا کہ جرد قطیفۃ میں کہا جاتا ہے کہ جرد اصل میں صفت ہے

الْاَصْلِ صِفَةً فَقُدِّمَ وَجُعِلَ مُضَافًا وَاِمْتِنَاعُ تَقْدِيْمِ التَّابِعِ حَالَ كَوْنِهٖ تَابِعًا مِمَّا اَجْمَعَ عَلَيْهِ النُّحَاةُ اِلَّا فِی

مگر اس کو مقدم کرکے مضاف بنادیا گیا، تابع کی تابع ہونے کی حالت میں امتناع تقدیم پر نحاۃ کا اجماع ہے سوائے عطف کے

الْعَطْفِ فِیْ ضَرُوْرَةِ الشِّعْرِ فَمَنْعُ هٰذَا مُكَابَرَةٌ وَالْقَوْلُ بِاَنَّ فِیْ حَالَةِ تَقْدِيْمِ الْفَاعِلِ لِيُجْعَلَ مُبْتَدَأً

کہ ضرورت شعری میں اس کی اجازت ہے پس اس کا انکار کرنا بلا دلیل ہے اور یہ کہنا کہ فاعل کو مبتدا بنانے کے لئے مقدم کرنے میں

يَلْزَمُ خُلُوُّ الْفِعْلِ عَنِ الْفَاعِلِ وَهُوَ مَحَالٌ بِخِلَافِ الْخُلُوِّ عَنِ التَّابِعِ فَاسِدٌ لِاَنَّ هٰذَا اِعْتِبَارٌ مَحْضٌ

فعل کا فاعل سے خالی ہونا لازم آتا ہے اور یہ محال ہے بخلاف تابع سے خالی ہونا کہ یہ محال نہیں ہے فاسد ہے کیونکہ یہ تو محض خیال ہے۔

توضیح المعانی:...... تحکم: زبردستی، جرد: پرانی۔ قطیفہ: چادر۔ مکابرۃ: بلاوجہ نہ ماننا۔ خلو: خالی ہونا۔

تشریح المعانی:......وفیہ الخ۔ یعنی سکاکی کا یہ دعویٰ کہ تقدیم مسندالیہ صرف اس وقت مفید تخصیص ہوتی ہے جب اس کی تاخیر صرف معنی فاعل ہونے کی بناء پر جائز ہو محل نظر ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فاعل معنوی کی تقدیم جائز ہے اور فاعل لفظی کی تقدیم ناجائز حالانکہ فاعل لفظی جیسے زید قام میں زید، اور فاعل معنوی مثلاً تاکید جیسے انا قمت میں انا اور بدل میں جیسے رجل جاء نی میں رجل جب تک یہ دونوں اپنی حالت پر باقی رہیں یعنی جب تک فاعل فاعل رہے اور تابع تابع اس وقت تک امتناع تقدیم میں دونوں برابر ہیں بلکہ تابع کی تقدیم کا ممتنع ہونا امتناع تقدیم فاعل سے زیادہ ہے کیونکہ فاعل لفظی کے مقدم ہونے سے تو عامل پر مقدم ہونا لازم آتا ہے اور تابع کے مقدم ہونے سے متبوع اور عامل متبوع دونوں پر مقدم ہونا لازم آتا ہے، علاوہ ازیں تقدیم فاعل کو تو بعض کوفیوں نے جائز رکھا ہے مگر تقدیم تابع کا تو کوئی بھی قائل نہیں بالاتفاق ناجائز ہے۔

نیز جب فاعل کو اس کی فاعلیت سے الگ کر کے مقدم کیا جائے تو وہ ضمیر کو اپنا قائم مقام کر دیتا ہے بخلاف تابع کے کہ وہ کسی کو اپنا قائم مقام بھی نہیں کرتا پس سکا کی کا فاعل معنوی کی تقدیم کو جائز رکھنا اور فاعل لفظی کی تقدیم کو ناجائز کہنا زبردستی ہے۔

قوله و کذا تجویز الفسخ الخ. سکا کی کی جانب سے اعتراض مذکور کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ سکا کی نے جو اس کو جائز رکھا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فاعل معنوی مؤخر ہونے کے بعد بدل ہو یا تاکید بہر دو صورت تابع ہوتا ہے اور تابع کی تابعیت کو فسخ کیا جا سکتا ہے جیسے جرد قطیفہ کہ اصل میں قطیفۃ جرد تھا اور اخلاق ثیاب کہ اصل میں ثیاب اخلاق تھا تابع (صفت) کو تابعیت سے منسلخ کر کے متبوع (موصوف) پر مقدم کر دیا گیا اور اس کی طرف اضافت کر دی گئی، فاعل لفظی میں یہ بات ممکن نہیں کیونکہ فاعل کو فاعلیت سے منسلخ نہیں کیا جا سکتا شارح اس جواب کو رد کرتے ہیں کہ تابع میں تابعیت کے فسخ کو جائز رکھنا اور فاعل میں فاعلیت کے فسخ کا انکار کرنا بھی زبردستی ہے کیونکہ تقدیم فعل کا امتناع تو اسی وقت ہے جب فاعل فاعل ہو اگر یہ بات نہ ہو تو پھر زید قام کے بارے میں بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ اصل میں قام زید تھا زید کو فاعلیت سے منسلخ کر کے مبتدا بنا کر مقدم کر دیا گیا اور اس کی جگہ ضمیر کو فاعل کر دیا گیا جیسا کہ جرد قطیفۃ میں مجیب نے کہا ہے۔

قوله و امتناع تقدیم التابع الخ . سکا کی کی جانب سے یہ دوسرا جواب ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ فاعل معنوی اور فاعل لفظی دونوں میں بون بعید و فرق مدید ہے تابع کو تو تابعیت پر باقی رکھتے ہوئے مقدم کیا جا سکتا ہے اور کیا جاتا ہے مگر فاعل کو فاعل ہوتے ہوئے مقدم نہیں کیا جا سکتا، تقدیم تابع کی مثال جیسے شعر: **الایا نخلة من ذات عرق☆علیک و رحمة الله السلام**

اس میں ''ورحمۃ اللہ'' السلام پر معطوف ہے اور معنی عطف پر باقی رہتے ہوئے معطوف علیہ پر مقدم ہے، اس پر تاکید اور بدل کو قیاس کیا جا سکتا ہے شارح اس جواب کو بھی رد کرتے ہیں کہ جواز تقدیم تابع کا قول کرنا دن میں دھوکا دینا ہے کیونکہ نحاۃ کا اس بات پر اجماع ہے کہ تابع جب تک تابع رہے اس وقت تک اس کو مقدم نہیں کیا جا سکتا، ہاں عطف کے اندر اس کی اجازت ہے مگر وہ بھی ضرورت شعریہ کی وجہ سے پس امتناع تقدیم تابع کو نہ ماننا سینہ زوری ہے۔

(سوال) صاحب آپ تو عطف ہی کو گا رہے ہیں ہم تو تاکید، بدل بعض، بدل اشتمال سب کی تقدیم ثابت کر سکتے ہیں سنئے امام ثعالبی فرماتے ہیں: شعر: **بنیت بها قبل المحاق بلیلة ❖ فکان محاقا کله ذلک الشهر**

اس میں ''کلہ'' الشہر کی تاکید ہے اور مقدم ہے ثابت ہوا کہ تقدیم تاکید جائز ہے، اچھا آگے چلئے حافظ ابو حیان **''الا رتشاف''** میں فرماتے ہیں کہ بدل بعض اور بدل اشتمال بھی مقدم ہو سکتے ہیں جیسے **اکلت ثلثة الرغیف** اور **اعجبنی حسنه زید** اب فرمائیے آپ یا کہتے ہیں۔

(جواب) مولانا آپ نے امام ثعالبی کا نام لے کر کوئی پہاڑ نہیں گرا دیا جو آپ بغلیں بجا رہے ہیں، سنئے اول تو امام ثعالبی کے قول سے آپ استدلال نہیں کر سکتے کیونکہ امام ثعالبی عربی نہیں عجمی ہیں اور اگر کچھ دیر کے لئے ان کی شخصیت مان بھی لی جائے تو آپ نے یہ کہاں سے متعین کر لیا کہ ''کلہ'' الشہر کی تاکید ہے ہو سکتا ہے کہ لفظ کان میں جو ضمیر مستتر (ہو) شہر کی طرف لوٹ رہی ہے اس کی تاکید ہو اور ''ذلک الشہر'' اس ضمیر سے بدل ہو، رہا ارجاع ضمیر قبل الذکر کا سوال سو یہ بیجا ہے کیونکہ مرجع ضمیر حکماً مذکور ہے اس واسطے کہ قبل المحاق اس پر دلالت کر رہا ہے، رہی تقدیم بدل اشتمال سو اول تو شارح کو یہ تسلیم نہیں کیونکہ

نحن بما عند نا و انت بما عندک راض والرای مختلف

دوسرے یہ کہ شارح نے جو اجماع نقل کیا ہے وہ اس صورت کے متعلق ہے جس میں متبوع اور عامل متبوع دونوں پر تقدیم ہو **و هو مما لم یقل به احد فی السعة لا فی التاکید و لا فی البدل ، تدبر ۱۲** محمد حنیف غفرلہ۔

قوله و القول بانه الخ. منجانب سکا کی تیسرا جواب ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ سکا کی نے جو تقدیم مذکور کو جائز مانا ہے اس کی وجہ یہ

ہے کہ فاعل معنوی دراصل تابع ہوتا ہے اور تابع کو مبتدا بنانے کی وجہ سے مقدم کرنے میں زیادہ سے زیادہ متبوع کا تابع سے خالی ہونا لازم آتا ہے جس میں کوئی نقصان نہیں بخلاف فاعل لفظی کے کہ اس کو مبتداء بنانے کے لئے مقدم کرنے میں فعل کا فاعل سے کم از کم اس آن میں تو خالی ہونا لازم آتا ہے جس میں اس کو مبتداء بنایا جائے گا اور یہ محال ہے، جواب یہ ہے کہ فعل کا فاعل سے خالی ہونا لازم نہیں آتا یہ تو صرف آپ کا خیال ہے کیونکہ جب بوقت تحویل ضمیر فاعل کے قائم مقام ہے پھر خلو فعل عن الفاعل کے کیا معنی؟ ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

" ثُمَّ لا نُسَلِّمُ انْتِفَاءَ التَّخْصِيْصِ " فِيْ نَحْوِ رَجُلٌ جَاءَ نِيْ " لَوْلا تَقْدِيْرُ التَّقْدِيْمِ لِحُصُوْلِهٖ " اَيِ التَّخْصِيْصِ

پھر ہم رجل جاء نی میں انتفاء تخصیص تسلیم نہیں کرتے اگر تقدیر تقدیم نہ ہو کیونکہ تخصیص تقدیر تقدیم کے بغیر بھی حاصل ہوسکتی ہے

" بِغَيْرِهٖ " اَيْ بِغَيْرِ تَقْدِيْرِ التَّقْدِيْمِ كَمَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِيْ مِنَ التَّهْوِيْلِ وَغَيْرِهٖ كَالتَّحْقِيْرِ وَالتَّنْكِيْرِ وَالتَّقْلِيْلِ

جیسا کہ سکاکی نے خود بھی ذکر کیا ہے کہ تہویل، تحقیر، تنکیر، تقلیل وغیرہ سے تخصیص حاصل ہوجاتی ہے

وَالسَّكَّاكِيْ وَاِنْ لَمْ يُصَرِّحْ بِاَنْ لا سَبَبَ لِلتَّخْصِيْصِ سِوَاهُ لٰكِنْ لَزِمَ ذٰلِكَ مِنْ كَلامِهٖ فِي الْمِفْتَاحِ

سکاکی نے گو اس کی تصریح نہیں کی کہ تخصیص کا سبب بجز تقدیر کے اور کچھ نہیں لیکن مفتاح العلوم میں سکاکی کے کلام سے یہی لازم آتا ہے

حَيْثُ قَالَ اِنَّمَا يُرْتَكَبُ ذٰلِكَ الْوَجْهُ الْبَعِيْدُ فِي الْمُنَكَّرِ لِفَوَاتِ شَرْطِ الابْتِدَاءِ " ثُمَّ لا نُسَلِّمُ اِمْتِنَاعَ اَنْ

کیونکہ اس نے کہا ہے کہ نکرہ میں اس وجہ بعید کا ارتکاب اس لئے کیا گیا ہے تاکہ مبتدا ہونے کی شرط فوت نہ ہوجائے (پھر ہم کو یہ امتناع تسلیم نہیں

يُرَادَ الْمُهِرُّ شَرٌّ " لاخَيْرٌ كَيْفَ وَقَدْ قَالَ الشَّيْخُ عَبْدُالْقَاهِرِ قُدِّمَ شَرٌّ لِاَنَّ الْمَعْنٰى الَّذِيْ اَهَرَّ ذَانَابٍ مِنْ

کہ مہر شر ہے نہ کہ خیر) کیسے تسلیم ہوسکتا ہے جبکہ شیخ نے کہا ہے کہ شر کو اس لئے مقدم کیا گیا ہے کہ معنی یہ ہیں کہ کتے کو بھونکانے والی چیز جنس شر ہے

جِنْسِ الشَّرِّ لا مِنْ جِنْسِ الْخَيْرِ " ثُمَّ قَالَ السَّكَّاكِيْ وَيَقْرُبُ مِنْ قَبِيْلِ هُوَ قَامَ زَيْدٌ قَائِمٌ فِي التَّقَوِّيْ

نہ کہ جنس خیر پھر سکاکی نے کہا ہے کہ زید قائم تقوی حکم میں ہوقام کے قریب ہے

لِتَضَمُّنِهٖ " اَيْ لِتَضَمُّنِ قَائِمٍ الضَّمِيْرَ مِثْلُ قَامَ فِيْهِ يَحْصُلُ لِلْحُكْمِ اَلتَّقَوِّيْ وَشَبَّهَهٗ اَيْ شَبَّهَ السَّكَّاكِيْ

کیونکہ قائم ضمیر پر مشتمل ہے جیسے قام ضمیر پر مشتمل ہے پس اس کی وجہ سے حکم میں تقویت آ گئی ہے، سکاکی نے ضمیر پر مشتمل ہونے والے قائم کو

مِثْلَ قَائِمٍ الْمُتَضَمِّنِ لِلضَّمِيْرِ " بِالْخَالِيْ عَنْهُ " اَيْ عَنِ الضَّمِيْرِ " مِنْ جِهَةِ عَدَمِ تَغَيُّرِهٖ فِي التَّكَلُّمِ وَالْخِطَابِ

اس قائم کے مشابہ کیا ہے جو ضمیر سے خالی ہو بایں جہت کہ وہ تکلم، خطابت، غیبت میں متغیر نہیں ہوتا

وَالْغَيْبَةِ " نَحْوُ اَنَا رَجُلٌ وَهُوَ رَجُلٌ وَبِهٰذَا الاعْتِبَارِ قَالَ يَقْرُبُ وَلَمْ يَقُلْ نَظِيْرُهٗ وَفِيْ بَعْضِ النُّسَخِ وَشَبَهِهٖ

جیسے انا رجل، ہو رجل اسی وجہ سے سکاکی نے یقرب کہا ہے، نظیر نہیں کہا، بعض نسخوں میں شبہہ اسم مجرور کے ساتھ ہے

بِلَفْظِ الاسْمِ مَجْرُوْرًا عَطْفٌ عَلٰى تَضَمُّنِهٖ يَعْنِيْ اَنَّ قَوْلَهٗ يَقْرُبُ مُشْعِرٌ بِاَنَّ فِيْهِ شَيْئًا مِنَ التَّقَوِّيْ وَلَيْسَ

جس کا عطف تضمنہ پر ہے، یعنی سکاکی کے قول یقرب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قدرے تقوی ہے مگر اتنی نہیں جتنی کہ زید قام میں ہے،

مِثْلُ التَّقَوِّيْ فِيْ زَيْدٌ قَامَ فَالاَوَّلُ لِتَضَمُّنِهِ الضَّمِيْرَ وَالثَّانِيْ لِشَبَهِهٖ بِالْخَالِيْ عَنِ الضَّمِيْرِ " وَلِهٰذَا " اَيْ وَلِشَبَهِهٖ

قدرے تقوی ہونا تو اس لئے کہ وہ ضمیر پر مشتمل ہے اور زید قام کے مثل تقوی نہ ہونا اس لئے کہ وہ خالی عن الضمیر کے مشابہ ہے (اور اسی وجہ سے)

بِالْخَالِیْ عَنِ الضَّمِیْرِ "لَمْ یُحْکَمْ بِاَنَّهٗ" اَیْ مِثْلَ قَائِمٍ مَعَ الضَّمِیْرِ وَکَذَا مَعَ فَاعِلِهِ الظَّاهِرِ اَیْضًا "جُمْلَةٌ وَلَا عُوْمِلَ"

کہ وہ خالی عن الضمیر کے مشابہ ہے (یہ حکم نہیں کیا گیا کہ وہ) یعنی مثل قائم ضمیر کیساتھ اور اسی طرح اپنے فاعل ظاہر کیساتھ (جملہ ہے

قَائِمٌ مَعَ الضَّمِیْرِ "مُعَامَلَتَهَا" اَیْ مُعَامَلَةَ الْجُمْلَةِ فِی الْبِنَاءِ فِیْ مِثْلِ رَجُلٌ قَائِمٌ وَرَجُلاً قَائِمًا وَرَجُلٌ قَائِمٌ.

اور نہ اس کے ساتھ جملہ کا سا معاملہ کیاجاتاہے (مبنی ہونے میں) جیسے رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم

تشریح المعانی: ......قوله ثم لا نسلم انتفاء الخ. یعنی سکاکی کا یہ کہنا کہ مسند الیہ منکر کی تقدیم تقدیر مذکور کے بغیر مفید تخصیص نہیں ہوسکتی تسلیم نہیں کیونکہ تخصیص بلا تقدیر تقدیم بھی حاصل ہوسکتی ہے خود سکاکی نے اپنی کتاب میں شراہر ذاناب کے ذیل میں بیان کیا ہے کہ اس میں تنکیر برائے تہویل ہونے کی وجہ سے تخصیص ہے پس تخصیص جس طرح تقدیر تقدیم کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے اسی طرح تہویل، تحقیر، تکثیر، تقلیل سے بھی ہوسکتی ہے:۔

قوله والسکاکی وان لم یصرح الخ یعنی سکاکی نے گواس بات کی تصریح نہیں کی کہ تخصیص کے لئے تقدیر تقدیم کے سوا کوئی اور سبب نہیں ہے مگر سکاکی کے کلام سے یہی لازم آتا ہے کیونکہ موصوف نے کہا ہے " انما یرتکب ذلک الوجه البعید عند المنکر لفوات شرط الا بتداء" پس مصنف نے " لئلا ینتفی التخصیص اذلا سبب له سواه" جو کہا ہے یہ کلام سکاکی کے لازم معنی کی تعبیر ہے ولیس تقولاً علیه بما لم یقل:۔

قوله ثم لا نسلم امتناع الخ سکاکی پر تیسرا اعتراض ہے فرماتے ہیں کہ ہم سکاکی کی اس بات کو کہ شراہر ذاناب سے بصورت تخصیص جنس یہ مراد لینا کہ مہر شر ہے نہ کہ خیر، ممتنع ہے تسلیم نہیں کرتے، کیونکہ جب شیخ نے جو اس فن کا امام ہے اس بات کی تصریح کی ہے کہ شر کی تقدیم اس لئے ہے تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ کتے کو بھونکانے والی چیز شر ہے نہ کہ جنس خیر تو پھر اس معنی کا ارادہ کرنا کیسے ممتنع ہوسکتا ہے بعض حضرات کا کہنا ہے کہ یہ اس بات پر مبنی ہے کہ شر اور خیر بلحاظ کلب مراد نہیں بلکہ واقعی خیر وشر مراد ہے کیونکہ کبھی واقعی خیر بھی کتے کو بھڑکا دیتی ہے لہذا یوں کہہ سکتے ہیں کہ شراهر ذاناب لا خیر، لیکن حقیقت یہ ہے کہ قصر اس صورت میں بھی بے معنی ہے اس واسطے کہ ہریر تو کتے کی غیر معتاد آواز کو کہتے ہیں، جیسا کہ صحاح وغیرہ میں مذکور ہے اور یہ آواز علامت شر ہی ہوتی ہے نہ کہ علامت خیر، وهو مسلم عند العرب کما صرح به الفاضل الکاشی فی شرحه علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ صحت قصر وعدم صحت قصر معنی ہریر پر مبنی ہے۔ اگر ہریر کے معنی نباح غیر معتاد ہوں تب تو قصر صحیح نہیں۔ کیونکہ اہل عرب جانتے ہیں کہ اس قسم کی آواز وقوع شر کی علامت ہے اور اگر اس کے معنی مطلق آواز ہو معتاد ہو یا غیر معتاد جیسا کہ مقدمہ زمخشری سے معلوم ہوتا ہے تو پھر قصر صحیح ہے انکار کی گنجائش نہیں:۔

قوله' ثم قال السکاکی الخ. اس کا عطف پہلے قال پر ہے یا دوسرے قال پر اور لفظ ثم صرف ترتیب ذکری اور مدارج ارتقاء میں تدرج کے لئے ہے جس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ثانی زمانہ کے اعتبار سے اول کے بعد ہو بلکہ کبھی مقدم بھی ہوتا ہے قال الشاعر ؎

ان من ساد ثم من ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلک جده

پس یہ اعتراض نہیں ہوسکتا کہ سکاکی کے کلام میں " زید قائم" کے قرب کی گفتگو بیان تخصیص پر مقدم ہے اس لئے لفظ ثم کا استعمال صحیح نہیں۔ سکاکی نے کہا ہے کہ زید قائم تقوی حکم کے اعتبار سے " هو قام" کے قریب قریب ہے کیونکہ جس طرح قام میں ضمیر ہے اسی طرح قائم میں بھی ضمیر ہے جو زید کی طرف راجع ہے۔ پس قائم کے متضمن ضمیر ہونے کے سبب سے زید قائم میں تکرار اسناد ہے جس کی وجہ سے تقوی حکم حاصل ہے اس اعتبار سے قائم صیغہ صفت قام فعل کے مشابہ ہے مگر اس میں ایک اور جہت ہے جس کی وجہ سے وہ اسم جامد کے مشابہ ہے اور وہ یہ کہ اسم جامد حالت تکلم وخطاب اور حالت غیبت میں مختلف نہیں ہوتا۔ جیسے انا رجل. انت رجل، هو رجل اسی طرح

قائم بھی ان تینوں حالتوں میں متغیر نہیں ہوتا۔ جیسے انا قائم، انت قائم، ھو قائم۔ اسی وجہ سے سکاکی نے زید قائم کو ہو قام کی نظیر نہیں مانی بلکہ "یقرب" کہا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ زید قام میں گو تقوی حکم ہے مگر اس درجہ تقوی نہیں جو ہو قام میں ہے چونکہ زید قائم بجہت عدم تغیر اسم جامد کے ساتھ بھی مشابہت رکھتا ہے اس لئے قائم اپنے فاعل کے ساتھ خواہ فاعل مضمر ہو جیسے زید قائم خواہ مظہر۔ جیسے زید قائم ابوہ جملہ نہیں کہلاتا اور نہ اس کے ساتھ جملہ کا سا معاملہ ہوتا ہے یعنی جیسے جملوں کی شان مبنی ہونا ہے اس کی ایسی شان نہیں ہے بلکہ اس میں اجزاء جملہ کی طرح اعراب جاری ہوتے ہیں جیسے 'جاء نی رجل قائم رأیت رجلا قائما مررت برجل قائم۔' محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَمِمَّا يُرٰى تَقْدِيْمُهٗ" اَیْ وَمِنَ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ الَّذِیْ يُرٰى تَقْدِيْمُهٗ عَلَى الْمُسْنَدِ "كَاللَّازِمِ لَفْظُ مِثْلٍ وَغَيْرٍ"

منجملہ ان مسند الیہ کے جس کو مسند پر مقدم کرنا مثل لازم کے سمجھا جاتا ہے لفظ مثل اور لفظ غیر ہے

اِذَا اُسْتُعْمِلَا عَلٰى سَبِيْلِ الْكِنَايَةِ فِیْ مِثْلِ "نَحْوُ مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ وَغَيْرُكَ لَا يَجُوْدُ بِمَعْنٰى اَنْتَ لَا تَبْخَلُ

جب کہ ان کو بطریق کنایہ استعمال کیا جائے جیسے تیرا مثل بخل نہیں کرتا اور تیرا غیر سخاوت نہیں کرتا یعنی تو بخل نہیں کرتا

وَاَنْتَ تَجُوْدُ مِنْ غَيْرِ اِرَادَةِ تَعْرِيْضٍ لِغَيْرِ الْمُخَاطَبِ" بِاَنْ يُرَادَ بِالْمِثْلِ وَالْغَيْرِ اِنْسَانٌ اٰخَرُ مُمَاثِلٌ

اور تو سخاوت کرتا ہے غیر مخاطب سے تعریض کئے بغیر بایں طور کہ لفظ مثل یا لفظ غیر سے شخص آخر مراد ہو جو مخاطب کے مماثل ہو

لِلْمُخَاطَبِ اَوْ غَيْرُ مُمَاثِلٍ بَلِ الْمُرَادُ نَفْیُ الْبُخْلِ عَنْهُ عَلٰى طَرِيْقِ الْكِنَايَةِ لِاَنَّهٗ اِذَا نُفِیَ الْبُخْلُ عَمَّنْ كَانَ

یا غیر مماثل ہو، بلکہ مراد صرف مخاطب سے بخل کی نفی ہے بطریق کنایہ، کیونکہ جب بلا قصد مماثل ہر اس شخص سے بخل کی نفی کی گئی جو مخاطب کی صفت پر ہے

عَلٰى صِفَتِهٖ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ اِلٰى مُمَاثِلٍ لَزِمَ نَفْيُهٗ عَنْهُ وَاِثْبَاتُ الْجُوْدِ لَهٗ بِنَفْيِهٖ عَنْ غَيْرِهٖ مَعَ اِقْتِضَائِهٖ مَحَلًّا

تو مخاطب سے بخل کی نفی ہوگئی اور سخاوت اس کے لئے ثابت ہوگئی کیونکہ سخاوت ایسے محل کی مقتضی ہے جس کے ساتھ وہ قائم ہو

يَقُوْمُ بِهٖ وَاِنَّمَا يُرٰى التَّقْدِيْمُ فِیْ مِثْلِ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ كَاللَّازِمِ "لِكَوْنِهٖ" اَیْ لِكَوْنِ التَّقْدِيْمِ "اَعْوَنَ عَلَى الْمُرَادِ

ان صورتوں میں تقدیم مثل لازم اس لئے سمجھی جاتی ہے کہ یہ تقدیم اس مراد میں معین ہوتی ہے

بِهِمَا" اَیْ بِهٰذَيْنِ التَّرْكِيْبَيْنِ لِاَنَّ الْغَرَضَ مِنْهُمَا اِثْبَاتُ الْحُكْمِ بِطَرِيْقِ الْكِنَايَةِ الَّتِیْ هِیَ اَبْلَغُ وَالتَّقْدِيْمُ

جو ان ترکیبوں سے وابستہ ہوتی ہے کیونکہ ان ترکیبوں سے غرض حکم کا بطریق کنایہ کہ جو ایک بلیغ طریقہ ہے ثابت کرنا ہوتا ہے

لِاِفَادَةِ التَّقَوِّیْ اَعْوَنُ عَلٰى ذٰلِكَ وَلَيْسَ مَعْنٰى قَوْلِهٖ كَاللَّازِمِ اَنَّهٗ قَدْ يُقَدَّمُ وَقَدْ لَا يُقَدَّمُ بَلِ الْمُرَادُ اَنَّهٗ

اور تقدیم بغرض افادۂ تقوی اسکی معین ہے، کاللازم کا یہ مطلب نہیں کہ کبھی مقدم کیا جاتا ہے اور کبھی نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ

كَانَ مُقْتَضَى الْقِيَاسِ اَنْ يَجُوْزَ التَّاخِيْرُ لٰكِنْ لَمْ يَرِدِ الْاِسْتِعْمَالُ اِلَّا عَلَى التَّقْدِيْمِ نَصَّ عَلَيْهِ فِیْ دَلَائِلِ الْاِعْجَازِ

مقتضی قیاس تو یہی ہے کہ تاخیر جائز ہونی چاہئے مگر استعمال بصورت تقدیم ہی وارد ہے دلائل الاعجاز میں اس کی تصریح کی ہے۔

تشریح المعانی: ......قولہ ' وممّا یریٰ الخ یعنی منجملہ ان مقامات کے کہ جہاں مسند الیہ کی تقدیم مثل لازم کے خیال کی جاتی ہے وہ مقام ہے جہاں لفظ مثل اور لفظ غیر مسند الیہ واقع ہوں۔ بشرطیکہ ان کا استعمال بطریق کنایہ ہو یعنی ملزوم بول کر لازم مراد ہو۔ لفظ مثل کی مثال۔ جیسے مثلک لا یبخل۔ تیرا مثل بخل نہیں کرتا یعنی تو بخل نہیں کرتا قال الشاعر ۔

ولم اقل مثلک اعنی بہ سواک یا فردا بلا شبہ

وعلیه قول آخر ؎

مثلک ثینی الحزن عن صوبه ویسترو الدمع عن غربه

لفظ غیر کی مثال جیسے غیرک لا یجود . تیرا غیر سخاوت نہیں کرتا۔ یعنی تو سخاوت کرتا ہے۔ وعلیہ قول المتنبی: ع ا: غیری باکثر هذا الناس ینخدع ای انه لیس ممن ینخدع

قال ابو تمام ؎

وغیری یا کل المعروف سحتا ویشعب عنده بعض الا یادی

مثال اول یعنی مثلک لا یبخل میں ہر اس شخص سے بخل کی نفی ہے جو مخاطب کے اوصاف کے ساتھ متصف ہے۔ پس اس کے معنی یہ ہوئے من کان علی الصفات التی انت علیها لا یبخل. اور اس عام میں مخاطب بھی داخل ہے کیونکہ وہ ان صفات کے ساتھ متصف ہے لہذا لازم آیا کہ مخاطب بخل نہیں کرتا۔

مثال ثانی یعنی غیرک لا یجود میں مخاطب کے لئے حکم سخاوت بطریق کنایہ ثابت کیا گیا ہے کیونکہ جب جود کی نفی غیر سے بطریق عموم کی گئی تو جود مخاطب میں منحصر ہوگی۔ کیونکہ جود ایک وجودی صفت ہے۔ جس کے لئے محل کا ہونا ضروری ہے۔ اب وہ محل یا مخاطب ہوگا یا غیر مخاطب اور غیر مخاطب سے قیام جود کی نفی کی جا چکی اس لئے مخاطب کے ساتھ اس کا قیام ضروری ہے ۱۲۔

"قِيلَ وَقَدْ يُقَدَّمُ" اَلْمُسْنَدُ اِلَيْهِ الْمُسَوَّرُ بِكُلٍّ عَلَى الْمُسْنَدِ الْمَقْرُوْنِ بِحَرْفِ النَّفْيِ "لِاَنَّهُ" اَیْ التَّقْدِیْمُ "دَالٌّ"

کہا گیا ہے کہ کبھی اس مسند الیہ کو جو لفظ کل کے ساتھ مسور ہو اس مسند پر مقدم کیا جاتا ہے جو حرف نفی کے ساتھ مقرون ہو کیونکہ یہ تقدیم عموم پر

"عَلَى الْعُمُوْمِ" اَیْ نَفْيِ الْحُكْمِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ "نَحْوُ كُلُّ اِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ" فَاِنَّهُ يُفِيْدُ نَفْيَ الْقِيَامِ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ اَفْرَادِ الْاِنْسَانِ "بِخِلَافِ مَا لَوْ اُخِّرَ نَحْوُ لَمْ يَقُمْ كُلُّ اِنْسَانٍ فَاِنَّهُ يُفِيْدُ نَفْيَ الْحُكْمِ عَنْ جُمْلَةِ الْاَفْرَادِ لَا عَنْ كُلِّ فَرْدٍ"

یعنی ہر ہر فرد سے حکم کی نفی پر دلالت کرتی ہے جیسے کل انسان لم یقم کہ یہ افراد انسان میں سے ہر ہر فرد سے قیام کی نفی کا فائدہ دیتا ہے

بخلاف تاخیر کے جیسے لم یقم کل انسان کہ یہ مجموعہ افراد سے حکم کی نفی کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ ہر ہر فرد سے

فَالتَّقْدِيْمُ يُفِيْدُ عُمُوْمَ السَّلْبِ وَشُمُوْلَ النَّفْيِ وَالتَّاخِيْرُ لَا يُفِيْدُ اِلَّا سَلْبَ الْعُمُوْمِ وَنَفْيَ الشُّمُوْلِ.

پس تقدیم عموم سلب وشمول نفی کا فائدہ دیتی ہے اور تاخیر صرف سلب عموم ونفی شمول کا۔

تشریح المعانی:......قوله المسور بکل الخ . جب کلام کی طرف اول لفظ کل کے ساتھ مقترن ہو تو نفس کل کو مسند الیہ قرار دیا جائے گا یا کل کے مضاف الیہ کو اس میں اختلاف ہے۔ اہل منطق حضرات نفس کل کو موضوع نہیں کہتے بلکہ کل کے مضاف الیہ کو موضوع کہتے ہیں۔ لفظ کل تو ان کے ہاں محض کیت افراد پر دال ہوتا ہے بخلاف نحاۃ کے کہ ان کے ہاں نفس کل ہی مسند الیہ کہلاتا ہے۔ شارح نے مسند الیہ کی صفت " المسور بکل " ذکر کر کے مذہب مناطقہ کی جانب اپنے میلان خاطر کا اظہار کیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ جس تقدیم کے سلسلہ میں گفتگو ہو رہی ہے اس کے لئے دو شرطیں بھی ذکر کی ہیں۔ اول لفظ کل کے ساتھ مسند الیہ کا مقترن ہونا دوسرے مسند کا حرف نفی کے ساتھ مقترن ہونا۔ اگر یہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں تو تقدیم مسند الیہ ضروری نہیں جیسے زید لم یقم " لم یقم زید" اور کل انسان قام ، قام کل انسان ، مثال اول میں جب عموم ہی نہیں تو فوات عموم کہاں سے ہوگا اس لئے تقدیم ضروری نہیں۔ کیونکہ تقدیم تو افادہ عموم ہی کی وجہ سے ہوتی ہے (کما سیأتی) مثال ثانی میں عموم بہر صورت حاصل ہے مسند الیہ کو مقدم کیا جائے یا نہ کیا جائے پس اس صورت

میں بھی تقدیم نہ ہوگی ان دو شرطوں کے ساتھ ایک تیسری شرط اور ضروری ہے اور وہ یہ کہ مسندالیہ بایں حیثیت ہو کہ اگر اس کو مؤخر کر دیا جائے تو فاعل واقع ہو جائے اگر یہ چیز نہ ہو تو تقدم ضروری نہیں جیسے کل انسان لم یقم ابوہ کہ اس میں کل انسان کو اگر مؤخر کر دیا جائے اور یوں کہا جائے۔ "لم یقم ابو کل انسان" تو کل انسان فاعل لفظی نہیں رہتا۔

(سوال) گفتگو تو احوال مسندالیہ میں بحیثیت اطلاق ہے۔ پھر شارح نے یہ تقیید کہاں سے کی؟

(جواب) یہ تقیید قرینہ سیاق سے ماخوذ ہے عبارت کا مطلب یہ ہے کہ کبھی اس مسندالیہ کو جس پر کلمہ کل داخل ہو اس مسند پر جس سے پہلے حرف نفی ہو اس لئے مقدم کرتے ہیں کہ یہ تقدیم عموم نفی اور شمول نفی پر دلالت کرتی ہے اور یہ بتاتی ہے کہ حکم محکوم علیہ کے ہر ہر فرد سے منفی ہے جیسے کل انسان لم یقم اس میں کل انسان کی تقدیم نے اس امر کا فائدہ دیا کہ افراد انسان میں سے ہر ہر فرد سے قیام منفی ہے اگر کل انسان کو مؤخر کر کے یوں کہا جائے لم یقم کل انسان تو یہ تاخیر محکوم علیہ کے جملہ افراد سے قیام کے منفی ہونے کا فائدہ دیتی ہے۔ اس امر کا کہ حکم مسندالیہ کے ہر ہر فرد سے منتفی ہے فائدہ نہیں دیتی پس تقدیم مسندالیہ میں عموم سلب اور شمول نفی کا فائدہ ہے اور تاخیر مسندالیہ میں سلب اور شمول نفی ہے اور اگر اس کا تعلق منفی کے ساتھ ہو تو یہ سلب عموم اور نفی شمول ہے ۱۲۔

(فائدہ):...... مصنف نے "قیل وقد یقدم" سے جو مسئلہ ذکر کیا ہے یہ علامہ بدرالدین بن مالک کے کلام کا حاصل ہے نفس مسئلہ سے تو مصنف کو بھی اتفاق ہے البتہ ابن مالکؒ نے اس مسئلہ کی جو دلیل پیش کی ہے (جس کو مصنف "وذلک لئلا یلزم ترجیح التاکیداہ" سے نقل کر رہے ہیں) اس سے اختلاف ہے چنانچہ مابعد میں اس دلیل پر کئی اعتراض کر رہے ہیں مصنف نے اس مضمون کو لفظ قیل سے جو تعبیر کیا ہے اس کی وجہ بھی یہی ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

"وَذٰلِکَ" اَیْ کَوْنُ التَّقْدِیْمِ مُفِیْدًا لِلْعُمُوْمِ دُوْنَ التَّاخِیْرِ "لِئَلَّا یَلْزَمَ تَرْجِیْحُ التَّاکِیْدِ" وَھُوَ اَنْ یَکُوْنَ لَفْظُ

(اور یہ) یعنی تقدیم کا مفید عموم ہونا اور تاخیر کا مفید عموم نہ ہونا (اس لئے ہے تا کہ تاسیس پر تاکید کی ترجیح لازم نہ آئے) تاکید یہ ہے کہ لفظ حاصل

کُلٍّ لِتَقْرِیْرِ الْمَعْنَی الْحَاصِلِ قَبْلَہٗ "عَلَی التَّاسِیْسِ" وَھُوَ اَنْ یَکُوْنَ لِاِفَادَۃِ مَعْنًی جَدِیْدٍ مَعَ اَنَّ التَّاسِیْسَ

شدہ معنی کی تقریر کیلئے ہو اور تاسیس یہ ہے کہ لفظ نئے معنی کے افادہ کے لئے ہو حالانکہ تاسیس راجح ہے

رَاجِحٌ لِاَنَّ الْاِفَادَۃَ خَیْرٌ مِنَ الْاِعَادَۃِ وَبَیَانُ لُزُوْمِ تَرْجِیْحِ التَّاکِیْدِ عَلَی التَّاسِیْسِ اِمَّا فِیْ صُوْرَۃِ التَّقْدِیْمِ

کیونکہ افادہ بہتر ہے اعادہ سے تاسیس پر تاکید کی ترجیح کے لزوم کا بیان بصورت تقدیم تو یوں ہے

فَلِاَنَّ قَوْلَنَا اِنْسَانٌ لَمْ یَقُمْ مُوْجَبَۃٌ مُھْمَلَۃٌ اَمَّا الْاِیْجَابُ فَلِاَنَّہٗ حُکِمَ فِیْھَا بِثُبُوْتِ عَدَمِ الْقِیَامِ لِلْاِنْسَانِ

کہ ہمارا قول انسان لم یقم موجبہ مہملہ ہے، موجبہ تو اس لئے ہے کہ اس میں انسان کے لئے عدم قیام کے ثبوت کا حکم کیا گیا ہے نہ کہ قیام کی نفی کا

لَا بِنَفْیِ الْقِیَامِ عَنْہُ لِاَنَّ حَرْفَ السَّلْبِ وَقَعَ جُزْءً مِنَ الْمَحْمُوْلِ وَاَمَّا الْاِھْمَالُ فَلِاَنَّہٗ لَمْ یُذْکَرْ فِیْھَا مَا

کیونکہ حرف سلب محمول کا جزء واقع ہو رہا ہے اور مہملہ اس لئے ہے کہ اس میں موضوع کے افراد کی کمیت پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ نہیں

یَدُلُّ عَلٰی کَمِّیَّۃِ اَفْرَادِ الْمَوْضُوْعِ مَعَ اَنَّ الْحُکْمَ فِیْھَا عَلٰی مَا صَدَقَ عَلَیْہِ الْاِنْسَانُ وَاِذَا کَانَ اِنْسَانٌ لَمْ

حالانکہ اس میں حکم انسان کے افراد پر ہے جب انسان لم یقم موجبہ مہملہ ہوا تو لازمی طور پر اس کے معنی نفی قیام عن جملۃ الافراد ہوں گے

یَقُمْ مُوْجَبَۃً مُھْمَلَۃً یَجِبُ اَنْ یَکُوْنَ مَعْنَاہُ نَفْیُ الْقِیَامِ عَنْ جُمْلَۃِ الْاَفْرَادِ لَا عَنْ کُلِّ فَرْدٍ "لِاَنَّ الْمُوْجَبَۃَ

نہ کہ نفی عن کل فرد کیونکہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول بوقت وجود موضوع سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے

اَلْمُهْمَلَةَ الْمَعْدُوْلَةَ الْمَحْمُوْلَ فِي قُوَّةِ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ " عِنْدَ وُجُوْدِ الْمَوْضُوْعِ نَحْوُ لَمْ يَقُمْ بَعْضُ
جیسے لم یقم بعض الانسان بایں معنی کہ صدق کے لحاظ سے ان دونوں میں تلازم ہے
الْاِنْسَانِ بِمَعْنٰى اَنَّهُمَا مُتَلَازِمَتَانِ فِي الصِّدْقِ لِاَنَّهٗ قَدْ حُكِمَ فِي الْمُهْمَلَةِ بِنَفْيِ الْقِيَامِ عَمَّا صَدَقَ عَلَيْهِ
کیونکہ مہملہ میں انسان کے افراد سے قیام کی نفی کا حکم ہوتا ہے عام ازیں کہ وہ تمام افراد ہوں یا بعض، ان میں سے جو بھی ہو
الْاِنْسَانُ اَعَمُّ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ جَمِيْعَ الْاَفْرَادِ اَوْ بَعْضَهَا وَاَيًّامَا كَانَ يَصْدُقُ نَفْيُ الْقِيَامِ عَنِ الْبَعْضِ وَكُلَّمَا
بہرحال بعض افراد سے قیام کی نفی صادق ہے اور جب بعض افراد سے قیام کی نفی صادق آئیگی تو
صَدَقَ نَفْيُ الْقِيَامِ عَنِ الْبَعْضِ صَدَقَ نَفْيُهٗ عَمَّا صَدَقَ عَلَيْهِ الْاِنْسَانُ فِي الْجُمْلَةِ فِي قُوَّةِ السَّالِبَةِ
ماصدق علیہ الانسان سے قیام کی نفی فی الجملۃ ضرور صادق ہوگی پس سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہے (جونفی حکم عن جملۃ الافراد کو مستلزم ہے)
الْجُزْئِيَّةِ "اَلْمُسْتَلْزِمَةِ نَفْيَ الْحُكْمِ عَنِ الْجُمْلَةِ" لِاَنَّ صِدْقَ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ الْمَوْجُوْدِ الْمَوْضُوْعِ اِمَّا
کیونکہ سالبہ جزئیہ کوجود الموضوع کا صدق یا تو بایں صورت ہوتا ہے کہ ہرہر فرد سے نفی ہو
بِنَفْيِ الْحُكْمِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ اَوْ بِنَفْيِهٖ عَنِ الْبَعْضِ مَعَ ثُبُوْتِهٖ لِلْبَعْضِ وَاَيًّا مَّا كَانَ يَلْزَمُهَا نَفْيُ الْحُكْمِ عَنْ
یا بایں صورت کہ بعض سے نفی ہو اور بعض کیلئے ثبوت ہو بہر دوصورت نفی حکم عن جملۃ الافراد لازم ہے
جُمْلَةِ الْاَفْرَادِ " دُوْنَ كُلِّ فَرْدٍ لِجَوَازِ " اَنْ يَكُوْنَ مَنْفِيًا عَنِ الْبَعْضِ ثَابِتًا لِلْبَعْضِ الْاٰخَرِ وَاِذَا كَانَ اِنْسَانٌ لَمْ
(نہ کہ نفی عن کل فرد کو) کیونکہ ہوسکتا ہے کہ حکم بعض سے منفی ہو اور بعض آخر کیلئے ثابت ہو اور جب انسان لم یقم کے معنی بدون لفظ کل
يَقُمْ بِدُوْنِ كُلٍّ مَعْنَاهُ نَفْيُ الْقِيَامِ عَنْ جُمْلَةِ الْاَفْرَادِ لَا عَنْ كُلِّ فَرْدٍ فَلَوْ كَانَ بَعْدَ دُخُوْلِ كُلٍّ اَيْضًا مَعْنَاهُ
نفی قیام عن جملۃ الافراد ہوئے نہ کہ نفی عن کل فرد پس اگر لفظ کل کے داخل ہونے کے بعد بھی یہی معنی ہوں
كَذٰلِكَ كَانَ كُلٌّ لِتَاكِيْدِ الْمَعْنَى الْاَوَّلِ فَيَجِبُ اَنْ يُحْمَلَ عَلٰى نَفْيِ الْحُكْمِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ لِيَكُوْنَ كُلٌّ
تو لفظ کل معنی اول کی تاکید کیلئے ہوگا اس لئے نفی الحکم عن کل فرد پر محمول کرنا ضروری ہے تا کہ لفظ کل معنی آخر کی تاسیس کیلئے ہوجائے
لِتَاسِيْسِ مَعْنًى اٰخَرَ تَرْجِيْحًا لِلتَّاسِيْسِ عَلَى التَّاكِيْدِ وَاَمَّا فِيْ صُوْرَةِ التَّاخِيْرِ فَلِاَنَّ قَوْلَنَا لَمْ يَقُمْ اِنْسَانٌ سَالِبَةٌ مُهْمَلَةٌ
تاکید پر تاسیس کو ترجیح دینے کیلئے بیان لزوم بصورت تاخیر یوں ہے کہ لم یقم انسان
لَاسُوْرَ فِيْهَا "وَالسَّالِبَةُ الْمُهْمَلَةُ فِيْ قُوَّةِ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلنَّفْيِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ" نَحْوُ لَا شَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِقَائِمٍ
سالبہ مہملہ ہے جس میں کوئی سور نہیں اور سالبہ مہملہ سالبہ کلیہ کی قوت میں ہوتا ہے جونفی عن کل فرد کا مقتضی ہے جیسے لاشئ من الانسان بقائم

تشریح المعانی:......قولہ و ذلک الخ یعنی جب مسند الیہ لفظ کل کے ساتھ مقترن ہو تو اس کی تقدیم کا عموم سلب کے لئے ہونا اور اس کی تاخیر کا مفید سلب عموم، ہونا اس لئے ہے تا کہ تاسیس پر تاکید کی ترجیح لازم نہ آئے یعنی اگر مسند الیہ مذکور کی تقدیم مفید عموم نفی اور اس کی تاخیر مفید نفی عموم نہ ہو، بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہوتو تاسیس پر تاکید کی ترجیح لازم آئیگی حالانکہ بمقابلہ تاکید تاسیس راجح ہے، اس واسطے کہ تاکید کے معنی یہ ہیں کہ لفظ اسی معنی کی تقریر و تثبیت کرے جو معنی اس سے پہلے حاصل ہو چکے ہوں اور تاسیس کے معنی یہ ہیں کہ لفظ حاصل شدہ معنی کے علاوہ معنی جدید کا فائدہ دے پس جس مقام میں تاکید اور تاسیس دونوں کا احتمال ہو وہاں تاکید کے مقابلہ میں تاسیس

راجح ہوگی کیونکہ کلام کو اعادہ معنی سابق پر حمل کرنے سے افادہ معنی جدید پر حمل کرنا بہتر ہے۔
(سوال) شارح کے قول " لان الا فادة خير من الا عادة" سے ہمیں اتفاق نہیں کیونکہ بعض اوقات اعادہ معنی سابق ہی متعین ہوتا ہے۔ مثلاً اگر مخاطب منکر حکم ہو تو اس صورت میں تاکید حکم واجب ہے۔ (کمامر)
(جواب) شارح کی گفتگو خصوصیات مقامات وعروض عوارض سے قطع نظر کرتے ہوئے بلحاظ نفس الامر اور استعمال اکثری کے پیش نظر ہے۔
(سوال) لفظ کل کا استعمال اکثری تاکید ہی ہے، لہذا تاکید پر محمول کرنا راجح ہوا۔
(جواب) لفظ کل کا اکثر اوقات تاکید میں مستعمل ہونا ہمیں تسلیم نہیں کیونکہ لفظ کل کے تاکید میں مستعمل ہونے کے لئے دو شرطیں ہیں۔ اول یہ کہ اس کی اضافت ضمیر کی طرف ہو دوسرے یہ کہ وہ عوامل لفظیہ سے خالی ہو، جب ان دو شرطوں کے ساتھ مقید ہے تو پھر اکثریت کہاں رہی۔
قوله وبيان لزوم الخ . بیان لزوم ترجیح تاکید بر تاسیس کی دلیل جو ماتن نے ابن مالک کی جانب سے نقل کی ہے۔ اس کا سمجھنا چند چیزوں کے محفوظ ہونے پر مبنی ہے ہم اولاً ان چیزوں کی یاد دہانی کے بعد ثانیاً دلیل کی وضاحت کریں گی۔ تاکہ بات پر نکھار آ جائے اور مسئلہ بے غبار ہو جائے۔ سو معلوم ہونا چاہئے کہ علم منطق میں قضیہ کی مختلف تقسیمیں اور مختلف اقسام ذکر کی گئی ہیں۔ جن میں سے ایک تقسیم موضوع کے اعتبار سے ہے کہ اگر قضیہ میں حکم افراد موضوع پر ہو تو یہ دو حال سے خالی نہیں یا ان افراد کی کمیت کلیت وبعضیت کے ساتھ بیان ہوگی یا نہیں اول محصورہ ہے ثانی مہملہ اگر کل افراد پر حکم ہو تو کلیہ کہتے ہیں جس کا سور لفظ کل ہے (مگر کل افرادی نہ کہ کل مجموعی وکل نوعی) ورنہ جزئیہ۔ دوسری تقسیم اطراف قضیہ کے اعتبار سے ہے کہ اگر قضیہ کی دونوں طرفیں مثبت ہوں (یعنی حرف سلب کسی ایک طرف کا بھی جزء نہ ہو) تو اس کو محصلہ کہتے ہیں خواہ موجبہ ہو جیسے زید قائم یا سالبہ ہو جیسے زيد ليس بقائم . اور اگر طرفین قضیہ مثبت نہ ہوں (بایں طور کہ حرف سلب کسی ایک طرف کا یا دونوں طرفوں کا جزء واقع ہو رہا ہو) تو اس کو معدولہ کہتے ہیں۔ جس کی تین قسمیں ہیں۔ معدولة الموضوع. معدولة المحمول . معدولة الطرفين . ان اقسام میں سے ہر ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ البتہ موجبہ معدولۃ المحمول جیسے زید (ہو) لیس بقائم اور سالبہ محصلہ (سالبہ بسیطہ) جیسے زید لیس (ہو) بقائم۔ ان دونوں میں کچھ اشتباہ ہے اس لئے ان دونوں کا لفظی اور معنوی فرق سمجھ لینا چاہئے۔ لفظی فرق تو ہم نے امثلہ مذکورہ میں بین القوسین ظاہر کر دیا کہ معدولۃ المحمول میں حرف ربط حرف سلب پر مقدم ہوتا ہے۔ اور سالبہ میں اس کا عکس ہوتا ہے معنوی فرق یہ ہے کہ معدولۃ المحمول میں ربط سلب کا حکم ہوتا ہے اور سالبہ میں سلب ربط کا حکم ہوتا ہے نیز سالبہ بسیطہ عام ہوتا ہے اور موجبہ معدولہ خاص کیونکہ سالبہ بسیط بلا وجود موضوع بھی صادق آتا ہے بخلاف موجبہ معدولہ کے کہ وہ عدم وجود موضوع کی صورت میں صادق نہیں آتا کیونکہ ایجاب کے لئے وجود موضوع ضروری ہے پھر سالبہ محصلہ کی دو قسمیں ہیں۔ سالبہ کلیہ اس کا صدق موضوع ہے ہر ہر فرد سے حکم کی نفی کی صورت میں ہوتا ہے اور بعض افراد موضوع حکم کی نفی کی صورت میں بھی ہوتا ہے جیسے ليس بعض الا نسان بقائم اس کا خلاصہ یوں کرو کہ زید قائم موجبہ محصلہ ہے اور سالبہ محصلہ موجبہ محصلہ کی نقیض ہوتا ہے اور موجبہ معدولۃ المحمول سے عام ہوتا ہے جب یہ چند باتیں ذہن نشین ہو گئیں تو اب لزوم ترجیح تاکید بر تاسیس کو سمجھو کہ مسند الیہ کی دو ہی صورتیں ہیں مقدم ہونا۔ مؤخر ہونا۔ اگر تقدیم مسند الیہ کو مفید عموم نہ مانا جائے تو بہر دو صورت تاکید کا تاسیس پر راجح ہونا لازم آتا ہے بصورت تقدیم مسند الیہ تو اس لئے کہ انسان لم يقم (بدون لفظ كل) قضیہ موجبہ مهمله معدولة المحمول ہے موجبہ تو اس لئے ہے کہ اس میں انسان سے قیام کی نفی نہیں ہے۔ بلکہ انسان کے لئے عدم قیام کا ثبوت ہے کیونکہ حرف سلب محمول کا جزء واقع ہو رہا ہے پس موجبہ معدولة المحمول ہوا۔ مہملہ اس لئے کہ اس قضیہ میں حکم حقیقت موضوع پر نہیں ہے بلکہ موضوع کے افراد پر ہے۔ اس کے باوجود اس میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو کمیت افراد پر دلالت کرے اس لئے یہ مہملہ ہوا۔ بہرکیف انسان لم یقم موجبہ مهمله معدولة المحمول ہے۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ قیام کی نفی افراد مجملہ سے ہے (یعنی کل یا بعض ہونے کی کوئی تفصیل نہیں ہے) ہر ہر فرد سے

قیام کی نفی نہیں ہے۔ کیونکہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول بوقت وجود موضوع سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے جیسے **لم یقم بعض الا نسان** بایں معنی کہ یہ دونوں صدق کے اعتبار سے متلازم ہیں۔ یعنی جب کبھی ان دونوں میں سے کسی ایک کے معنی متحقق ہوں گے تو دوسرے کے معنی بھی متحقق ہوں گے۔ مثلاً **انسان لم یقم موجبہ مھملہ** ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ افراد انسان سے قیام کی نفی ہے عام ازیں کہ وہ جمیع افراد ہوں یا بعض ہوں (کیونکہ کلیت وبعضیت کی تعیین تو اس میں ہوتی ہی نہیں) اب قیام کی نفی کل افراد سے ہو یا بعض افراد سے۔ بہر دوصورت نفی قیام عن البعض صادق ہے اور نفی قیام عن البعض ہی سالبہ جزئیہ ہے جس میں حکم کی نفی افراد مجملہ سے ہوتی ہے۔ کیونکہ سالبہ جزئیہ کے صدق کی دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ حکم جملہ افراد سے منفی ہو۔ دوسرے یہ کہ بعض سے منفی ہو اور بعض کے لئے ثابت ہو۔ بہر دوصورت حکم کی نفی افراد مجملہ سے ضرور ہوتی ہے۔ مگر اس میں ہر ہر فرد سے نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ عقلاً یہ بات جائز ہے کہ حکم بعض سے منفی ہو اور بعض کے لئے ثابت ہو۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ **انسان لم یقم** (بدون لفظ کل) کے معنی یہ ہیں کہ حکم کی نفی افراد مجملہ سے ہے۔ ہر ہر فرد سے نفی نہیں ہے تو اگر لفظ کل داخل ہونے کے بعد بھی معنی وہی رہیں جو کل داخل ہونے سے پہلے تھے تو اس وقت لفظ کل پہلے معنی کی تاکید کے لئے ہوا نہ کہ تاسیس کے لئے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ لفظ کل داخل ہونے کے بعد **کل انسان لم یقم** کے معنی ثبوت نفی القیام عن کل فرد ہو تا کہ لفظ کل مفید معنی جدید ہو اور ترجیح تاکید بر تاسیس لازم نہ آئے۔ لزوم ترجیح کی یہ تقریر تو بصورت تقدیم مسند الیہ ہوئی۔ اگر مسند الیہ مؤخر ہو تو لزوم کی تقریر یہ ہے کہ **لم یقم انسان** (بدون لفظ کل) قضیہ سالبہ مہملہ ہے سالبہ تو اس لئے کہ اس میں حرف سلب موضوع سے مقدم ہے اور مہملہ اس لئے کہ اس میں کمیت افراد موضوع پر دلالت کرنے والا کوئی سور نہیں اور سالبہ مہملہ سالبہ کلیہ کی قوت میں ہوتا ہے جو اس کا مقتضیٰ ہے کہ انسان کے ہر ہر فرد سے حکم کی نفی ہے۔

پس سالبہ مہملہ (**لم یقم انسان**) **سالبہ کلیہ** (**لا شئی من الا نسان بقائم**) کی قوت میں ہوا اور اس کے معنی یہ ہوئے کہ ہر ہر فرد سے قیام کی نفی ہے جب لفظ کل کے داخل ہونے سے پہلے لم یقم انسان کے معنی یہ ہوئے تو لفظ کل داخل ہونے کے بعد ضروری ہے کہ اس کے معنی نفی قیام عن جملۃ الافراد ہوں۔ ورنہ لفظ کل تاکید کے لئے ہوجائے گا۔ حاصل یہ کہ تقدیم مسند الیہ بدون لفظ کل مفید سلب عموم ونفی شمول ہے اور تاخیر مسند الیہ عموم سلب وشمول نفی ہے۔ پس لفظ کل کے داخل ہونے کے بعد اس کا عکس ہوجانا ضروری ہے یعنی تقدیم مسند الیہ کا بمعیت کل مفید عموم سلب وشمول نفی ہونا اور تاخیر مسند الیہ کا مفید سلب عموم ونفی شمول ہونا ضروری ہے ورنہ ترجیح تاکید لازم آئے گی۔

پوری بحث کا خلاصہ اس نقشہ سے معلوم کرو۔

نقشہ برائے تفہیم لزوم ترجیح تاکید بر تاسیس

	مثال مع فرد منہ	قضیہ	کس قضیہ کی قوت میں ہے	معنی قضیہ	حاصل معنی قضیہ	تشریح لزوم
تقدیم مسند الیہ	انسان لم یقم کل انسان لم یقم	موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول	سالبہ جزئیہ لم یقم بعض الانسان	نفی قیام عن افراد مجملہ نفی قیام عن کل فرد	سلب عموم و نفی شمول عموم سلب وشمول نفی	اگر اس صورت میں نفی قیام عن کل فرد نہ مانی جائے تو لفظ کل برائے تاکید ہوگا نہ کہ برائے تاسیس۔
تاخیر مسند الیہ	لم یقم انسان لم یقم کل انسان	سالبہ مہملہ	سالبہ کلیہ لا شئی من الانسان بقائم	" نفی قیام عن افراد مجملہ	" سلب عموم ونفی شمول	اگر اس صورت میں نفی قیام عن افراد مجملہ نہ مانی جائے تو لفظ کل برائے تاکید ہوگا نہ کہ برائے تاسیس۔

قوله لا ن حرف السلب وقع جزاءً الخ. یہاں شارح نے موجبہ معدولہ اور سالبہ کے درمیان جوفرق بیان کیا ہے یہ صرف لفظی فرق ہے۔ حقیقی فرق یہ ہے کہ اگر قضیہ میں سلب ربط کا حکم ہوتو وہ سالبہ ہے اور ربط سلب کا حکم ہوتو وہ معدولہ ہے" انسان لم یقم " میں خبر چونکہ ایک ایسا جملہ ہے جوضمیر پر مشتمل ہے اس لئے جملہ کے پورے مضمون یعنی سلب قیام منسوب الی الفاعل" کومحمول کہا جائے گا۔ پس مبتداء پر ایجابی حکم ہونے کی وجہ سے قضیہ معدولہ ہوگا اور" لم یقم انسان" میں چونکہ انسان سے قیام کا سلب کیا جارہا ہے اس لئے یہ قضیہ سالبہ ہوگا، فاضل طوسی نے شرح اشارات میں جو کلام کیا ہے اس کا حاصل یہی ہے:۔ محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

وَلَمَّا كَانَ هٰذَا مُخَالِفًا لِمَا عِنْدَهُمْ مِنْ اَنَّ الْمُهْمَلَةَ فِي قُوَّةِ الْجُزْئِيَّةِ بَيَّنَهٗ بِقَوْلِهٖ "لِوُرُوْدِ مَوْضُوْعِهَا" اَیْ
چونکہ یہ قوم کے خلاف ہے اس واسطے کہ قوم کے ہاں مہملہ قضیہ جزئیہ کی قوت میں ہے اس لئے ماتن اس کو بیان کرتا ہے کہ قضیہ مہملہ کا موضوع

مَوْضُوْعِ الْمُهْمَلَةِ " فِي سِيَاقِ النَّفْيِ" حَالَ كَوْنِهٖ نَكِرَةً غَيْرَ مُصَدَّرَةٍ بِلَفْظِ كُلٍّ فَاِنَّهٗ يُفِيْدُ نَفْيَ الْحُكْمِ عَنْ
سیاق نفی میں واقع ہے درانحالیکہ وہ نکرہ ہے اور اس کے شروع میں لفظ کل نہیں ہے پس یہ نفی حکم عن کل فرد کا فائدہ دیتا ہے

كُلِّ فَرْدٍ وَاِذَا كَانَ لَمْ يَقُمْ اِنْسَانٌ بِدُوْنِ كُلٍّ مَعْنَاهُ نَفْيُ الْقِيَامِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ فَلَوْ كَانَ بَعْدَ دُخُوْلِ كُلٍّ
اور جب لم یقم انسان کے معنی بدون لفظ کل نفی قیام عن کل فرد ہیں پس اگر لفظ کل کے داخل ہونے کے بعد بھی یہی معنی ہیں تو لفظ کل معنی اول کی

اَيْضًا كَذٰلِكَ كَانَ كُلٌّ لِتَاكِيْدِ الْمَعْنَى الْاَوَّلِ فَيَجِبُ اَنْ يُحْمَلَ عَلٰى نَفْيِ الْقِيَامِ عَنْ جُمْلَةِ الْاَفْرَادِ
تاکید کیلئے ہوگا اس لئے نفی قیام عن جملۃ الافراد پر محمول کرنا ضروری ہے تاکہ لفظ کل معنی آخر کی تاسیس کیلئے ہوجائے،

لِيَكُوْنَ كُلٌّ لِتَاسِيْسِ مَعْنًى اٰخَرَ وَذٰلِكَ لِاَنَّ لَفْظَةَ كُلٍّ فِيْ هٰذَا الْقِيَامِ لَا يُفِيْدُ اِلَّا اَحَدَ هٰذَيْنِ الْمَعْنَيَيْنِ
وجہ اس کی یہ ہے کہ یہاں لفظ کل ان دونوں میں سے کسی ایک معنی کا فائدہ دیتا ہے پس جب ان میں سے ایک معنی منتفی ہونگے تو دوسرے معنی ثابت

فَعِنْدَ انْتِفَاءِ اَحَدِهِمَا يَثْبُتُ الْاٰخَرُ ضَرُوْرَةً فَالْحَاصِلُ اَنَّ التَّقْدِيْمَ بِدُوْنِ كُلٍّ لِسَلْبِ الْعُمُوْمِ وَنَفْيِ
ہوجائیں گے حاصل یہ کہ تقدیم بدون لفظ کل مفید سلب عموم ونفی شمول ہے اور تاخیر مفید عموم سلب وشمول نفی ہے،

الشُّمُوْلِ وَالتَّاخِيْرَ لِعُمُوْمِ السَّلْبِ وَشُمُوْلِ النَّفْيِ فَبَعْدَ دُخُوْلِ كُلٍّ يَجِبُ اَنْ يُعْكَسَ هٰذَا لِيَكُوْنَ كُلٌّ
پس لفظ کل داخل ہونے کے بعد اس کا عکس ہوجانا ضروری ہے تاکہ لفظ کل تاسیس راجح کیلئے ہوجائے نہ کہ تاکید مرجوح کیلئے

لِلتَّاسِيْسِ الرَّاجِحِ لَا لِلتَّاكِيْدِ الْمَرْجُوْحِ " وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ النَّفْيَ عَنِ الْجُمْلَةِ فِي الصُّوْرَةِ الْاُوْلٰى" يَعْنِيْ
(اور اس میں نظر ہے کیونکہ نفی عن جملۃ الافراد کا فائدہ پہلی صورت میں) یعنی موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول جیسے انسان لم یقم میں

اَلْمُوْجَبَةَ الْمُهْمَلَةَ الْمَعْدُوْلَةَ الْمَحْمُوْلِ نَحْوُ اِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ " وَعَنْ كُلِّ فَرْدٍ" فِي الصُّوْرَةِ "الثَّانِيَةِ" يَعْنِيْ
(اور نفی عن کل فرد کا فائدہ دوسری صورت میں) یعنی سالبہ مہملہ جیسے لم یقم انسان میں

اَلسَّالِبَةَ الْمُهْمَلَةَ نَحْوُ لَمْ يَقُمْ اِنْسَانٌ "اِنَّمَا اَفَادَهُ الْاِسْنَادُ اِلٰى مَا اُضِيْفَ اِلَيْهِ كُلٌّ" وَهُوَ لَفْظُ اِنْسَانٍ "وَقَدْ
(صرف اس اسناد نے کیا ہے جو لفظ کل کے مضاف الیہ کی طرف ہے) اور وہ لفظ انسان ہے (اور یہ اسناد)

زَالَ ذٰلِكَ" الْاِسْنَادُ الْمُفِيْدُ لِهٰذَا الْمَعْنٰى "بِالْاِسْنَادِ اِلَيْهَا" اَيْ اِلٰى كُلٍّ لِاَنَّ اِنْسَانًا صَارَ مُضَافًا اِلَيْهِ فَلَمْ
جو اس معنی کی مفید تھی لفظ کل کی طرف کردینے کی بناء پر زائل ہوچکی) کیونکہ اب تو لفظ انسان مضاف الیہ ہوگیا مسند الیہ باقی ہی نہیں رہا

يَبْقَ مُسْنَدًا اِلَيْهِ " فَتَكُوْنُ " اَىْ عَلٰى تَقْدِيْرِ اَنْ يَكُوْنَ الاِسْنَادُ اِلٰى كُلٍّ اَيْضًا مُفِيْدًا لِلْمَعْنَى الْحَاصِلِ مِنَ

پس جو اسناد لفظ کل کی طرف ہے اگر یہ بھی اسی معنی کا فائدہ دے جو معنی لفظ انسان کی طرف اسناد کرنے سے حاصل ہوئے تھے تب بھی لفظ کل تاسیس

الاِسْنَادِ اِلَى الاِنْسَانِ تَكُوْنُ " كُلٌّ تَاسِيْسًا لاَ تَاكِيْدًا" لِاَنَّ التَّاكِيْدَ لَفْظٌ يُفِيْدُ تَقْوِيَةَ مَا يُفِيْدُهُ لَفْظٌ اٰخَرُ

ہوگا نہ کہ تاکید، کیونکہ تاکید سے مراد وہ لفظ ہے جو اس معنی کی تقویت کا فائدہ دے جو معنی کسی دوسرے لفظ سے حاصل ہوئے ہوں اور یہاں ایسا نہیں

وَهٰذَا لَيْسَ كَذٰلِكَ لِاَنَّ هٰذَا الْمَعْنٰى حِيْنَئِذٍ اِنَّمَا اَفَادَهُ الاِسْنَادُ اِلٰى لَفْظِ كُلٍّ لاَشَىْءٌ اٰخَرُ حَتّٰى تَكُوْنَ

کیونکہ اس معنی کا فائدہ تو لفظ کل کی طرف نسبت کرنے نے دیا ہے نہ کہ شئ آخر نے یہاں تک کہ لفظ کل اس کی تاکید ہو

كُلٌّ تَاكِيْدًا لَهُ وَحَاصِلُ هٰذَا الْكَلاَمِ اِنَّا لاَ نُسَلِّمُ اَنَّهُ لَوْحُمِلَ الْكَلاَمُ بَعْدَ كُلٍّ عَلَى الْمَعْنَى الَّذِىْ حُمِلَ

حاصل یہ کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اگر لفظ کل کے بعد کلام کو اسی معنی پر محمول کیا جائے جو معنی لفظ کل سے پہلے تھے

عَلَيْهِ قَبْلَ كُلٍّ كَانَ كُلٌّ لِلتَّاكِيْدِ وَلاَ يَخْفٰى اَنَّ هٰذَا الْمَنْعَ اِنَّمَا يَصِحُّ عَلٰى تَقْدِيْرِ اَنْ يُرَادَ التَّاكِيْدُ الاِصْطِلاَحِىُّ

تو اس صورت میں لفظ کل تاکید ہوگا، مگر یہ منع اس وقت صحیح ہے جب تاکید سے مراد تاکید اصطلاحی ہو اگر تاکید سے مراد یہ ہو کہ لفظ کل اس معنی کے

اَمَّا لَوْ اُرِيْدَ بِذٰلِكَ اَنْ تَكُوْنَ كُلٌّ لِاِفَادَةِ مَعْنًى كَانَ حَاصِلاً بِدُوْنِهٖ فَانْدِفَاعُ الْمَنْعِ ظَاهِرٌ وَحِيْنَئِذٍ يَتَوَجَّهُ مَا اَشَارَ اِلَيْهِ بِقَوْلِهٖ

افادہ کے لئے ہے جو بدون کل حاصل تھے تو اندفاع منع ظاہر ہے اور اس وقت متوجہ ہوگا وہ جس کی طرف "ولان الصورة" سے اشارہ کیا ہے۔

تشریح المعانی: ......قولہ ولما کان الخ مناطقہ کے ہاں یہی مشہور ہے کہ سالبہ مہملہ قضیہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے اور مصنف نے اس کو سالبہ کلیہ کی قوت میں کہا ہے۔لہذا یہ قول مشہور بین المناطقہ کے خلاف ہوا "لو رو داہ" سے اس کو ثابت کرتے ہیں کہ ہمارا یہ کہنا کہ سالبہ مہملہ سالبہ کلیہ کی قوت میں ہے قول مشہور کے خلاف نہیں۔اس واسطے کہ سالبہ مہملہ کی چار صورتیں ہیں (۱) اس کا موضوع معرفہ ہو۔ جیسے الانسان لم یقم (۲) موضوع نکرہ ہو اور اس سے پہلے حرف نفی نہ ہو جیسے انسان لم یقم (۳) موضوع نکرہ ہو اور اس سے پہلے حرف نفی بھی ہو مگر نکرہ سے قبل لفظ کل ہو۔ جیسے لم یقم کل انسان (۴) موضوع ایسا نکرہ ہو جس سے پیشتر لفظ کل نہ ہو اور سیاق نفی میں ہو جیسے لم یقم انسان۔ پہلی تین صورتوں میں قضیہ سالبہ مہملہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے۔ جو مناطقہ کے ہاں مشہور ہے اور چوتھی صورت میں سالبہ کلیہ کی قوت میں ہوتا ہے جیسا کہ مصنف نے ذکر کیا ہے پس مصنف کا قول قوم کے خلاف نہیں ہے ۱۲۔

قولہ وفیہ نظر الخ یہاں سے ابن مالک کی دلیل سابق پر تین اعتراض کر رہے ہیں پہلا اعتراض " لان النفی اہ" سے ہے جو پہلی اور دوسری دونوں صورتوں پر ہے دوسرا اعتراض " ولان الثانیة اہ" سے ہے تیسرا اعتراض "ولان النکرة اہ" سے ہے لیکن دوسرا اور تیسرا اعتراض صورت ثانیہ کے ساتھ خاص ہے۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ صورت اولیٰ (یعنی موجبہ مہملہ معدولة المحمول جیسے انسان لم یقم) میں افراد مجملہ سے قیام کی نفی کا فائدہ اور صورت ثانیہ (یعنی سالبہ مہملہ جیسے لم یقم انسان) میں ہر ہر فرد سے قیام کی نفی کا فائدہ تو فعل کی اس اسناد نے دیا ہے جو انسان کی طرف ہے اور جب لم یقم کی اسناد لفظ کل کی طرف کر دی گئی اور انسان مسند الیہ نہ رہا بلکہ مضاف الیہ ہو گیا تو وہ اسناد جس سے معنی سابق حاصل ہوئے تھے ختم ہو گئی پس لفظ کل کی طرف اسناد کرنے کے بعد بھی اگر وہی معنی رہیں جو انسان کی طرف اسناد کرنے سے حاصل ہوئے تھے تب بھی لفظ کل تاسیس کے لئے رہتا ہے نہ کہ تاکید کے لئے کیونکہ تاکید اصطلاحی تو ایک ایسے لفظ کو کہتے ہیں جو اس چیز کی تقویت کا فائدہ دے جس کا دوسرے لفظ نے (جو اس کے ساتھ ترکیب واحد واسناد واحد میں شریک ہے) فائدہ دیا ہے جیسے جاء نی القوم کلھم کہ اس میں لفظ کلھم نے اسی چیز کی تقویت کا فائدہ دیا ہے جس کا فائدہ لفظ القوم نے دیا ہے

اور یہاں لفظ کل نے جس معنی کا فائدہ دیا ہے وہ لفظ کل کی طرف لم یقم کی اسناد کی وجہ سے ہے۔ کسی شئی آخر نے اس کا فائدہ نہیں دیا جس کی لفظ کل تاکید ہو۔ خلاصہ اعتراض یہ ہے کہ اگر لفظ کل کے داخل ہونے کے بعد بھی وہی معنی لئے جائیں جو لفظ کل کے داخل ہونے سے پیشتر تھے تب بھی ہم کل کا تاکید کے لئے ہونا تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ اس صورت میں بھی تاسیس کے لئے ہے جیسا کہ بالتفصیل گذر چکا۔ مگر یہ اعتراض اسی وقت ہے جب تاکید سے مراد تاکید اصطلاحی ہو۔ اگر تاکید سے مراد یہ ہو کہ لفظ کل اس معنی کے افادہ کے لئے ہے جو بدون کل حاصل تھے تو اس وقت یہ اعتراض نہیں ہوسکتا۔ بلکہ اس صورت میں اس چیز کی ضرورت ہوگی جس کی طرف " ولان الثانیة" سے اشارہ کررہے ہیں، فانتظرہ ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَلِاَنَّ" الصُّوْرَةَ "الثَّانِيَةَ" يَعْنِى السَّالِبَةَ الْمُهْمَلَةَ نَحْوُ لَمْ يَقُمْ اِنْسَانٌ اِذَا اَفَادَ النَّفْىَ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ فَقَدْ اَفَادَتِ

اور اس لئے کہ صورت ثانیہ یعنی سالبہ مہملہ لم یقم انسان (نے جب نفی عن کل فرد کا فائدہ دیا ہے تو نفی عن جملة الافراد کا بھی فائدہ دیا ہے

"النَّفْىَ عَنِ الْجُمْلَةِ فَاِذَا حُمِلَتْ كُلٌّ عَلَى الثَّانِىْ" اَىْ عَلٰى اِفَادَةِ النَّفْىِ عَنْ جُمْلَةِ الْاَفْرَادِ حَتّٰى يَكُوْنَ

پس جب لفظ کل کو ثانی پر محمول کیا جائے) یعنی نفی عن جملة الافراد پر یہاں تک کہ لم یقم کل انسان کے معنی

مَعْنٰى لَمْ يَقُمْ كُلُّ اِنْسَانٍ نَفْىَ الْقِيَامِ عَنِ الْجُمْلَةِ لَا عَنْ كُلِّ فَرْدٍ " لَا تَكُوْنُ كُلٌّ تَاسِيْسًا" بَلْ تَاكِيْدًا لِاَنَّ

نفی قیام عن جملة الافراد ہوجائیں نہ کہ نفی عن کل فرد (تو لفظ کل تاسیس نہ ہوگا) بلکہ تاکید ہوگا

هٰذَا الْمَعْنٰى كَانَ حَاصِلًا بِدُوْنِهٖ وَحِيْنَئِذٍ فَلَوْجَعَلْنَا لَمْ يَقُمْ كُلُّ اِنْسَانٍ لِعُمُوْمِ السَّلْبِ مِثْلُ لَمْ يَقُمْ اِنْسَانٌ

کیونکہ یہ معنی تو بدون کل ہی حاصل تھے، پس اگر لم یقم کل انسان کو عموم سلب کے لئے مانا جائے جیسے لم یقم انسان تو تاسیس پر تاکید کی ترجیح لازم نہیں آتی،

لَمْ يَلْزَمْ تَرْجِيْحُ التَّاكِيْدِ عَلَى التَّاسِيْسِ اِذْ لَا تَاسِيْسَ اَصْلًا بَلْ اِنَّمَا يَلْزَمُ تَرْجِيْحُ اَحَدِ التَّاكِيْدَيْنِ عَلَى

کیونکہ یہاں تاسیس ہی نہیں بلکہ احد التاکیدین کی ترجیح لازم آتی ہے

الْاٰخَرِ وَمَا يُقَالُ اِنَّ دَلَالَةَ لَمْ يَقُمْ اِنْسَانٌ عَلَى النَّفْىِ عَنِ الْجُمْلَةِ بِطَرِيْقِ الْاِلْتِزَامِ وَدَلَالَةُ لَمْ يَقُمْ كُلُّ

اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ لم یقم انسان کی دلالت نفی عن جملة الافراد پر بطریق التزام ہے اور لم یقم کل انسان کی دلالت اس معنی پر

اِنْسَانٍ عَلَيْهِ بِطَرِيْقِ الْمُطَابَقَةِ فَلَا يَكُوْنُ تَاكِيْدًا فَفِيْهِ نَظَرٌ اِذْ لَوِاشْتُرِطَ فِى التَّاكِيْدِ اِتِّحَادُ الدَّلَالَتَيْنِ لَمْ

بطریق مطابقت ہے اس لئے تاکید نہ ہوگی، اس میں نظر ہے اس واسطے کہ اگر تاکید میں دونوں دلالتوں کے اتحاد کی شرط لگائی جائے تب تو کل انسان

يَكُنْ كُلُّ اِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ عَلٰى تَقْدِيْرِ كَوْنِهٖ لِنَفْىِ الْحُكْمِ عَنِ الْجُمْلَةِ تَاكِيْدًا لِاَنَّ دَلَالَةَ اِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ

لم یقم بتقدیر نفی حکم عن الجملة الافراد بھی تاکید نہ ہوگا کیونکہ انسان لم یقم کی دلالت اس معنی پر بطریق التزام ہے

عَلٰى هٰذَا الْمَعْنٰى بِطَرِيْقِ الْاِلْتِزَامِ "وَلِاَنَّ النَّكِرَةَ الْمَنْفِيَّةَ اِذَا عَمَّتْ كَانَ قَوْلُنَا لَمْ يَقُمْ اِنْسَانٌ سَالِبَةً كُلِّيَّةً

(اور اس لئے کہ نکرہ منفیہ جب عام ہوگیا تو لم یقم انسان سالبہ کلیہ ہوا نہ کہ مہملہ)

لَا مُهْمَلَةً" كَمَا ذَكَرَهٗ هٰذَا الْقَائِلُ لِاَنَّهٗ قَدْ بَيَّنَ فِيْهَا اَنَّ الْحُكْمَ مَسْلُوْبٌ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْاَفْرَادِ

جیسا کہ اس قائل نے ذکر کیا ہے کیونکہ اس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حکم ہر ہر فرد سے سلب کیا گیا ہے اور بیان کیلئے مبین کا ہونا ضروری ہے

وَالْبَيَانُ لَابُدَّ لَهُ مِنْ مُبَيِّنٍ فَلَا مَحَالَةَ هٰهُنَا شَيْءٌ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الْحُكْمَ فِيْهَا عَلٰى كَمِّيَّةِ اَفْرَادِ الْمَوْضُوْعِ
پس لامحالہ یہاں کوئی ایسی چیز ہے جو اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ حکم کمیت افراد موضوع پر ہے اور سور سے مراد بھی یہی ہے پس اس وقت وہ
وَلَا نَعْنِي بِالسُّوْرِ سِوٰى هٰذَا وَحِيْنَئِذٍ يَنْدَفِعُ مَا قِيْلَ سَمَّاهَا مُهْمَلَةً بِاِعْتِبَارِ عَدَمِ السُّوْرِ "وَقَالَ عَبْدُالْقَاهِرِ"
جواب بھی ٹوٹ گیا جو یوں دیا گیا ہے کہ قائل نے جو اس کو مہملہ کہا ہے وہ سور نہ ہونے کی وجہ سے کہا ہے (شیخ عبدالقاہر نے کہا ہے کہ)

تشریح المعانی:......قولہ، لان الثانیۃ الخ یہ دوسرا اعتراض ہے کہ سالبہ مہملہ لم یقم انسان میں ہر ہر فرد سے قیام کی نفی کا فائدہ ہے اور اس میں نفی عن جملۃ الافراد بھی موجود ہے۔ کیونکہ ہر خاص عام کو مستلزم ہے جب لفظ کے داخل ہونے کے بعد **لم یقم کل انسان** کے معنی **نفی قیام عن جملة الا فراد** ہوئے تو لفظ کل برائے تاسیس نہ ہوا۔ بلکہ تاکید کے لئے ہوا۔ کیونکہ یہ معنی یعنی **نفی قیام عن جملة الافراد** لفظ کل کے آنے سے پہلے ہی حاصل تھے۔ پس اگر **لم یقم کل انسان** کو عموم سلب کے لئے مانا جائے جیسا کہ **لم یقم انسان** عموم سلب کے لئے ہے تو اس صورت میں تاسیس پر تاکید کی ترجیح لازم نہیں آتی۔ کیونکہ یہاں تو تاسیس ہے ہی نہیں ہاں زیادہ سے زیادہ احد التاکیدین کی ترجیح لازم آتی ہے۔ ولامحذور فیہا۔ پس مستدل کا یہ کہنا کہ **لم یقم کل انسان** کو کل کے داخل ہونے کے بعد **نفی قیام عن جملة الا فراد** پر محمول کرنا ضروری ہے ورنہ ترجیح تاکید بر تاسیس لازم آئے گی صحیح نہیں۔ کیونکہ اس وقت تو تاسیس ہی نہیں۔

قولہ' **وما یقال ان دلالته الخ** . بعض حضرات نے ابن مالک کی جانب سے مصنف کے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ **لم یقم انسان** گو نفی قیام **عن جملة الا فراد** پر دلالت کرتا ہے مگر یہ دلالت مطابقی نہیں ہے التزامی ہے۔ کیونکہ سلب کلی رفع ایجاب کلی کو مستلزم ہے۔ لم یقم انسان کا مدلول مطابقی ہر ہر فرد سے قیام کی نفی ہے اور **لم یقم کل انسان** کا مدلول مطابقی **نفی قیام عن جملة الافراد** ہے۔ پس لفظ کل تاکید کے لئے نہ ہوا جیسا کہ مصنف نے ابن مالک پر اعتراض کرتے ہوئے ثابت کیا ہے۔ کیونکہ دونوں دلالتیں متحد نہیں۔ شارح فرماتے ہیں کہ یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ اگر دونوں دلالتوں کا متحد ہونا شرط قرار دیا جائے تو پھر **کل انسان لم یقم (بتقدیر نفی قیام عن جملة الا فراد)** بھی تاکید کے لئے نہ ہوگا اس واسطے کہ **انسان لم یقم** کی دلالت بھی **نفی قیام عن جملة الا فراد** پر التزامی ہے۔ حالانکہ ماسبق میں **کل انسان لم یقم** کو تاکید کے لئے مانا گیا ہے۔

قولہ' **ولان النکرۃ الخ** . یہ تیسرا اعتراض ہے جو صرف لفظی مناقشہ ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جب نکرہ منفیہ سیاق نفی میں واقع ہونے کی وجہ سے عام ہو گیا تو پھر لم یقم انسان کو قائل مذکور کا سالبہ مہملہ کہنا غلط ہوا۔ یہ سالبہ مہملہ نہ ہوگا بلکہ سالبہ کلیہ ہوگا کیونکہ جب اس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ انسان کے ہر ہر فرد سے قیام مسلوب ہے تو لامحالہ اس میں کوئی ایسی چیز ہے جو کلیت افراد موضوع پر دلالت کر رہی ہے اور وہ نکرہ کا حیز نفی میں واقع ہونا ہے اور سور سے مراد بھی وہی چیز ہے جو کمیت افراد موضوع پر دال ہو۔ سور سے مراد بالخصوص لاشئی لا واحد نہیں ہے جیسا کہ شیخ نے اشارات میں بیان کیا ہے کہ **کل مایدل علی کمیة الا فراد حتی اللام والتنوین سور** .اس تقریر سے یہ بات بھی کھل گئی کہ قائل مذکور کا **لم یقم انسان** کو اس لئے مہملہ کہنا کہ اس میں سور نہیں ہے صحیح نہیں۔ کیونکہ سور سے مراد کوئی خاص لفظ نہیں ہے۔ بلکہ ہر وہ چیز جو کمیت افراد موضوع پر دلالت کرے وہ سور ہے۔"

قولہ وقال عبدالقاھر الخ .

(سوال) شیخ عبدالقاہر کے کلام کا حاصل بعینہ وہی ہے جو ابن مالک نے کہا ہے کیونکہ ابن مالک نے کہا ہے کہ تقدیم مسند الیہ مفید عموم سلب اور نفی عن کل فرد ہے اور تاخیر مسند الیہ مفید سلب عموم اور نفی حکم عن الجملہ ہے اور یہی شیخ بیان کر رہے ہیں جب بات ایک ہی ہے تو پھر تکرار بے معنی ہے۔

(جواب) دونوں قولوں میں فرق ہے۔ کیونکہ ابن مالکؒ کے ہاں تاخیر مسند الیہ نفی عن الجملہ کی مفید ہے جو نفی عن کل فرد فرد اور نفی عن

البعض دونوں پر صادق ہے بخلاف شیخ کے کہ ان کے نزدیک نفی عن البعض والثبوت لبعض کے لئے ہے۔ نیز شیخ کے کلام میں تعمیمات وتفصیلات اور بذریعہ امثلہ جوتشریحات ہیں وہ ابن مالکؒ کے کلام میں نہیں۔ لہذا تکرار نہ ہوا۔ (تسہیل تغیر) ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"اِنْ كَانَتْ كَلِمَةُ كُلٍّ دَاخِلَةً فِيْ حَيِّزِ النَّفْيِ اُخِّرَتْ عَنْ اَدَاتِهِ" سَوَاءٌ كَانَتْ مَعْمُوْلَةً لِاَدَاةِ النَّفْيِ اَوْ لاَ
(اگر کلمہ کل حیز نفی میں داخل ہو بایں طور کہ ادات نفی سے مؤخر ہو) خواہ وہ حرف نفی کا معمول ہو یا نہ ہو، نیز اس کی خبر فعل ہو
وَسَوَاءٌ كَانَ الْخَبَرُ فِعْلاً "نَحْوُ شِعْرٌ مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يُدْرِكُهُ" ❖ تَجْرِي الرِّيَاحُ بِمَا لاَ تَشْتَهِي
جیسے شعر: یہ بات نہیں کہ آدمی جس چیز کی آرزو کرے اس کو پالے، ہوائیں کشتیوں کے ناموافق چلتی ہیں، یا خبر غیر فعل ہو
السُّفُنُ ❖ اَوْ غَيْرَ فِعْلٍ نَحْوُ قَوْلِكَ مَا كُلُّ مُتَمَنَّى الْمَرْءِ حَاصِلاً" اَوْ مَعْمُوْلَةً لِلْفِعْلِ الْمُنْفِيِّ" اَلظَّاهِرُ اَنَّهُ
جیسے ماکل متمنی المرء حاصلا (یا فعل منفی کا معمول ہو) بظاہر اس کا عطف "داخلۃ" پر ہے
عَطْفٌ عَلٰى دَاخِلَةٍ وَلَيْسَ بِسَدِيْدٍ لِاَنَّ الدُّخُوْلَ فِيْ حَيِّزِ النَّفْيِ شَامِلٌ لِذٰلِكَ وَكَذَا لَوْعَطَفْتَهَا عَلٰى
مگر یہ مناسب نہیں کیونکہ حیز نفی میں داخل ہونا اس کو بھی شامل ہے اسی طرح اگر تو "اخرت" پر
اُخِّرَتْ بِمَعْنٰى اَوْ جُعِلَتْ مَعْمُوْلَةً لِاَنَّ التَّاخِيْرَ عَنْ اَدَاةِ النَّفْيِ اَيْضًا شَامِلٌ لِذَاكَ اَللّٰهُمَّ اِلاَّ اَنْ يُخَصَّصَ
اوجعلت معمولۃ کے معنی میں لے کر عطف کرے کیونکہ حرف نفی سے مؤخر ہونا بھی اس کو شامل ہے الا یہ کہ تاخیر کو اس صورت کے ساتھ خاص
التَّاخِيْرُ بِمَا اِذَا لَمْ تَدْخُلِ الاَدَاةُ عَلٰى فِعْلٍ عَامِلٍ فِيْ كُلٍّ عَلٰى مَا يُشْعِرُ بِهِ الْمِثَالُ وَالْمَعْمُوْلُ اَعَمُّ مِنْ
کیا جائے جس میں حرف نفی ایسے فعل پر داخل نہ ہو جو کل میں عامل ہے جیسا کہ مثال سے معلوم ہوتا ہے فعل منفی کا معمول ہونا بھی عام ہے
اَنْ يَكُوْنَ فَاعِلاً اَوْ مَفْعُوْلاً اَوْ تَاكِيْدًا لِاَحَدِهِمَا اَوْ غَيْرَ ذٰلِكَ "نَحْوُ مَاجَاءَ نِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ" فِي تَاكِيْدِ
فاعل ہو یا مفعول یا ان میں سے کسی کی تاکید ہو یا کچھ اور ہو (جیسے ماجاء نی القوم کلہم) تاکید فاعل میں
الْفَاعِلِ " اَوْ مَاجَاءَ كُلُّ الْقَوْمِ " فِي الْفَاعِلِ وَقُدِّمَ مِثَالُ التَّاكِيْدِ عَلَى الْفَاعِلِ لِاَنَّ كُلاًّ اَصْلٌ فِيْهِ" اَوْلَمْ اٰخُذْ
(اور ماجاء کل القوم) فاعل میں ماتن نے تاکید کو فاعل پر مقدم کیا ہے کیونکہ کل کا اصل استعمال تاکید میں ہے (اور لم آخذ کل الدراہم)
كُلَّ الدَّرَاهِمِ" فِي الْمَفْعُوْلِ الْمُتَاَخِّرِ " اَوْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ لَمْ اٰخُذْ " فِي الْمَفْعُوْلِ الْمُتَقَدِّمِ وَكَذَا لَمْ اٰخُذِ
مفعول متاخر میں (اور کل الدراہم لم آخذ) مفعول متقدم میں اسی طرح لم آخذ الدراہم کلہا،
اَلدَّرَاهِمَ كُلَّهَا اَوِ الدَّرَاهِمَ كُلَّهَا لَمْ اٰخُذْ فَفِيْ جَمِيْعِ هٰذِهِ الصُّوَرِ "تَوَجَّهَ النَّفْيُ اِلَى الشُّمُوْلِ خَاصَّةً" لاَ
الدراہم کلہا لم آخذ، ان تمام صورتوں میں (نفی بالخصوص شمول کی طرف متوجہ ہوگی) نہ کہ اصل فعل کی طرف
اِلٰى اَصْلِ الْفِعْلِ "وَاَفَادَ الْكَلاَمُ ثُبُوْتَ الْفِعْلِ اَوِ الْوَصْفِ" لِبَعْضٍ مِمَّا اُضِيْفَ اِلَيْهِ كُلٌّ اِنْ كَانَتْ كُلٌّ فِيْ
(اور کلام ثبوت فعل یا ثبوت وصف کا فائدہ دے گا) کل کے مضاف الیہ کے بعض کے لئے اگر لفظ کل اس فعل یا وصف کا جو کلام میں مذکور ہے معنی فاعل ہو
الْمَعْنٰى فَاعِلاً لِلْفِعْلِ اَوِ الْوَصْفِ الْمَذْكُوْرِ فِي الْكَلاَمِ "اَوْ" اَفَادَ "تَعَلُّقَهُ" اَيْ تَعَلُّقَ الْفِعْلِ اَوِ الْوَصْفِ "بِهٖ" اَيْ
(یا فعل یا وصف کے تعلق کا فائدہ دے گا اس کے ساتھ یعنی کل کے مضاف الیہ کے بعض کے ساتھ

بِبَعْضِ مَا اُضِيْفَ اِلَيْهِ كُلٌّ اِنْ كَانَتْ كُلٌّ فِي الْمَعْنٰى مَفْعُوْلاً لِلْفِعْلِ اَوِالْوَصْفِ وَذٰلِكَ بِدَلِيْلِ الْخِطَابِ

اگر لفظ کل فعل یا وصف کا معنی مفعول ہو بدلیل خطاب وشہادت ذوق واستعمال،

وَشَهَادَةِ الذَّوْقِ وَالاِسْتِعْمَالِ وَالْحَقُّ اَنَّ هٰذَا الْحُكْمَ اَكْثَرِيٌّ لاَكُلِّيٌّ بِدَلِيْلِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى

اور حق یہ ہے کہ یہ حکم کلی نہیں ہے اکثری ہے بدلیل قول باری واللہ لا یحب الخ بیشک اللہ کو نہیں بھاتا ہر اترانے والا بڑائی کرنے والا،

وَاللّٰهُ لاَيُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ وَاللّٰهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِيْمٍ وَلاَ تُطِعْ كُلَّ حَلاَّفٍ مَّهِيْنٍ

اللہ پسند نہیں کرتا ہر کافر گنہگار کو، اور آپ کسی قسم کھانے والے بے وقعت کا کہنا نہ مانیں

توضیح المبانی:...... تمنی۔آرزو کرنا، مرءٌ۔آدمی، ادراک۔پانا، ریاح۔جمع ریح ہوا، اشتہا۔خواہش، السفن۔جمع سفینۃ۔کشتی سدید، مناسب، تخصص۔خاص کیا جائے، اداۃ، حروف، صور۔جمع صورت، مختال۔تکبر کرنے والا، فخور۔شیخی بگھارنے والا، اثیم۔گنہگار حلاف۔بہت قسمیں کھانے والا، مہین۔بے وقعت، ذلیل۔

تشریح المعانی:...... قوله ان كانت كلمة كل الخ. شیخ فرماتے ہیں کہ اگر لفظ کل حیز نفی میں ہو بایں طور کہ لفظ کل حرف نفی سے (لفظاً یا رتبۃ) مؤخر ہو، خواہ وہ حرف نفی کا معمول ہو یا معمول نہ ہو (بلکہ ابتداء کا ہو) نیز اس کی خبر فعل ہو۔ جیسے شعر ما كل ما يتمنى الخ یا غیر فعل ہو جیسے ما كل متمنى المرء. حاصلاً یا لفظ کل فعل منفی کا معمول ہو۔ پھر معمول ہونا بھی عام ہے فاعل ہو یا مفعول، مقدم ہو یا (مؤخر) فاعل کی تاکید ہو یا مفعول کی، مجرور ہو یا ظرف ان سب صورتوں میں نفی بالخصوص شمول کی طرف متوجہ ہوتی ہے نہ کہ اصل فعل کی طرف اور اس وقت کلام اس بات کا فائدہ دے گا کہ فعل یا وصف کل کے مضاف الیہ کے بعض کے لئے ثابت ہے اور بعض کے لئے ثابت نہیں ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب لفظ کل فعل یا وصف کا فاعل معنوی (یا فاعل لفظی ہو) یا اس بات کا فائدہ دے گا کہ فعل یا وصف کا تعلق کل کے مضاف الیہ کے بعض کے ساتھ ہے اور بعض کے ساتھ نہیں۔ اور یہ اس وقت ہوگا جب لفظ کل معنی (یا لفظاً) مفعول ہو۔

شیخ کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ اگر لفظ کل حیز نفی میں ہو یا فعل منفی کا معمول ہو تو ان دونوں صورتوں میں نفی ہمیشہ شمول کی طرف متوجہ ہوگی۔ شیخ نے اس کی تصریح بھی کی ہے۔ فرماتے ہیں " اذا تأملنا وجدنا ادخال كل في حيز النفى لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن ." غور وفکر کے بعد یہی معلوم ہوتا ہے کہ لفظ کل کا حیز نفی میں داخل کرنا وہیں ہو سکتا ہے جہاں یہ مراد ہو کہ بعض کے لئے ثبوت فعل ہے اور بعض کے لئے نہیں۔

شارح فرماتے ہیں کہ یہ حکم کلی نہیں ہے بلکہ اکثری ہے کیونکہ بسا اوقات نفی صرف شمول کی نہیں ہوتی بلکہ ہر ہر فرد کی نفی ہوتی ہے جیسے قول باری۔" ان الله لايحب كل مختال فخور"، کہ اس میں ہر ہر متکبر سے فعل کی نفی ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ اللہ کو بعض متکبر بھاتے ہیں اور بعض نہیں بھاتے۔ مغنی اللبیب وغیرہ میں شیخ کی جانب سے کہا گیا ہے کہ ان کی گفتگو اصل وضع کے اعتبار سے ہے نہ کہ باعتبار قرائن خارجیہ آیت مذکورہ اور اس کے مثل دیگر آیات میں جو ہر فرد سے نفی ہے وہ بواسطہ قرائن خارجیہ ہے نہ کہ باعتبار اصل وضع۔ کیونکہ تکبر کا حرام ہونا اس بات کا قرینہ ہے کہ نفی ہر ہر فرد سے مقصود ہے۔ قولہ شعر، ما كل ما يتمنى الخ یہ شعر ابوالطیب کا ہے اس میں ماؔ اول حجازی ہو یا تمیمی۔ بہر دو صورت خبر فعل ہے۔ یعنی یدرک کل مرفوع ہے، اور ماؔ ثانیہ موصولہ کی طرف مضاف ہے۔ (ابن جنی نحوی نے از قبیل ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر مان کر منصوب پڑھا ہے فح يكون من القسم الآخر خارجاً ممانحن فيه) يتمنى المرء جملہ فعلیہ ہو کر صلہ ہے اور عائد محذوف ہے ۱۲۔

قوله الظاهر الخ قول ماتن ." او معمولة للفعل المنفى " کے معطوف علیہ میں دو احتمال ہیں یا اس کا معطوف علیہ "داخلةفى حيز النفى" ہے یا اخرت (بمعنى جعلت) ہے دونوں اشکال سے خالی نہیں۔ پہلی صورت میں کلمہ او کے ذریعہ سے عام پر

خاص کا عطف لازم آتا ہے جو ناجائز ہے دوسری صورت میں عامل معطوف کا حذف کرنا اور اس کے معمول کا باقی رکھنا لازم آتا ہے اور یہ بھی ناجائز ہے کیونکہ عامل معطوف کا حذف کرنا اور اس کے معمول کا باقی رکھنا واؤ کے ساتھ مخصوص ہے کما فی قول الشاعر . ع

علفتها تبناً وماءً بارداً

نیز کلمہ کل کا حیز نفی میں داخل ہونا اور حرف نفی سے کلمہ کل کا مؤخر ہونا یہ دونوں صورتیں کلمہ کل کے معمول فعل منفی ہونے کو شامل ہیں۔ بہرکیف عطف کی دونوں صورتیں مخدوش ہیں اور کوئی تیسری صورت ہے نہیں پھر عطف کیسے کیا جائے۔ شارح اس کی صورت بتاتے ہیں کہ " بان اخرت عن اداته " میں تاخیر سے مراد مخصوص تاخیر لی جائے یعنی وہ صورت جس میں حرف نفی اس فعل پر داخل نہ ہو جو کلمہ کل میں عامل ہے فالمعنی بان اخرت عن اداة النفی الغیر الداخلة علی الفعل العامل فیها او جعلت معمولة للفعل المنفی. ۱۲ .

"وَالَّا" اَیْ وَاِنْ لَمْ تَكُنْ دَاخِلَةً فِي حَيِّزِ النَّفْيِ بِاَنْ قُدِّمَتْ عَلَى النَّفْيِ لَفْظًا وَلَمْ تَقَعْ مَعْمُوْلَةً لِلْفِعْلِ

(ورنہ) یعنی اگر کلمہ کل حیز نفی میں نہ ہو بایں طور کہ حرف نفی پر لفظاً مقدم ہو اور فعل منفی کا معمول نہ ہو

الْمَنْفِيِّ "عَمَّ النَّفْيُ كُلَّ فَرْدٍ" مِمَّا اُضِيْفَ اِلَيْهِ كُلٌّ وَاَفَادَ نَفْيَ اَصْلِ الْفِعْلِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ "كَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ

(تو نفی ہر فرد کو عام ہوجائے گی) اور ہر فرد سے اصل فعل کی نفی کا فائدہ ہوگا (جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد

لَمَّا قَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ" اِسْمُ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ "اَقُصِرَتِ الصَّلٰوةُ" بِالرَّفْعِ فَاعِلُ قُصِرَتْ "اَمْ نَسِيْتَ يَا

جبکہ آپ سے حضرت ذوالیدین نے عرض کیا) ایک صحابی کا نام ہے (کیا نماز میں قصر ہوگیا) صلوۃ قصرت کا نائب فاعل ہوکر مرفوع ہے (یا آپ

رَسُوْلَ اللهِ كُلُّ ذٰلِكَ لَمْ يَكُنْ " هٰذَا قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ وَالْمَعْنٰى لَمْ يَقَعْ وَاحِدٌ مِنَ الْقَصْرِ وَالنِّسْيَانِ عَلٰى

بھول گئے، آپ نے فرمایا کل ذلک لم یکن) یہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے مطلب یہ ہے کہ نہ قصر ہوا نہ نسیان بطریق شمول نفی وعموم نفی

شُمُوْلِ النَّفْيِ وَعُمُوْمِهٖ بِوَجْهَيْنِ اَحَدُهُمَا اَنَّ جَوَابَ اَمْ اِمَّا بِتَعْيِيْنِ اَحَدِ الْاَمْرَيْنِ اَوْ بِنَفْيِهِمَا جَمِيْعًا

اس کی دو وجہیں ہیں اول یہ کہ ام کا جواب یا تو احد الامرین کی تعیین کے ساتھ ہوتا ہے یا دونوں کی نفی کیساتھ

تَخْطِئَةً لِلْمُسْتَفْهِمِ لَا بِنَفْيِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا لِاَنَّهٗ عَارِفٌ بِاَنَّ الْكَائِنَ اَحَدُهُمَا

سائل کی خطا ظاہر کرنے کے لئے دونوں کی نفی کے ساتھ جواب نہیں ہوتا کیونکہ سائل اس کو جانتا ہے کہ ایک ضرور ہوا ہے

وَالثَّانِيْ مَارُوِيَ اَنَّهٗ لَمَّا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ كُلُّ ذٰلِكَ لَمْ يَكُنْ قَالَ لَهٗ ذُوالْيَدَيْنِ بَعْضُ ذٰلِكَ قَدْكَانَ

دوم یہ کہ روایت میں ہے کہ جب آپ نے کل ذلک لم یکن فرمایا تو حضرت ذوالیدین نے کہا " بعض ذلک قد کان "

وَمَعْلُوْمٌ اَنَّ الثُّبُوْتَ لِلْبَعْضِ اِنَّمَا يُنَافِي النَّفْيَ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ لَا النَّفْيُ عَنِ الْمَجْمُوْعِ.

اور ظاہر ہے کہ ثبوت للبعض نفی عن کل فرد کے ہی منافی ہے نہ کہ نفی عن المجموع کے

تشریح المعانی:......قولہ والا الخ یعنی اگر کلمہ کل حیز نفی میں واقع نہ ہو بایں طور کہ وہ حرف نفی پر لفظاً مقدم ہو اور نہ وہ فعل منفی کا معمول ہو تو اس صورت میں لفظ کل جس کی طرف مضاف ہے اس کے ہر ہر فرد سے اصل فعل کی نفی ہوگی۔ جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ذوالیدین صحابیؓ کے سوال ' ' اقصرت الصلوۃ ام نسیت یا رسول اللہ ." کے جواب میں بطریق شمول نفی فرمایا۔" کل ذلک لم یکن ." ان دونوں میں سے کوئی بات نہیں ہوئی۔ یعنی نہ نماز میں قصر ہوا اور نہ مجھ کو نسیان ہوا۔ آپ کا یہ ارشاد سالبہ کلیہ " لاشئی من ذلک بواقع " کی قوت میں ہے جس سے قصر اور نسیان دونوں کی نفی مقصود ہے۔ روایت کے بعض طرق میں "لم انس ولم تقصر" کے الفاظ اسکے شاہد عدل

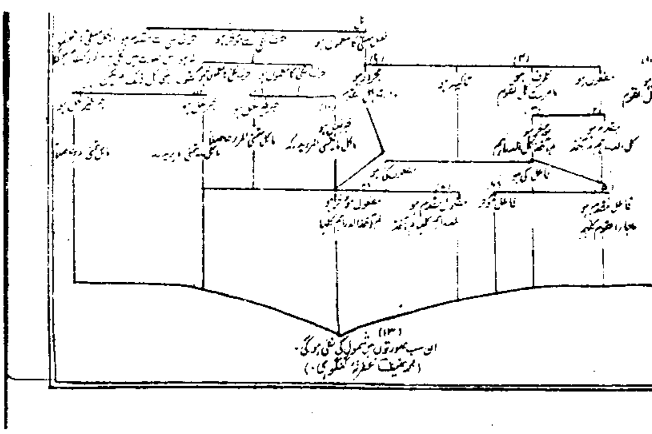
ہیں۔ شارح نے " کل ذلک لم یکن " کے معنی جولم یقع واحد من القصر والنیسان ذکر کئے ہیں اس کی دو وجہیں ہیں اول یہ کہ ام کے ذریعہ سے جو سوال کیا جاتا ہے اس سے سائل کا مقصد احدالامرین کی تعیین ہوتی ہے۔ پس سائل کو یا تو احدالامرین کی تعیین کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے یا دونوں کی نفی کے ساتھ۔ جمع بین الامرین کی نفی کے ساتھ جواب دینا سوال کے مطابق نہیں ہوتا۔ کیونکہ دونوں کے ثبوت کا تو سائل معتقد ہی نہیں بلکہ اس کو احدالامرین کے وقوع کا یقین ہے پس حضرت ذوالیدینؓ کے سوال " اقصرت الصلوٰۃ ام نسیت " کے مطابق جو جواب ہے وہ یا تو احدالامرین کی تعیین ہے یا دونوں کی نفی ہے۔ احدالامرین کی تعیین حدیث سے ثابت نہیں۔ اس لئے لامحالہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کل ذلک لم یکن کو دونوں کی نفی کے لئے ماناجائے گا۔ تاکہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جب حضور ﷺ نے حضرت ذوالیدینؓ سے ارشاد فرمایا۔ " کل ذلک لم یکن. "تو حضرت ذوالیدین نے اس کے نقض میں " بعض ذلک قد کان "(ان میں سے کوئی بات تو ضرور ہوئی ہے) موجبہ جزئیہ پیش کیا اور ظاہر ہے کہ موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ ہی کے منافی ہوتا ہے اور سالبہ کلیہ کا تحقق ہر ہر فرد سے نفی کی صورت میں ہوتا ہے پس حضرت ذوالیدین کا۔ " کل ذلک لم یکن " سے ہر ایک کی نفی سمجھنا اور اس کے نقض میں " بعض ذلک قد کان "پیش کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ جب لفظ کل حیز نفی میں نہ ہو تو وہ عموم نفی اور شمول نفی کا فائدہ دیتا ہے۔

قولہ ' اسم رجل الخ یہاں اسم سے مراد لقب ہے۔ کیونکہ ذوالیدینؓ صحابی کا نام (خرباق) (یا عرباض) ابن عمرو ہے اور لقب ذوالیدین آپ کو ذوالیدین اس لئے کہا جاتا ہے کہ آپ اپنا کام کاج جس طرح دائیں ہاتھ سے کرتے تھے اسی طرح بائیں ہاتھ سے بھی بلا تکلف کر لیا کرتے تھے۔ عمل کے لحاظ سے دائیں اور بائیں ہاتھ میں عموماً جو فرق ہوتا ہے وہ آپ کے ہاں نہ تھا۔ بعض حضرات نے بیان کیا ہے کہ اعضاء جسدیہ میں از روئے خلقت جو عرض وطول بطریق اعتدال ہوتا ہے۔ اس کے اعتبار سے آپ کے ہاتھوں میں کسی قدر طول زائد تھا اس لئے آپ کا لقب ذوالیدین ہو گیا واللہ اعلم ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

(فائدہ اولیٰ):......حضرت ذوالیدین کا سوال اور حضور ﷺ کا جواب جو اوپر مذکور ہوا ہے وہ صحیح مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نے ہم کو عصر کی نماز پڑھائی اور دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا۔ حضرت ذوالیدینؓ اٹھ کر بولے" یا رسول اللہ کیا نماز میں قصر ہو گیا یا آپ بھول گئے؟ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا۔'' ان دونوں میں سے کوئی بات بھی نہیں ہوئی۔ حضرت ذوالیدینؓ نے عرض کیا۔'' یا رسول اللہ کوئی بات تو ضرور ہوئی ہے۔ آنحضرت ﷺ لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے اور دریافت فرمایا کہ۔ ذوالیدین جو کچھ کہہ رہے ہیں کیا یہ صحیح ہے؟ صحابہؓ نے عرض کیا۔'' جی ہاں'' تب آپ نے بقیہ نماز پوری کی اور سہو کی وجہ سے سلام کے بعد دو سجدے کئے۔

(فائدہ ثانیہ):......شیخ کے کلام سے لفظ کل کے متعلق جو تفصیل معلوم ہوئی اس کا خلاصہ اس نقشہ سے معلوم کرو۔



"وَعَلَيْهِ" اَىْ عَلٰى عُمُوْمِ النَّفْيِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ "قَوْلُهٗ" اَىْ قَوْلُ اَبِى النَّجْمِ "شِعْرٌ قَدْ اَصْبَحَتْ اُمُّ الْخِيَارِ تَدَّعِىْ

اور عموم نفی عن کل فرد ہی پر ہے ابوالنجم کا یہ شعر (میری بیوی) ام الخیار مجھ پر ایسے گناہ کا دعویٰ کر رہی ہے

❖ عَلَيَّ ذَنْبًا كُلُّهٗ لَمْ اَصْنَعٖ" ❖ بِرَفْعِ كُلِّهٖ عَلٰى مَعْنٰى لَمْ اَصْنَعْ شَيْئًا مِمَّا تَدَّعِيْهِ عَلَيَّ مِنَ الذُّنُوْبِ

جس کو میں نے بالکل نہیں کیا، کلہ مرفوع ہے معنی یہ ہیں کہ جن گناہوں کا وہ مجھ پر دعویٰ کر رہی ہے میں نے ان میں سے ایک بھی نہیں کیا،

وَلِاِفَادَةِ هٰذَا الْمَعْنٰى عَدَلَ عَنِ النَّصْبِ الْمُسْتَغْنِىْ عَنِ الْاِضْمَارِ اِلَى الرَّفْعِ الْمُفْتَقِرِ اِلَيْهِ اَىْ لَمْ اَصْنَعْهُ

اسی معنی کے افادہ کیلئے شاعر نے نصب سے رفع کی طرف عدول کیا ہے حالانکہ نصب کی صورت میں ضمیر کی ضرورت نہیں اور رفع میں اس کی ضرورت ہے

"وَاَمَّا تَاخِيْرُهٗ" اَىْ تَاخِيْرُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "فَلِاقْتِضَاءِ الْمَقَامِ تَقْدِيْمَ الْمُسْنَدِ" وَسَيَجِيْءُ بَيَانُهٗ هٰذَا "اَلَّذِىْ ذُكِرَ"

ای لم اصنعہ، مسندالیہ کو مؤخر اس لئے لاتے ہیں کہ مقام مسند کے مقدم ہونے کو چاہتا ہے جس کا بیان عنقریب آرہا ہے

مِنَ الْحَذْفِ وَالذِّكْرِ وَالْاِضْمَارِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ فِى الْمَقَامَاتِ الْمَذْكُوْرَةِ كُلِّهٖ "مُقْتَضَى الظَّاهِرِ مِنَ الْحَالِ"

(یہ جو کچھ ذکر کیا گیا ہے) یعنی حذف، ذکر، اضمار وغیرہ (سب مقتضی ظاہر حال ہے)

تشریح المعانی:......قولہ وعلیہ الخ یعنی لفظ کل کا حرف نفی پر مقدم ہونا جو مفید عموم نفی ہے ابوالنجم کا قول " کلہ لم اصنع "اسی قبیل سے ہے کلہ مبتدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔اور لم اصنع جملہ فعلیہ ہو کر اس کی خبر ہے اور عائد محذوف ہے، یہاں لفظ کل پر اگر نصب پڑھائے جائے تو بلا اضمار یہ عبارت صحیح ہے کیونکہ یہ لم اصنع کا مفعول مقدم ہو جائے گا۔مگر شاعر کا مقصد چونکہ یہ ہے کہ اپنی بیوی ام الخیار کے الزامات کا بطریق عموم نفی جواب دیا جائے کہ میں نے ان میں سے ایک بھی نہیں کیا۔اس لئے شاعر نے نصب سے رفع کی طرف عدول کیا۔حالانکہ بصورت رفع عبارت میں تکلف کرنا پڑتا ہے اور وہ یہ کہ خبر کے جملہ ہونے کی وجہ سے رابطہ محذوف ماننا پڑتا ہے ای کلہ لم اصنعہ بخلاف نصب کے کہ اس میں اس کی ضرورت نہیں مگر نصب کی صورت مفید نفی عموم ہے جو خلاف مقصود شاعر ہے۔

(سوال) کلہ کا مرفوع ہونا صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں عامل کا عمل کے لئے تیار ہو جانے کے بعد قطع لازم آتا ہے جو قطعاً ناجائز ہے۔ مغنی وغیرہ میں اس کی تصریح ہے کہ زید ضربت جیسی ترکیب جائز نہیں ممنوع ہے۔

(جواب) دراصل یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے سیبویہ اس کو جائز کہتا ہے چنانچہ تحفہ شرح مغنی میں سیبویہ سے نقل کیا گیا ہے کہ اس نے شاعر کے قول: ع......ثلاث کلھن قتلت عمداً میں کلہن کو مرفوع مانا ہے خود شارح نے بھی مطول میں اس کو ذکر کیا ہے۔علامہ رضی فرماتے ہیں کہ کلہ رفع اور نصب دونوں کے ساتھ مروی ہے صاحب مغنی نے ذکر کیا ہے کہ شلوبین اور ابن مالک نے معنی کے لحاظ سے رفع اور نصب دونوں کو مستوی قرار دیا ہے لیکن الحق ماذھب الیہ البیانیون بہرکیف تصریحات مذکورہ بالا سے یہ بات واضح ہے کہ شعر مذکور میں کلہ لم اصنع رفع کے ساتھ گو قلیل الاستعمال ہے مگر جائز ہے ممنوع نہیں ہے۔شعر مذکور سے عموم نفی پر جو استدلال کیا گیا ہے۔علامہ ابن حاجب نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ شاعر نے رفع کی صورت کو جو اختیار کیا ہے اس کی یہ وجہ نہیں ہے کہ اس میں عموم نفی کا فائدہ ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں کلہ کا منصوب ہونا صحیح نہیں کیونکہ لفظ کل جب ضمیر کی طرف مضاف ہوتا ہے تو وہ نہ فاعل ہوتا ہے نہ مفعول نہ مجرور بلکہ یا تو تاکید ہوتا ہے یا مبتدا. فلا یقال جائنی کلکم ولا ضربت کلکم ولا مررت بکلکم. پس شاعر تو کلہ میں رفع اختیار کرنے پر مجبور ہے۔جواب یہ ہے کہ لفظ کل ضمیر کی طرف مضاف ہو کر جس طرح تاکید اور مبتدا واقع ہوتا ہے اسی طرح مفعول بھی واقع ہے۔ابن حاجب کا انکار کرنا صحیح نہیں اسی وجہ سے صاحب کشاف نے اس سلسلہ میں ابن حاجب کا تخطیہ کیا ہے۔ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اضافت کی

صورت میں لفظ کل کا مفعول واقع ہونا تاکید اور مبتدا واقع ہونے کی بہ نسبت کچھ کم ہے صاحب مغنی نے اس کی تصریح کی ہی اور دلیل میں ع.....فیصدر عنها کلها و هوناهل کو پیش کیا ہے ۱۲۔

فائدہ:...... یہاں تک تو بحث ما انا قلت مع مسئلہ تاسیس وتاکید واحکام لفظ کل تمام ہو چکی۔ بحث سابق سے متعلق چند ضروری باتیں پیش کر رہا ہوں جو انشاء اللہ بے حد مفید ثابت ہوں گی (۱) کل کے جو احکام اب تک ذکر کئے گئے ہیں ان میں لفظ کل کی کوئی تخصیص نہیں بلکہ جمیع صیغ عموم اس سلسلہ میں برابر ہیں مثلاً ان الا نسان لفی خسر (بصور اثبات) اور الرجال لم یقوموا (بصورت نفی) اور من قام فاکرمه (بصورت شرط) کل انسان لم یقم کی نظیر ہے اور لم یقم الرجال لم یقم من فی الدار، لم یقم کل انسان کی نظیر ہے پس جو حکم کل انسان لم یقم اور لم یقم کل انسان کا ذکر کیا گیا ہے وہی حکم ان امثلہ میں بھی جاری ہوگا حتی کہ ہر وہ لفظ جس میں متعدد پر یا مفرد ذی اجزاء پر دلالت ہو اس کا یہی حکم ہوگا جیسے مارأیت رجلاً، ما رأیت رجلین، ما اکلت رغیفاً، ما رأیت زید اوعمروا کہ ان تمام مثالوں میں مجموعی حیثیت سے نفی ہے ہر ہر فرد کی نفی نہیں۔ اور اگر تعدد پر دلالت کرنے والے الفاظ کو سلب پر مقدم کر دیا جائے تو اس صورت میں ہر ہر فرد کی نفی ہو جائے گی (۲) لفظ کل کے احکام میں جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ لفظ کل پر حرف نفی کا مقدم ہونا مفید استغراق نہیں ہے۔ یہ اس وقت ہے جب یہ نفی الا کے ذریعہ سے ختم نہ ہوئی ہو۔ اگر محمول سے قبل ہی الا کے ذریعہ سے نفی ختم ہو جائے تو استغراق علیٰ حالہ باقی رہے گا۔ جیسے قول باری۔" ان کل من فی السموت والارض الا آتی الرحمن عبدا ."کوئی نہیں آسمان اور زمین میں جو نہ آئے رحمٰن کا بندہ ہو کر۔ کہ اس میں عموم سلب ہے وعلیٰ هذا القیاس ماکل احد الا قائم . وما کل ذلک الا یکون اسی طرح اگر الا کا مابعد منفی ہو تب بھی یہی صورت ہوگی، جیسے ماکل رجل الا لم یقم، اور اگر لفظ الا محمول کے بعد واقع ہو تو پھر سلب عموم ہوگا جیسے ماکل انسان قائم الا فی الدار.

(۳) جب لفظ کل نفی کے ساتھ استعمال ہو تو اس کا حکم تو ماسبق سے معلوم ہو گیا۔ لیکن اگر لفظ کل شرط کے ساتھ استعمال کیا جائے تب کیا حکم ہوگا۔ ائمہ کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ لفظ کل کا شرط پر مقدم ہونا بالکل ایسے ہی ہے جیسے اس کا نفی پر مقدم ہونا لہٰذا شرط ہر ہر فرد کو عام ہوگی، مثلاً اگر کوئی شخص یوں کہے کل عبدی ان حج فهو حر ۔ تو ان میں سے جو غلام بھی حج کرے گا آزاد ہو جائے گا اور اگر لفظ کل پر شرط مقدم ہو جیسے ان حج کل عبد من عبیدی فهم احرار تو جب تک ان میں سے ہر ایک حج نہ کرے اس وقت تک کوئی بھی آزاد نہ ہوگا اور اگر یوں کہے ان حج کل عبد فهو حر تو ان میں سے جو کوئی حج کرے آزاد ہو جائے گا و من هذا الباب قوله تعالیٰ وان یرو اکل آیةلا یؤمنوا بها فافهم وتشکر ۱۲ .

قوله وسیجی الخ یعنی تاخیر مسندالیہ کے نکات کی تفصیل بحث مسند میں آئے گی۔

(سوال) ماتن نے تاخیر مسندالیہ کا کوئی نکتہ بیان نہیں کیا بلکہ آئندہ پر محول کر دیا ہے حالانکہ اس کا عکس ہونا چاہئے تھا یعنی یہاں بیان کر کے آئندہ کو اس پر محول کرتے تاکہ یہ حوالہ امر معلوم پر ہوتا۔

(جواب) یہاں مقتضیات احوال مسندالیہ کی بحث ہے اور تاخیر مسندالیہ ان مقتضیات میں سے نہیں ہے بلکہ احوال مسند کی ضروریات اور اس کے لوازم سے ہے کیونکہ اس وقت مقتضی الحال مسند کی تقدیم ہے۔ اور تاخیر مسندالیہ اس کو لازم ہے ۱۲۔

قوله هذا الذی ذکر الخ، حذف، ذکر، اضمار وغیرہ جو کچھ اب تک ذکر کیا گیا ہے یہ سب مقتضاء ظاہر حال کے موافق ہے کبھی کلام اس کے خلاف بھی لایا جاتا ہے جس کا بیان آگے آ رہا ہے۔

(سوال) ماتن نے "ہذا" کو کلہ کے ساتھ مؤکد کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ ماسبق کا ہر ہر فرد مقتضاء ظاہر حال کے موافق ہے حالانکہ افراد ماسبق میں سے خطاب کا غیر معین کے لئے ہونا اور غیر منکر کو منکر فرض کر لینا ظاہر حال کے موافق نہیں۔

(جواب) یہاں گفتگو صرف مسندالیہ کے بارے میں ہے اور آپ جس چیز کو لے کر اعتراض کررہے ہیں وہ اسنادخبری سے متعلق ہے فلا ضیر فی التاکید ۱۲۔

(نکتہ):...... ماتن نے یہاں ایک عجیب کمال کیا ہے اور وہ یہ کہ خلاف مقتضاء ظاہر کی بحث کا آغاز بھی ایسے الفاظ کے ساتھ کیا ہے جو مقتضاء ظاہر کے خلاف ہیں۔ کیونکہ یہ مقام، مقام اضمار تھا۔ ماتن اسم اشارہ لے آیا پھر اس کو جمع لانا چاہئے تھا کیونکہ ماقبل میں بہت سے احوال ذکر کیئے گئے ہیں۔ مگر ماتن اس کو مفرد لایا۔ نیز اسم اشارہ بعید استعمال کرنا چاہئے تھا۔ مگر ماتن نے اس کی جگہ اسم اشارہ قریب استعمال کیا ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَقَدْ يُخْرَجُ الْكَلَامُ عَلٰى خِلَافِهٖ" اَىْ عَلٰى خِلَافِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ لِاقْتِضَاءِ الْحَالِ اِيَّاهُ "فَيُوْضَعُ الْمُضْمَرُ
(کبھی کلام خلاف مقتضی ظاہر بھی لایا جاتا ہے) اس لئے کہ حال اسی کو چاہتا ہے (پس ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لے آتے ہیں

مَوْضِعَ الْمُظْهَرِ كَقَوْلِهِمْ نِعْمَ رَجُلاً زَيْدٌ مَكَانَ نِعْمَ الرَّجُلُ" فَاِنَّ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ فِى هٰذَا الْمَقَامِ
جیسے نعم الرجل کی جگہ نعم رجال زید) یہاں مقتضی ظاہر اسم ظاہر لانا ہے نہ کہ اضمار

هُوَالْاِظْهَارُ دُوْنَ الْاِضْمَارِ لِعَدَمِ تَقَدُّمِ ذِكْرِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ وَعَدَمِ قَرِيْنَةٍ تَدُلُّ عَلَيْهِ وَهٰذَا الضَّمِيْرُ عَائِدٌ
کیونکہ نہ تو اس سے قبل مسندالیہ کا ذکر ہے نہ اس پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ ہے اور یہ ضمیر معہود فی الذہن کی طرف راجع ہے

اِلٰى مُتَعَقَّلٍ مَعْهُوْدٍ فِى الذِّهْنِ وَالْتُزِمَ تَفْسِيْرُهٗ بِنَكِرَةٍ لِيُعْلَمَ جِنْسُ الْمُتَعَقَّلِ وَاِنَّمَا يَكُوْنُ هٰذَا مِنْ وَضْعِ
اور اس کی تفسیر اسم نکرہ کے ساتھ کیجاتی ہے تاکہ اس مفہوم و متعقل شیٔ کی جنس معلوم ہوجائے، نعم رجال زید کا از قبیل وضع مضمر موضع المظہر ہونا

الْمُضْمَرِ مَوْضِعَ الْمُظْهَرِ "فِىْ اَحَدِ الْقَوْلَيْنِ" اَىْ قَوْلِ مَنْ يَجْعَلُ الْمَخْصُوْصَ خَبَرَ مُبْتَدَاٍ مَحْذُوْفٍ وَاَمَّا
(دو قولوں میں سے ایک قول پر ہے) یعنی ان لوگوں کے قول پر جو مخصوص بالمدح کو مبتدا محذوف کی خبر مانتے ہیں

مَنْ يَجْعَلُهٗ مُبْتَدَاً وَنِعْمَ رَجُلاً خَبَرُهٗ فَيُحْتَمَلُ عِنْدَهٗ اَنْ يَكُوْنَ الضَّمِيْرُ عَائِدًا اِلَى الْمَخْصُوْصِ وَهُوَ مُقَدَّمٌ
جو لوگ مخصوص بالمدح کو مبتدا اور نعم رجلا کو اس کی خبر مانتے ہیں ان کے ہاں اس کا احتمال ہے کہ ضمیر مخصوص کی طرف راجع ہو جو تقدیراً مقدم ہے

تَقْدِيْرًا وَيَكُوْنُ الْتِزَامُ اِفْرَادِ الضَّمِيْرِ حَيْثُ لَمْ يَقُلْ نِعْمَا وَنِعْمُوْا مِنْ خَوَاصِّ هٰذَا الْبَابِ لِكَوْنِهٖ مِنَ
اور ضمیر کو مفرد لانے کا التزام کرنا اور نعما نعموا نہ کہنا اسی باب کے خواص میں سے ہے کیونکہ یہ افعال جامدہ سے ہے

الْاَفْعَالِ الْجَامِدَةِ " وَقَوْلُهُمْ هُوَ اَوْهِىَ زَيْدٌ عَالِمٌ مَكَانَ الشَّانِ اَوِ الْقِصَّةِ" فَالْاِضْمَارُ فِيْهِ اَيْضًا خِلَافُ
(اور اہل عرب کا قول ہو اور ہی زید عالم الشان اور القصۃ کی جگہ میں) اس میں بھی ضمیر لانا مقتضی ظاہر کے خلاف ہے

مُقْتَضَى الظَّاهِرِ لِعَدَمِ التَّقَدُّمِ وَاعْلَمْ اَنَّ الْاِسْتِعْمَالَ عَلٰى اَنَّ ضَمِيْرَ الشَّانِ اِنَّمَا يُؤَنَّثُ اِذَا كَانَ فِى
کیونکہ مرجع مذکور نہیں، یہ بھی یاد رہے کہ اہل عرب کے ہاں ضمیر شان کا مؤنث استعمال ہونا اس وقت ہے جب کلام میں مؤنث

الْكَلَامِ مُؤَنَّثٌ غَيْرُ فُضْلَةٍ نَحْوُ هِىَ هِنْدٌ مَلِيْحَةٌ فَقَوْلُهٗ هِىَ زَيْدٌ عَالِمٌ مُجَرَّدُ قِيَاسٍ ثُمَّ عَلَّلَ وَضْعَ
غیر فضلہ ہو جیسے ہی ہند ملیحہ پس قول ماتن ہی زید عالم محض قیاس ہے پھر ماتن نے دونوں بابوں میں وضع مضمر موضع المظہر کی علت بیان کی ہے

الْمُضْمَرِ مَوْضِعَ الْمُظْهَرِ فِى الْبَابَيْنِ بِقَوْلِهٖ "لِيَتَمَكَّنَ مَا يَعْقُبُهٗ" اَىْ يَعْقُبُ ذٰلِكَ الضَّمِيْرَ اَىْ يَجِىْءُ عَلٰى
(تاکہ ضمیر کے بعد آنے والی چیز ذہن سامع میں جاگزیں ہوجائے)

عَقِبِهٖ "فِي ذِهْنِ السَّامِعِ لِاَنَّهٗ " اَیْ اَلسَّامِعُ "اِذَا لَمْ يَفْهَمْ مِنْهُ" اَیْ مِنَ الضَّمِيْرِ "مَعْنًى اِنْتَظَرَهٗ " اَیْ اِنْتَظَرَ السَّامِعُ مَا يَعْقُبُ

کیونکہ سامع جب ضمیر سے کوئی معنی نہ سمجھ پائے گا تو وہ ضمیر کے بعد آنے والی چیز کا انتظار کرے گا تا کہ اس سے کچھ سمجھ سکے پس اس کے آنے کے

الضَّمِيْرَ لِيَفْهَمَ مِنْهُ مَعْنًى فَيَتَمَكَّنُ بَعْدَ وُرُوْدِهٖ فَضْلَ تَمَكُّنٍ لِاَنَّ الْمَحْصُوْلَ بَعْدَ الطَّلَبِ اَعَزُّ مِنَ الْمُنْسَاقِ بِلَا تَعَبٍ

بعد ذہن میں اچھی طرح جم جائے گی کیونکہ جو چیز طلب کے بعد حاصل ہوتی ہے وہ بلامحنت حاصل ہونے والی چیز سے عزیز تر ہوتی ہے۔

توضیح المبانی:......خواص جمع خاصہ۔افعال جامدہ جن کی ماضی، مضارع، امر وغیرہ تصاریف نہ آئیں ملیحہ، خوبصورت عورت لیتمکن متحکم ہو جائے عقب پیچھے، فضل تمکن زیادہ رسوخ۔اعز بہت عزیز المنساق، چلایا ہوا۔تعب محنت۔

تشریح المعانی:......قولہ وھذا الضمیر الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ جب ضمیر سے قبل اس کا مرجع نہیں تو پھر ضمیر کس کی طرف راجع ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ ضمیر اس شئی کی طرف راجع ہے جو معہود فی الذہن ہے اور وجود کے اعتبار سے مبہم ہے اس کی تفسیر نکرہ کے ساتھ کی جاتی ہے تا کہ اس شئی کی جنس معلوم ہو جائے۔

(سوال) نحاۃ تو ضمیر کو جنس کی طرف راجع مانتے ہیں اور شارح اس کا مرجع معہود فی الذہن قرار دے رہے ہیں اس کی کیا وجہ؟

(جواب) اگر ضمیر کا مرجع جنس مانا جائے تو اس پر تین اعتراض ہوتے ہیں۔(۱) جنس کے اندر ابہام نہیں ہوتا لہذا تمیز کی کوئی ضرورت نہیں (۲) جنس کو تثنیہ اور جمع نہیں لایا جاتا حالانکہ رجل کو تثنیہ اور جمع لایا جاتا ہے، فیقال نعم الرجلان الزیدان (۳) ضمیر کے مرجع کی تخصیص شخص معین کے ساتھ کی جاتی ہے جیسے مثلاً زید، حالانکہ شخص معین جنس نہیں ہے ان اعتراضات سے بچنے کی خاطر شارح نے دوسرے قول کو اختیار کیا ہے۔

قولہ فی احد القولین الخ حاصل یہ کہ نعم رجلاً میں دو قول ہیں۔اول یہ کہ مخصوص مبتداء محذوف کی خبر ہے ای ھو زید۔دوسرا یہ کہ مخصوص مبتدا ہے اور نعم رجلاً اس کی خبر، نعم رجلاً از قبیل وضع المضمر موضع المظهر صرف قول اول پر ہوسکتا ہے نہ کہ قول ثانی پر۔ کیونکہ ثانی قول پر یہ احتمال ہے کہ ضمیر مخصوص کی طرف لوٹ رہی ہو جو مسند الیہ ہونے کی وجہ سے تقدیراً مقدم ہے۔

(سوال) قول ثانی پر بھی یہ جائز ہے کہ ضمیر امر متعقل کی طرف راجع ہو نہ کہ زید مبتداء کی طرف، پس اس صورت میں بھی باب مذکور سے ہوسکتا ہے۔

(جواب) اس تقدیر پر از قبیل وضع المضمر المبہم موضع المضمر المعین ہوا نہ کہ موضع المظہر کیونکہ ضمیر کا مرجع زید اسم ظاہر معترض کو تسلیم نہیں

قولہ ویکون التزام الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ جن لوگوں نے ضمیر کو مخصوص کی طرف راجع مانا ہے ان کے ہاں مخصوص کے مطابق ضمیر کو بھی تثنیہ اور جمع ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ نعما اور نعموا نہیں کہا جاتا۔

(جواب) یہ ہے کہ ضمیر کا تثنیہ اور جمع نہ ہونا اسی باب کے لئے خاص ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ نعم افعال جامدہ میں سے ہے اگر ضمیر کو تثنیہ اور جمع کی صورت میں ظاہر کیا جائے تو یہ اس پر گراں ہو جائے گا اس لئے ضمیر کو تثنیہ اور جمع نہیں لاتے جیسے عسیٰ اور اوشک وغیرہ ۱۲۔

قولہ واعلم ان الا ستعمال الخ یہ ماتن پر اعتراض ہے کہ ماتن کے قول" وقولھم ھوا وھی زید عالم" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہی زید عالم (بصورت تانیث) مستعمل ہے حالانکہ ایسا نہیں، کیونکہ اہل عرب ضمیر شان کو مؤنث اس وقت استعمال کرتے ہیں جب کلام میں مؤنث غیر فضلہ ہو یا غیر شبیہ بالفضلہ ہو جیسے "ھی ھند ملیحة، انها بنت رئیسهم ، جمیلة ، قال تعالیٰ فانها لا تعمی الا بصار ." ورنہ ضمیر مذکر استعمال کرتے ہیں جیسے ہو زید عالم ، قال تعالیٰ قل هو الله احد ، وقال انه لا یفلح الکافرون،

پس مصنف نے ہی زید عالم میں، ہی ضمیر کو جو القصہ کی جگہ میں رکھا ہے یہ اہل عرب کے قول ہی ہند ملیحہ پر قیاس ہے ۱۲۔

قولہ ثم علل الخ یعنی مصنف علیہ الرحمہ باب نعم اور باب ضمیر شان میں اسم ظاہر کی جگہ ضمیر لانے کی علت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ اس لئے ہوتا ہے تا کہ وہ شئی جو ضمیر کے بعد آنے والی ہے ذہن سامع میں اچھی طرح جاگزیں ہو جائے اس لئے کہ جب ضمیر سے سامع کی سمجھ میں کوئی معنی نہیں آئیں گے تو وہ بغرض فہم ضمیر کے بعد آنے والی چیز کا انتظار کرے گا اور جو چیز شوق وانتظار کے بعد حاصل ہو وہ بلا مشقت وانتظار ہونے کی بہ نسبت اوقع فی النفس ہوتی ہے اسی لئے باب نعم اور باب ضمیر شان میں مضمون جملہ کا عظیم الشان اور قابل اعتناء ہونا ضروری ہے کیونکہ اس کا مہتم بالشان ہونا بھی باعث اشتیاق ہوتا ہے فلا یقال " نعم ذبابا الطائر ، هو الذباب يطير" یہی وجہ ہے کہ ضمیر شان کی تقدیم لازم ہے اور باب نعم میں مخصوص بالمدح کی تاخیر، وما وقع من تقديمه في قول الاخطل ؎ ابو موسیٰ فجدک نعم جدا وشيخ الحی خالک نعم خالا......فقلیل:

وَلاَ يَخْفٰى اَنَّ هٰذَا لاَ يُحْسِنُ فِي بَابِ نِعْمَ لِاَنَّ السَّامِعَ مَالَمْ يَسْمَعُ الْمُفَسِّرَ لَمْ يَعْلَمْ اَنَّ فِيْهِ ضَمِيْرًا فَلاَ

اور مخفی نہیں ہے یہ کہ یہ علت باب نعم میں لائق تحسین نہیں کیونکہ سامع جب تک متفسر کو نہ سنے اس وقت تک اس کو یہی معلوم نہ ہوگا کہ اس میں ضمیر ہے

يَتَحَقَّقُ فِيْهِ الشَّوْقُ وَالانْتِظَارُ "وَقَدْ يُعْكَسُ" وَضْعُ الْمُضْمَرِ مَوْضِعَ الْمُظْهَرِ اَىْ يُوْضَعُ الْمَظْهَرُ مَوْضِعَ

یا نہیں پس شوق وانتظار کا تحقق نہیں ہوسکتا، (کبھی وضع مضمر موضع المظہر کا عکس کر کے ضمیر کی جگہ اسم ظاہر رکھ دیتے ہیں

الْمُضْمَرِ "فَاِنْ كَانَ" الْمَظْهَرُ الَّذِىْ وُضِعَ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ "اِسْمَ اِشَارَةٍ فَلِكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِتَمْيِيْزِهٖ" اَىْ تَمْيِيْزِ

(اب اگر وہ) اسم ظاہر جو ضمیر کی جگہ رکھا گیا ہے اسم اشارہ ہو تو یہ مسند الیہ کو تمیز دینے میں غایت اہتمام کیلئے ہوتا ہے بایں وجہ کہ وہ عجیب حکم کیساتھ

الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "لِاخْتِصَاصِهٖ بِحُكْمٍ بَدِيْعٍ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ" هُوَ وَصْفُ عَاقِلِ الاَوَّلِ بِمَعْنٰى

خاص ہے جیسے شعر بہت سے کامل العقل ہیں) لفظ عاقل پہلے عاقل کی صفت ہے بمعنی انتہائی عقل والا

كَامِلِ الْعَقْلِ مُتَنَاهٍ فِيْهِ " اَعْيَتْ" اَىْ اَعْيَيْتُهُ وَاَعْجَزَتْهُ اَوْ اَعْيَتْ عَلَيْهِ وَصَعُبَتْ "مَذَاهِبُهُ" اَىْ طُرُقُ مَعَاشِهٖ

جن کو طرق معاش نے عاجز کردیا، یا ذرائع معاش ان پر دشوار ہوگئے،

"وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلْقَاهُ مَرْزُوْقًا ❖ هٰذَا الَّذِىْ تَرَكَ الاَوْهَامَ حَائِرَةً ☆ وَصَيَّرَ الْعَالِمَ النِّحْرِيْرَ " اَىْ الْمُتْقِنَ

اور بہت سے کٹر جاہل ہیں جس کو تو نعمت میں لت پت پائے گا یہی وہ چیز ہے جس نے عقل والوں کو حیران اور ماہر علوم کو بے دین کردیا،

مِنْ نَحَرِ الاُمُوْرُ عِلْمًا اَتْقَنَهَا "زِنْدِيْقًا" ❖ كَافِرًا نَافِيًا لِلصَّانِعِ الْعَدْلِ الْحَكِيْمِ فَقَوْلُهٗ هٰذَا اِشَارَةٌ اِلٰى حُكْمٍ

نحریر بمعنی حاذق پختہ کار نحر الامور علما سے ہے، زیدیق، بے دین صانع عالم عادل حکیم کا منکر، پس شاعر کا قول ہذا اشارہ ہے حکم سابق

سَابِقٍ غَيْرِ مَحْسُوْسٍ وَهُوَ كَوْنُ الْعَاقِلِ مَحْرُوْمًا وَالْجَاهِلِ مَرْزُوْقًا فَكَانَ الْقِيَاسُ فِيْهِ الاِضْمَارُ فَعُدِلَ

غیر محسوس کی طرف اور وہ عاقل کا محروم ہونا اور جاہل کا صاحب رزق ہونا ہے اس میں قیاس یہ تھا کہ ضمیر لائی جاتی

اِلٰى اِسْمِ الاِشَارَةِ لِكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِتَمْيِيْزِهٖ لِيُرِى السَّامِعِيْنَ اَنَّ هٰذَا الشَّيْءَ الْمُتَمَيِّزَ الْمُتَعَيَّنَ هُوَالَّذِىْ لَهٗ

لیکن شاعر نے مسند الیہ کو تمیز دینے میں کمال اعتناء کی خاطر اسم اشارہ کی طرف عدول کیا ہے تا کہ وہ سامعین کو دکھلا سکے کہ یہی وہ شئی متعین ہے

الْحُكْمُ الْعَجِيْبُ وَهُوَ جَعْلُ الاَوْهَامِ حَائِرَةً وَالْعَالِمِ النِّحْرِيْرِ زِنْدِيْقًا فَالْحُكْمُ الْبَدِيْعُ

جس کے لئے حکم عجیب ہے اور وہ عقلوں کو متحیر کرنا اور ماہر علم کو بے دین بنادینا ہے، پس حکم بدیع وہی ہے

هُوَ الَّذِیْ اُثْبِتَ لِلْمُسْنَدِ اِلَیْهِ الْمُعَبَّرُ عَنْهُ بِاِسْمِ الاِشَارَةِ.
جو اس مسند الیہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے جس کی تعبیر اسم اشارہ سے کی گئی ہے۔

تشریح المعانی: ......قولہ و لا یخفی الخ ماتن نے باب نعم اور باب ضمیر شان میں اسم ظاہر کی جگہ ضمیر لانے کی جو علت بیان کی ہے شارح اس پر اعتراض کررہے ہیں کہ یہ علت ضمیر شان بارز میں تو لائق تحسین ہے لیکن باب نعم اور ضمیر شان مستتر (کان زید قائم) میں یہ علت نہیں چل سکتی کیونکہ باب نعم میں سامع کو سامع کو مفسر سے قبل اس کا علم ہی نہیں ہوتا کہ اس میں ضمیر ہے یا نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ فاعل اسم ظاہر ہو جو متکلم بعد کو لے آئے پس اس صورت میں اشتیاق وانتظار متحقق نہ ہوگا۔ ہاں ضمیر شان بارز میں یہ ہوسکتا ہے کیونکہ اس میں تو ضمیر ہی ہوتی ہے اور ضمیر کو ضمیر سمجھنے میں کیا شبہ ہوسکتا ہے، اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ تمکن فی ذہن السامع سے مصنف کا مقصد یہ ہے کہ سامع کو ضمیر کا علم ہوجانے کے بعد تمکن ضرور حاصل ہوگا اور ضمیر کا علم جملہ مفسرہ پر موقوف نہیں بلکہ اس کا علم کسی قرینہ سے بھی ہوسکتا ہے پس شوق وانتظار یقیناً متحقق ہوگا۔

قولہ وقد یعکس الخ اور کبھی اس کا عکس کر لیتے ہیں یعنی ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لے آتے ہیں، اب اگر یہ اسم ظاہر اسم اشارہ ہو تو مسند الیہ کو کامل طور پر ممتاز کرنے کے لئے ایسا کرتے ہیں کیونکہ مسند الیہ کے لئے ایک عجیب وغریب حکم ثابت ہے اس لئے متکلم چاہتا ہے کہ مسند الیہ کو ایسی صورت میں ذکر کرے کہ وہ ایک محسوس چیز معلوم ہوتا کہ وہ سامعین کو بتائے کہ یہ متعین شئی وہی ہے جس کے لئے حکم بدیع ثابت ہے جیسے شعر: کم عاقل عاقل الخ

اس میں ''ہذا'' سے حکم سابق غیر محسوس کی طرف اشارہ ہے اور وہ عاقل کا رزق سے محروم ہونا اور جاہل کا صاحب رزق ہونا ہے۔
یہاں مقتضی قیاس یہ تھا کہ شاعر ضمیر لاتا کیونکہ مرجع کا ذکر پہلے آچکا ہے اور پھر وہ غیر محسوس ہے مگر شاعر اسم اشارہ لایا ہے کیونکہ وہ سامع کو بتانا چاہتا ہے کہ یہ شئی متمیز وہی ہے جس کے لئے عجیب وغریب حکم ثابت ہے یعنی اہل عقل کا متحیر ہونا اور عالم نحریر کا زندیق ہونا:۔

قولہ کقولہ شعر الخ یہ شعر احمد بن یحییٰ بن اسحاق راوندی کا ہے، راوند ساسان کی ایک بستی کا نام ہے جو اصفہان کے قریب ہے اس کے متعلق اکثر علماء کی رائے یہی ہے کہ یہ زندیق تھا اور یہود کو انجیل کی دعوت دیتا تھا اس سلسلہ میں اس نے یہود سے ایک ہزار دینار حاصل کئے تھے اور قرآن پاک کے رد میں ایک کتاب '' الدامغ للقرآن '' تالیف کی تھی وقد رد بعضهم علیه بقوله۔

کم عالم یسکن بیتاً بالکری ☆ وجاهل له قصور و قری ☆ لما قرأت قوله سبحانه ☆ نحن قسمنا بینهم ، زال المراء

مگر بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ کبار اولیاء میں سے تھا اور تعلیم حیل وتعلیم شبہ جو اس کی طرف منسوب ہے اس کی کوئی حقیقت نہیں (فزی) ثبوت ولایت ہو یا نہ ہو مگر زندیقیت کی نفی اس کے اس شعر سے ہوسکتی ہے

سبحان من وضع الاشیاء موضعها وفرق الغر والا ذلال تفریقاً ☆ والله علیم بذات الصدور:۔

قولہ هو وصف عاقل الخ شعر میں لفظ کم خبریہ مبتدا ہے جو برائے تکثیر ہے اور عاقل اس کا مضاف الیہ تمیز ہے اور دوسرا عاقل پہلے عاقل کی (تاکید لفظی نہیں کیونکہ تاکید لفظی برائے دفع توہم سہو یا دفع توہم تجوز ہوتی ہے اور یہاں ان میں کوئی بھی نہیں، بلکہ صفت ہے، بمعنی کامل العقل اس لئے کہ بار لاؤ وصفیت لفظ کا تکرار کمال کا فائدہ دیتا ہے گو جوامد ہی میں ہو جیسے مررت برجل رجل (ای کامل فی الرجولیة) اور جملہ اعیت بمعنی اس کو عاجز کر دیا بصورت متعدی) یا بمعنی اس پر دشوار ہوگیا (بصورت لازم) اس کی خبر ہے، مذاہبہ مذہب کی جمع ہے جس سے مراد اکتساب معاش کے طرق اور اس کے وسائل وذرائع ہیں، ترک بمعنی صیّر ہے کیونکہ ترک جب دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے تو صیّر کے معنی میں ہوتا ہے (کما فی التسہیل) الاوہام بمعنی عقول محذوف المضاف ہے ای اهل العقول ، حائرة بمعنی متحیرة ، النحریر وہ شخص جو علوم میں ماہر ہو '' نحر الامور '' سے ہے نحر کے معنی ذبح کرنے کے ہیں پس جس طرح حیوان کو

ذبح کرنا اس کے خون، فضلات اور رطوبات کو زائل کر دیتا ہے اسی طرح جب انسان کے علم میں استحکام، اتقان اور رسوخ ہو جاتا ہے تو وہ اس کے شکوک وشبہات کو زائل کر دیتا ہے، زندیق وہ شخص جو صانع عالم عادل، حکیم کا منکر ہو، اور آخرت کا بھی انکار کرتا ہو کما فی القاموس، شارح نے انکار آخرت کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ صانع عالم کے انکار سے انکار آخرت لازم ہے: محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"اَوِ التَّهَكُّمِ "عَطْفٌ عَلٰى كَمَالِ الْعِنَايَةِ "بِالسَّامِعِ كَمَا اِذَا كَانَ "السَّامِعُ "فَاقِدَ الْبَصَرِ" اَوْلَا يَكُوْنُ ثَمَّهُ مُشَارٌ

(یا سامع سے مذاق کرنے کیلئے) اس کا عطف کمال العنایۃ پر ہے (جیسے اس وقت جبکہ سامع نابینا ہو) یا وہاں کوئی مشار الیہ نہ ہو

اِلَيْهِ اَصْلاً" اَوِ النِّدَاءِ عَلٰى كَمَالِ بَلَادَتِهِ" اَىْ بَلَادَةِ السَّامِعِ بِاَنَّهُ لَايُدْرِكُ غَيْرَ الْمَحْسُوْسِ "اَوْ" عَلٰى

(یا سامع کی غباوت پر تنبیہ کیلئے) کہ وہ غیر محسوس کو سمجھتا ہی نہیں (یا سامع کی غایت زیرکی کو بتلانے کے لئے)

كَمَالِ "فَطَانَتِهِ" بِاَنَّ غَيْرَ الْمَحْسُوْسِ عِنْدَهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَحْسُوْسِ "اَوْ اِدِّعَاءِ كَمَالِ ظُهُوْرِهِ" اَىْ ظُهُوْرِ

کہ اس کے نزدیک غیر محسوس بھی بمنزلہ محسوس کے ہے، یا مسند الیہ کے کمال ظہور کا دعویٰ کرنے کے لئے اور اسی پر ہے)

الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "وَعَلَيْهِ" اَىْ عَلٰى وَضْعِ اِسْمِ الْاِشَارَةِ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ لِاِدِّعَاءِ كَمَالِ الظُّهُوْرِ "مِنْ غَيْرِ هٰذَا

یعنی بغرض ادعاء کمال ظہور ضمیر کی جگہ اسم اشارہ لانے کے قبیل سے

الْبَابِ" اَىْ غَيْرِ بَابِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ شِعْرٌ "تَعَالَلْتِ" اَىْ اَظْهَرْتِ الْعِلَّةَ وَالْمَرَضَ كَىْ اَشْجٰى اَىْ اَحْزَنُ

(باب مسند الیہ کے علاوہ سے شعر: تعاللت اور تو بتکلف بیماری ظاہر کر رہی ہے (تاکہ میں غمگین ہو جاؤں)

مِنْ شَجِىَ بِالْكَسْرِ صَارَ حَزِيْنًا لَا مِنْ شَجٰى بِالْعَظْمِ بِالْفَتْحِ بِمَعْنٰى نَشَبَ فِىْ حَلْقِهِ "وَمَا بِكِ عِلَّةٌ ❖

اَشجی شجی بالکسر سے ہے بمعنی غمگین ہونا نہ کہ شجی بالعظم سے بمعنی حلق میں ہڈی کا پھنس جانا (حالانکہ تو بیمار نہیں ہے

تُرِيْدِيْنَ قَتْلِىْ قَدْ ظَفِرْتِ بِذٰلِكَ" ❖ اَىْ بِقَتْلِىْ كَانَ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ اَنْ يَقُوْلَ بِهِ

تو مجھے مار ڈالنا چاہتی ہے بیشک تو اس میں کامیاب ہے) بمقتضی ظاہر "بہ" کہنا چاہئے

لِاَنَّهُ لَيْسَ بِمَحْسُوْسٍ فَعَدَلَ اِلٰى ذٰلِكَ اِشَارَةً اِلٰى اَنَّ قَتْلَهُ قَدْ ظَهَرَ ظُهُوْرَ الْمَحْسُوْسِ.

کیونکہ قتل محسوس چیز نہیں ہے لیکن شاعر نے یہ بتلانے کے لئے کہ قتل محسوس چیز کی طرح ظاہر ہو گیا اشارہ کی طرف عدول کیا ہے۔

توضیح المبانی:......تہکم ٹھٹھا کرنا۔ فاقد البصر: نابینا، بلادۃ۔ نادانی، فطانۃ: دانائی۔ تعالل: بتکلف بیماری ظاہر کرنا، علۃ: بیماری۔ ظفر: کامیابی، شجی بالعظم: حلق میں ہڈی کا پھنس جانا۔ نشب: گاڑنا۔ شجی: از علم یعلم غمگین ہونا۔

تشریح المعانی:......قولہ ' او التھکم الخ کبھی سامع کے ساتھ استہزاء کرنے کے لئے ضمیر کی جگہ اسم اشارہ لے آتے ہیں۔ جیسے سامع نابینا کے سوال " من ضربنی " کے جواب میں کہا جائے۔ "ھذا ضربک " جواب۔ ہو زید ہونا چاہئے تھا۔ یا سامع کے بدھو پنے پر تنبیہ کرنے کے لئے ایسا کیا جاتا ہے کہ وہ غیر محسوس کو سمجھتا ہی نہیں، جیسے کوئی کہے " من عالم البلد" جواب میں " ھو زید " کی جگہ کہا جائے ذلک زید یا سامع کی کمال زیرکی پر تنبیہ کرنے کے لئے ایسا ہوتا ہے۔ جیسے کوئی مدرس کسی مشکل مسئلہ کی تقریر کے بعد کہے " ھذہ عند فلان ظاھرۃ۔ " یہاں ہی ظاہرۃ عند فلان کہنا چاہئے تھا۔ مگر یہ بتانے کے لئے کہ سامع کے نزدیک معقولات بھی بمنزلہ محسوسات ہیں، اس

سے عدول کیا گیا۔

قولہ' وعلیہ الخ عبداللہ بن دمنیہ کے شعر تعاللت اھ، میں ذلک اسم اشارہ ادعاء کمال ظہور کے لئے ہے مگر ترکیب میں ذلک مسند الیہ نہیں ہے بلکہ مجرور ہے۔ شاعر کو بمقتضی ظاہر۔ "قد ظفرت به" کہنا چاہئے تھا۔ کیونکہ قتل غیر محسوس ہے۔ مگر شاعر نے ضمیر سے اسم اشارہ کی طرف ادعاء کمال ظہور قتل کی وجہ سے عدول کیا ہے۔

"وَاِنْ كَانَ" اَلْمُظْهَرُ الَّذِىْ وُضِعَ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ "غَيْرَهٗ" اَىْ غَيْرَ اِسْمِ الْاِشَارَةِ فَلِزِيَادَةِ التَّمَكُّنِ اَىْ جَعْلُ

اور اگر اسم ظاہر جس کو ضمیر کی جگہ میں رکھا گیا ہے اسم اشارہ کے علاوہ ہو تو یہ سامع کے ذہن میں مسند الیہ کو اچھی طرح جمانے کیلئے ہوتا ہے

الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ مُتَمَكِّنًا عِنْدَ السَّامِعِ نَحْوُ "قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ اَللّٰهُ الصَّمَدُ" اَىْ اَلَّذِىْ يُصْمَدُ اِلَيْهِ وَيُقْصَدُ فِى

(جیسے قل ہوا اللہ احد اللہ الصمد) صمد وہ ذات جس کا ہر ضرورت میں ارادہ کیا جائے،

الْحَوَائِجِ مِنْ صَمَدَ اِلَيْهِ اِذَا قَصَدَ وَلَمْ يَقُلْ هُوَ الصَّمَدُ لِزِيَادَةِ التَّمَكُّنِ "وَنَظِيْرُهٗ" اَىْ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ اَللّٰهُ

صمد الیہ سے ہے بمعنی ارادہ کرنا، بغرض زیادہ تمکن ہوالصمد نہیں کہا، بغرض زیادۃ تمکن ضمیر کی جگہ اسم ظاہر رکھنے میں قل ہو اللہ احد اللہ الصمد کی نظیر

الصَّمَدُ فِىْ وَضْعِ الْمُظْهَرِ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ لِزِيَادَةِ التَّمَكُّنِ "مِنْ غَيْرِهٖ" اَىْ غَيْرِ بَابِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "وَبِالْحَقِّ"

غیر باب مسند الیہ سے یہ آیت ہے وبالحق اھ ہم نے قرآن کو حکمت کے ساتھ نازل کیا

اَىْ بِالْحِكْمَةِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْاِنْزَالِ "اَنْزَلْنَاهُ" اَىْ اَلْقُرْاٰنُ "وَبِالْحَقِّ نَزَلَ" حَيْثُ لَمْ يَقُلْ وَبِهٖ نَزَلَ "اَوْ اِدْخَالُ

اور قرآن حکمت ہی کے ساتھ نازل ہوا، بمقتضاء قیاس "وبہ نزل" ہونا چاہئے تھا (یا سامع کے دل میں خوف و رعب ڈالنے کیلئے)

الرَّوْعِ" [1] عَطْفٌ عَلٰى زِيَادَةِ التَّمَكُّنِ "فِىْ ضَمِيْرِ السَّامِعِ وَتَرْبِيَةِ الْمُهَابَةِ" وَهٰذَا كَالتَّاكِيْدِ لِاِدْخَالِ الرَّوْعِ

تربیۃ المہابۃ ادخال روع کے لئے بمنزلہ تاکید ہے یا داعی مامور

"اَوْ تَقْوِيَةِ دَاعِى الْمَامُوْرِ وَمِثَالُهُمَا" اَىْ مِثَالُ التَّقْوِيَةِ وَاِدْخَالُ الرَّوْعِ مَعَ التَّرْبِيَةِ "قَوْلُ الْخُلَفَاءِ اَمِيْرُ

(آمر) کی تقویت کیلئے (ان دونوں کی مثال) یعنی تقویت داعی اور ادخال روع کی مثال (خلفاء کا قول ہے

الْمُؤْمِنِيْنَ يَاْمُرُكَ بِكَذَا" مَكَانَ اَنَا اٰمُرُكَ "وَعَلَيْهِ" اَىْ عَلٰى وَضْعِ الْمُظْهَرِ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ لِتَقْوِيَةِ دَاعِى

امیر المؤمنین یأمرک بکذا انا آمرک کی جگہ برائے تقویت داعی مامور ضمیر کی جگہ میں اسم ظاہر رکھنے کی قبیل سے ہے

الْمَامُوْرِ "مِنْ غَيْرِهٖ" اَىْ مِنْ غَيْرِ بَابِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ" حَيْثُ لَمْ يَقُلْ عَلَىَّ لِمَا

آیت فاذا عزمت اھ لیکن مسندالیہ سے نہیں ہے (جب آپ پختہ ارادہ کرلیں پس اللہ پر بھروسہ کیجئے) یہاں "علیّ" نہیں کہا

فِىْ لَفْظِ اللّٰهِ مِنْ تَقْوِيَةِ الدَّاعِىْ اِلَى التَّوَكُّلِ عَلَيْهِ لِدَلَالَتِهٖ عَلٰى ذَاتٍ مَوْصُوْفَةٍ بِصِفَاتٍ كَامِلَةٍ مِنَ الْقُدْرَةِ

کیونکہ لفظ اللہ داعی الی التوکل کی تقویت پر دال ہے اس واسطے کہ لفظ اللہ ایسی ذات پر دلالت کرتا ہے جو قدرت وغیر جملہ صفاتِ کاملہ کیساتھ متصف ہو

(۱) الروعة الخوف و كذا المهابة و المفهوم منها عرفا هو الحالة التى تكون فى قلوب الناظرين من الملوك و السلاطين ولذاقال تربية اى تقويتو ازديادا بخلاف الروع فانه امر يحصل ويحدث من مخاطبهم كذا فى شرحه للمفتاح ۱۲ عبدالحكيم.

وَغیرِها "اَو الاِستِعطَافِ" اَیْ طَلَبَ الْعطْفِ وَالرَّحمَةِ "كَقَولِهٖ شِعرٌ اِلٰهِی عَبْدُکَ الْعَاصِیْ اَتَاکَا" ❖ مُقِرًّا بِالذُّنُوبِ
(یا رحمت ومہربانی طلب کرنے کے لئے جیسے شعر: اے میرے مولا! تیرا گنہگار بندہ گناہوں کا معترف ہوکر
وَقَدْ دَعَاکَا ☆ لَمْ یَقُلْ اَنَا الْعَاصِیْ لِمَا فِی لَفْظِ عَبْدِکَ مِنَ التَّخضُّعِ وَاِستِحْقَاقِ الرَّحْمَةِ وَتَرَقُّبِ الشَّفْقَةِ
تیرے در پہ آیا ہے اور تحقیق تجھ کو پکار رہا ہے، یہاں انا العاصی نہیں کہا کیونکہ لفظ عبدک میں عاجزی، استحقاق رحمت، امید شفقت ہے

توضیح المبانی:...... تمکن بٹھانا۔ جگہ دینا۔ صمد۔ حق تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ہے یعنی وہ ذات جس کے سب محتاج ہوں اور وہ کسی کی محتاج نہ ہو، صمد الیہ (ن) سے ہے بمعنی قصد کرنا، حوائج: جمع حاجۃ ضرورت۔ روع: خوف۔ ضمیر۔ دل، تربیۃ: بڑھانا۔ مہابۃ: عظمت۔ رعب۔ عزم: پختہ ارادہ۔ توکل: بھروسہ۔ استعطاف: کرم واحسان چاہنا۔ عطف: مہربانی۔ عاصی: گنہگار۔ ذنوب: جمع ذنب بمعنی گناہ تخضع: عاجزی فروتنی۔ ترقب: انتظار۔

تشریح المعانی:...... قوله ای غیر اسم الا شارة الخ اگر وہ اسم ظاہر جس کو ضمیر کی جگہ لائے ہیں اسم اشارہ کے علاوہ ہو مثلاً علم ہو یا معرف باللام ہو تو یہ اس لئے ہوتا ہے تاکہ مسند الیہ سامع کے ذہن میں اچھی طرح جاگزیں ہو جائے جیسے " قل هو الله احد الله الصمد" بمقتضاء قیاس ہو الصمد ہونا چاہئے تھا کیونکہ مرجع ضمیر مذکور ہو چکا مگر زیادتی تمکن کے لئے ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لایا گیا۔

قوله ونظيره الخ برائے زیادتی تمکن ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لانے میں " قل هو الله احد الله الصمد" کی نظیر قرآن پاک کی یہ آیت ہے " وبالحق انزلناه وبالحق نزل" کہ اس میں مقتضائے قیاس " وبہ نزل" تھا کیونکہ مرجع ضمیر ذکر ہو چکا ہے یعنی لفظ حق، چونکہ "وبالحق" مسند الیہ نہیں ہے بلکہ مجرور ہے اس لئے یہ آیت مثال نہیں ہو سکتی بلکہ نظیر ہے، اسی طرح قرآن پاک کی یہ آیت ہے " فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا، بمقتضائے قیاس" فانزلنا عليهم " ہونا چاہئے ومثله قول عبدالله بن عنمه العنبى ۔ ان تسئلوا الحق نعط الحق سائله ❖ والدرع محقبة والسيف مقروب. والقياس نعطكم اياه

قوله عطف على زيادة التمكن الخ یعنی " ادخال الروع "کا عطف " زيادة التمكن " پر ہے، روع بفتح راء بمعنی خوف ہے۔ اور بضم راء بمعنی قلب پس اگر مصنف " فى ضمير السامع" کے بجائے " فى روع السامع" کہتا تو کلام میں حسن پیدا ہو جاتا کیونکہ اس صورت میں جناس محرف ہو جاتی، مہابۃ بمعنی تعظیم اور اجلال قلبی ہے جو خوف سے پیدا ہوتی ہے پس ادخال الروع کو تربیة المهابة لازم ہے اور یہ از قبیل عطف لازم بر ملزوم ہے۔

قوله اوتقوية داعى المامور الخ یا ضمیر کی جگہ اسم ظاہر اس لئے لاتے ہیں کہ وہ ذات آمر کی قوت پر دلالت کرتا ہے، تقویت داعی اور ادخال روع دونوں کی مثال جیسے خلفاء کا قول " امير المؤمنين يأ مرک بكذا" یہ بمقتضائے قیاس " انا آمرک" ہونا چاہئے کیونکہ مقام مقام تکلم ہے لیکن اسم ظاہر لایا جاتا ہے کیونکہ لفظ امیر المؤمنین ہیبت و دبدبہ اور قہر پر دال ہے، پس سامع کے دل میں جو خوف امیر المؤمنین سے پیدا ہوگا وہ لفظ انا سے نہیں ہو سکتا۔

قوله وعليه من غيره الخ اور غیر باب مسند الیہ سے برائے تقویت ذات آمر ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لانے کے قبیل سے ہے حق تعالیٰ کا ارشاد " فاذا عزمت فتو كل على الله " اس میں مامور بالتوکل حضور ﷺ ہیں اور داعی و آمر توکل ذات باری عزاسمہ پس بمقتضائے قیاس، "فتوكل علي " ہونا چاہئے کیونکہ مقام مقام تکلم ہے لیکن ضمیر متکلم کے بجائے اسم جلالت "الله" لایا گیا کیونکہ یہ اس ذات کے لئے موضوع ہے جو قدرت باہرہ اور تمام کمالات کے ساتھ متصف ہے۔

قوله اوالا ستعطاف الخ اس کا عطف "لزيادة التمكن" پر ہے اور استعطاف کے معنی رحم وکرم اور مہربانی طلب کرنا ہے یعنی یا

ضمیر کی جگہ اسم ظاہر نرمی ومہربانی طلب کرنے کے لئے لاتے ہیں جیسے شعر: الٰهی عبدک العاصی اھ
یہاں بمقتضائے قیاس انا آتیک عاصیاً ہونا چاہئے لیکن شاعر ضمیر کے بجائے اسم ظاہر "العبد" لایا تاکہ سامع کو اس پر رحم آجائے کیونکہ لفظ عبدک میں جو تخضع وتخشع، استحقاق رحمت، ترقب شفقت اور استعطاف پایا جاتا ہے وہ ضمیر متکلم میں نہیں ہے:۔

قوله كقوله شعر الخ یہ شعر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے دیوان میں موجود ہے لیکن مجمع الشواہد میں اس کو امام زین العابدین علی بن حسین بن علی کی طرف منسوب کیا ہے، شعر مذکور کے بعد یہ شعر ہے: فان تغفر فانت لذاک اهل ☆ وان تطرد فمن يرحم سواكا

"قَالَ السَّكَّاكِیُ" هٰذَا اَعْنِیْ[1] نَقْلَ الْكَلَامِ مِنَ الْحِكَايَةِ اِلَى الْغَيْبَةِ "غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْمُسْنَدِ اِلَيْهِ وَ لَا النَّقْلُ"
(سکاکی نے کہا ہے کہ یہ) یعنی کلام کو حکایت سے غیبت کی طرف نقل کرنا (مسند الیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے اور نہ نقل)
مُطْلَقًا "بِهٰذَا الْقَدْرِ" اَیْ بِاَنْ يَّكُوْنَ مِنَ الْحِكَايَةِ اِلَى الْغَيْبَةِ وَ لَا يَخْلُوا الْعِبَارَةُ عَنْ تَسَامُحٍ "بَلْ كُلٌّ مِنَ
مطلق اس مقدار کے ساتھ خاص ہے) کہ صرف حکایت سے غیبت کی طرف ہو اور بس، عبارت تسامح سے خالی نہیں (بلکہ تکلم، خطاب
الْمُتَكَلِّمِ وَ الْخِطَابِ وَ الْغَيْبَةِ مُطْلَقًا" اَیْ سَوَاءٌ كَانَ فِی الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ اَوْ غَيْرِهٖ وَسَوَاءٌ كَانَ كُلٌّ مِنْهَا وَارِدًا
اور غیبت میں سے ہرایک مطلقا) مسند الیہ میں ہو یا غیر مسند الیہ میں، ان میں سے ہر ایک کلام میں وارد ہو
فِی الْكَلَامِ اَوْ كَانَ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ اِيْرَادَهٗ "يُنْقَلُ اِلَى الْاٰخَرِ" فَيَصِيْرُ الْاَقْسَامُ سِتَّةً حَاصِلَةً مِنْ ضَرْبِ
یا مقتضائے ظاہر اس کا لانا ہو (ایک دوسرے کی طرف نقل کیا جاتا ہے، پس چھ قسمیں ہوجاتی ہیں، تین کو دو میں ضرب دینے سے،
الثَّلٰثَةِ فِی الْاِثْنَيْنِ وَلَفْظُ مُطْلَقًا لَيْسَ فِی عِبَارَةِ السَّكَّاكِیِّ لٰكِنَّهٗ مُرَادُهٗ بِحَسَبِ مَا عُلِمَ مِنْ مَذْهَبِهٖ فِی
اور لفظ مطلقا سکاکی کے کلام میں نہیں ہے مگر اس کی مراد یہی ہے جو التفات کے بارے میں اس کے مذہب سے
الْاِلْتِفَاتِ وَبِالنَّظْرِ اِلَى الْاَمْثِلَةِ "وَيُسَمّٰى هٰذَا النَّقْلُ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْمَعَانِی اِلْتِفَاتًا" مَاْخُوْذًا مِنْ اِلْتِفَاتِ
اور مثالوں میں غور کرنے سے معلوم ہے (اس نقل کو علمائے معانی کے یہاں التفات کہا جاتا ہے، جو انسان کے دائیں سے بائیں
الْاِنْسَانِ مِنْ يَمِيْنِهٖ اِلَى شِمَالِهٖ وَبِالْعَكْسِ "كَقَوْلِهٖ" اَیْ قَوْلُ اِمْرَءِ الْقَيْسِ ع "تَطَاوَلَ لَيْلُكَ"[2]
اور بائیں سے دائیں متوجہ ہونے سے ماخوذ ہے (جیسے امرأ القیس کا قول، تیری رات لمبی ہوگئی)
خِطَابٌ لِنَفْسِهٖ اِلْتِفَاتًا وَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ لَيْلِی "بِالْاَثْمُدِ" بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ وَضَمِّ الْمِيْمِ اِسْمُ مَوْضِعٍ.
بطریق التفات نفس کو خطاب ہے مقتضاء ظاہر لیلی تھا (مقام اثمد میں) بفتح ہمزہ وضم میم ایک جگہ کا نام ہے۔

توضیح المبانی:...... لایخلو خالی نہیں ہے، تسامح چشم پوشی، ماخوذ منقول، یمین دائیں جانب، شمال بائیں جانب، تطاول لمبا ہونا، اثمد ایک جگہ کا نام ہے و لا ینافی ذلک کو نه اسماء لحجر یکتحل به:۔

تشریح المعانی:...... قوله قال السكاكی الخ علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ کلام کا تکلم سے غیبت کی طرف نقل کرنا مسند الیہ کے ساتھ

(۱) فسر السكاكی اسم الا شارة بهذا التفسير فهو اشارة الى مافهم ضمنا من ايراد قوله تعالىٰ " فتوكل على الله" ومن قوله" الٰهی عبدک العاصی" مثالاً لوضع المظهر موضع المضمر و فهم ضمنا ايضاً من قوله " فتوكل على الله" انه غير مختص بالمسند اليه والتصريح بما علم ضمناليس من التكر ارفما قيل انه لا فائدة لقوله غير مختص بالمسند اليه لافی كلام المصنف ولا فی كلام السكاكی لانه علم ذلک من قوله وعليه من غيره فتوكل على الله ليس بشئی لان المفهوم صريحا مما ذكر عدم اختصاص وضع المظهر موضع المضمر لا عدم اختصاص نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة ۱۲ عبدالحكيم.
(۲) بفتح الكاف وان كان خطابا للنفس بجعلها بمنزلة مكروب او مستحق للعقاب الا ترى انه وقع "لم ترقد" بالتذكير ۱۲ .

خاص نہیں بلکہ یہ جس طرح مسند الیہ میں ہوتا ہے جیسے امثلہ مذکورہ میں انا العاصی کی جگہ " عبدک العاصی "اور انا آمرک کی جگہ " امیر المؤمنین یأ مرک بکذا"اسی طرح غیر مسند الیہ مثلاً مجرور میں بھی ہوتا ہے جیسے فتو کل علی کی جگہ " فتو کل علی اللہ"نیز نقل کلام مطلقاً تکلم سے غیبت کی طرف نقل کرنے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تکلم سے خطاب کی طرف ،خطاب سے تکلم کی طرف ،خطاب سے غیبت کی طرف ، غیبت سے خطاب کی طرف ،غیبت سے تکلم کی طرف بھی انتقال ہوتا ہے گو یا نقل کلام کی یہ چھ صورتیں ہیں اب یہ چھ صورتیں یا تو کلام میں وارد ہوں گی با ایں طور کہ پہلے ایک اسلوب پر کلام تھا پھر بدل دیا گیا ،مقتضائے ظاہر یہ تھا کہ کلام بطریق تکلم ہو لیکن اسلوب غائب کا اختیار کر لیا گیا پس یہ بارہ صورتیں ہوگئیں پھر یہ بارہ یا تو مسند الیہ میں ہوں گی یا غیر مسند الیہ میں کل چوبیس صورتیں ہوگئیں فعلیک باستخراج الامثلة :

قوله ولا يخلو االعبارة الخ یعنی مصنف کی عبارت " ولا بهذا القدر " میں قدرے خلل ہے کیونکہ ماقبل میں جس نقل کا تذکرہ کیا گیا ہے وہ " نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة " ہے اور بہذا القدر سے مراد بھی یہی ہے پس عبارت یوں ہوئی " وليس النقل عن الحكاية الى الغيبة مختصابان يكون عن الحكاية الى الغيبة " یعنی تکلم سے غیبت کی طرف نقل کرنا تکلم سے غیبت کی طرف نقل کرنے کے ساتھ خاص نہیں اور یہ باطل ہے کیونکہ اس میں سلب اختصاص شئی عن نفسہ لازم آتا ہے ۔مگر یہ خلل شارح کی ذکر کردہ تاویل سے ختم ہو گیا کیونکہ اس تاویل کی رو سے " ولا بهذا القدر " میں نقل سے مراد مطلق نقل ہے خطاب سے تکلم کی طرف ہو یا غیبت کی طرف ،غیبت سے تکلم کی طرف ہو، یا خطاب کی طرف وہکذا پس ماتن کا کلام بقرینہ عقل مبنی بر حذف ہے یا ''ہذا'' کا مشار الیہ نقل مقید ہے اور اس کے ضمن میں نقل مطلق ہے فيصح ان النقل المخصوص غير مختص بالمسند اليه باعتبار القيد وانه غير مختص بهذا القدر باعتبار المطلق .

(سوال) یہ خلل تو خود شارح کی تفسیر سے پیدا ہوا ہے کہ اس نے سکاکی کے قول 'ہذا'' کا مشار الیہ نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة قرار دیا ہے اگر ہذا کا مشار الیہ مطلق نقل مانا جائے تو خلل نہیں رہتا ۔

(جواب) شارح نے یہ تفسیر اپنی طرف سے نہیں کی بلکہ سکاکی کے کلام میں اس تفسیر کی تصریح موجود ہے ،سکاکی کی اصل عبارت ملاحظہ ہو ،واعلم ان هذا النوع اعنى نقل الكلام عن الحكايةالى الغيبة لا يختص المسند اليه ولا هذا القدر اه :

قوله فيصير الا قسام ستة الخ .

(سوال) شارح کا یہ کہنا کہ نقل کلام کی چھ صورتیں ہیں صحیح نہیں کیونکہ ان کے علاوہ اور بھی اقسام ہیں مثلاً مذکر سے مؤنث کی طرف انتقال ، مؤنث سے مذکر کی طرف ،جمع سے مفرد کی طرف ،مفرد سے جمع کی طرف ،اسی طرح صیغہ من سے (جو ذوی العقول کے لئے ہے) صیغہ ما کی طرف ،اگر ان صورتوں کو التفات نہ بھی مانا جائے تو کم از کم ملحقات التفات سے تو شمار کرنا ہی پڑے گا ۔

(جواب) یہ ہے کہ التفات میں معبر عنہ کا ایک رہنا ضروری ہے اور ان صورتوں میں معبر عنہ مختلف ہے کیونکہ مذکر بالذات مؤنث کے خلاف ہے اور جماعت واحد کے خلاف ہے اسی طرح اہل علم غیر اہل علم کے خلاف ہیں بخلاف اقسام ستہ مذکورہ کے کہ ان میں معبر عنہ واحد ہے رہا اختلاف سو وہ صرف خطاب وغیبت اور تکلم کے اعتبار سے ہے نہ کہ بالذات :

قوله ويسمىٰ هذا النقل الخ علمائے معانی کے یہاں نقل مذکور کو التفات کہتے ہیں جو " التفات الا نسان " سے ماخوذ ہے کہ جس طرح انسان دائیں طرف سے بائیں طرف ملتفت ہوتا ہے اور بائیں طرف سے دائیں طرف اسی طرح متکلم کسی معنی کو ایک طریق سے تعبیر کرنے کے بعد دوسرے طریق سے تعبیر کرنے کی طرف ملتفت ہوتا ہے علامہ ابن الاثیر نے " كنز البلاغة " میں ذکر کیا ہے کہ اس التفات کو "شجاعة العرب " سے یاد کیا جاتا ہے :

قوله كقوله تطاول الخ یہ امرؤ القیس کا ایک مصرعہ ہے شعر یوں ہے ؎

نطاول ليلک بالا ثمد	ونا م الخلي ولم تر قد
وبات وباتت له ليلة	كليلة ذى العائر الا رمد

وذلک عن نباء جاء نی وخبرته عن ابی الاسود

امروٴالقیس اپنے نفس کو خطاب کر کے کہتا ہے کہ ای نفس! مقام اثمد میں تیری شب غم دراز ہوگئی، یہاں مقتضائے ظاہر "تطاول لیلی" تھا کیونکہ مقام مقام تکلم ہے مگر شاعر نے تکلم سے خطاب کی طرف عدول کیا ہے یہی التفات ہے: محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَالْمَشْهُوْرُ اَنَّ الْاِلْتِفَاتَ هُوَ التَّعْبِيْرُ عَنْ مَعْنًى بِطَرِيْقٍ مِنَ الطُّرُقِ الثَّلٰثَةِ" اَىِ التَّكَلُّمِ وَالْخِطَابِ وَالْغَيْبَةِ

(مشہور یہ ہے کہ التفات کسی معنی کو طرق ثلثہ) تکلم، خطاب، غیبت (میں سے کسی ایک طریقہ سے تعبیر کرنا ہے بعد اس کے کہ اس کی تعبیر انہی

"بَعْدَ التَّعْبِيْرِ عَنْهُ" اَىْ عَنْ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى "بِاٰخَرَ" اَىْ بِطَرِيْقٍ اٰخَرَ مِنَ الطُّرُقِ الثَّلٰثَةِ بِشَرْطِ اَنْ يَكُوْنَ التَّعْبِيْرُ

طریقوں میں کسی دوسرے طریقہ سے کی گئی ہو) بشرطیکہ یہ تعبیر ثانی مقتضاء ظاہر اور انتظار سامع کے خلاف ہو،

الثَّانِىْ عَلٰى خِلَافِ مَا يَقْتَضِيْهِ الظَّاهِرُ وَيَتَرَقَّبُهُ السَّامِعُ وَلَا بُدَّ مِنْ هٰذَا الْقَيْدِ لِيَخْرُجَ مِثْلُ قَوْلِنَا اَنَا زَيْدٌ

اس قید کا ہونا ضروری ہے تاکہ انا زید وانت عمرو نحن الذون،

وَاَنْتَ عَمْرٌو ع نَحْنُ اللَّذُوْنَ صَبَّحُوا الصَّبَاحَا . وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ وَاهْدِنَا وَاَنْعَمْتَ فَاِنَّ

صبحوا الصباحا ایاک نستعین، اہدنا، انعمت خارج ہوجائیں،

الْاِلْتِفَاتَ اِنَّمَا هُوَ فِىْ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَالْبَاقِىْ جَارٍ عَلٰى اُسْلُوْبِهٖ وَمَنْ زَعَمَ اَنَّ فِىْ مِثْلِ يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا

کیونکہ التفات تو صرف ایاک نعبد میں ہے اور باقی کلام اپنی روش پر جاری ہے، اور جس نے یہ خیال کیا کہ یا ایہا الذین آمنوا میں بھی التفات ہے

اِلْتِفَاتًا وَالْقِيَاسُ اٰمَنْتُمْ فَقَدْ سَهَا عَلٰى مَا يَشْهَدُ بِهٖ كُتُبُ النَّحْوِ "وَهٰذَا" اَىِ الْاِلْتِفَاتُ "بِتَفْسِيْرِ الْجَمْهُوْرِ

اور قیاس آمنتم تھا پس اس نے بشہادت کتب نحو بھول کی ہے اور التفات کی یہ تفسیر جمہور سکاکی کی تفسیر التفات سے خاص ہے

اَخَصُّ مِنْهُ" بِتَفْسِيْرِ السَّكَّاكِىْ لِاَنَّ النَّقْلَ عِنْدَهٗ اَعَمُّ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ قَدْ عُبِّرَ عَنْ مَعْنًى بِطَرِيْقٍ مِنَ الطُّرُقِ

کیونکہ سکاکی کے نزدیک نقل کلام عام ہے اس سے کہ کسی معنی کو طرق ثلثہ میں سے کسی ایک طریق سے تعبیر کرنے کے بعد دوسرے طریق سے تعبیر

ثُمَّ بِطَرِيْقٍ اٰخَرَ اَوْ يَكُوْنَ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ اَنْ يُعَبَّرَ عَنْهُ بِطَرِيْقٍ مِنْهَا فَتُرِكَ وَعُدِلَ عَنْهَا اِلٰى طَرِيْقٍ اٰخَرَ

کیا گیا ہو یا مقتضاء ظاہر یہ ہو کہ کسی ایک طریق سے تعبیر کیا جاتا مگر اس سے دوسرے طریق کی طرف عدول کرلیا گیا

فَيَتَحَقَّقُ الْاِلْتِفَاتُ عِنْدَهٗ بِتَعْبِيْرٍ وَاحِدٍ فَكُلُّ اِلْتِفَاتٍ عِنْدَهُمْ اِلْتِفَاتٌ عِنْدَهٗ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ كَمَا فِىْ

پس سکاکی کے نزدیک بتعبیر واحد بھی التفات کا تحقق ہوسکتا ہے پس جو التفات جمہور کے نزدیک ہے وہ سکاکی کے نزدیک بھی ہے نہ کہ اس کا عکس،

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ "مِثَالُ الْاِلْتِفَاتِ مِنَ التَّكَلُّمِ اِلَى الْخِطَابِ وَمَالِىَ لَا اَعْبُدُ الَّذِىْ فَطَرَنِىْ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ"

تکلم سے خطاب کی طرف التفات کی مثال جیسے میرے لئے کیا ہوا کہ میں اس کی عبادت نہیں کرتا جس نے مجھ کو پیدا کیا اور اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے

وَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ اَرْجِعُ وَالتَّحْقِيْقُ اَنَّ الْمُرَادَ مَالَكُمْ لَا تَعْبُدُوْنَ لٰكِنْ لَمَّا عُبِّرَ عَنْهُمْ بِطَرِيْقِ التَّكَلُّمِ كَانَ

مقتضاء ظاہر ارجع تھا تحقیق یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ تم کو کیا ہوا کہ تم عبادت نہیں کرتے مگر جب ان کو بطریق تکلم تعبیر کیا گیا،

مُقْتَضَى ظَاهِرِ السَّوْقِ اِجْرَاءَ بَاقِى الْكَلَامِ عَلٰى ذٰلِكَ الطَّرِيْقِ فَعُدِلَ عَنْهُ اِلٰى طَرِيْقِ الْخِطَابِ

تو اب مقتضاء ظاہر یہ تھا کہ باقی کلام بھی اسی طریقہ پر لایا جاتا مگر اس سے خطاب کی جانب عدول کیا گیا،

فَيَكُوْنُ اِلْتِفَاتًا عَلَى الْمَذْهَبَيْنِ "وَ" مِثَالُ الْاِلْتِفَاتِ " مِنَ التَّكَلُّمِ اِلَى الْغَيْبَةِ

اس صورت میں دونوں مذہبوں پر التفات ہے تکلم سے غیبت کی طرف التفات کی مثال،

اِنَّا اَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ " وَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ لَنَا

جیسے ہم نے آپ کو کوثر عطا کیا پس آپ اپنے رب کیلئے نماز پڑھئے اور قربانی کیجئے، مقتضاء ظاہر لنا تھا۔

تشریح المعانی:......قوله والمشهور الخ .التفات کی تفسیر میں علماء معانی کا اختلاف ہے بعض حضرات نے کلام کو ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف مطلقاً نقل کرنے کو التفات کہا ہے۔علامہ ابن النفیس نے " طريق الفصاحة" میں مضارع کو ماضی کے ساتھ اور ماضی کو مضارع کے ساتھ تعبیر کرنے کو بھی التفات ہی شمار کیا ہے،بعض نے خطاب واحد سے غیر واحد کی طرف اور خطاب اثنین سے غیر اثنین کی طرف اور خطاب جمع سے غیر جمع کی طرف منتقل ہونے کو بھی التفات مانا ہے۔سکاکی نے جو تفسیر کی ہے وہ آپ کے سامنے آہی چکی ،جمہور علماء معانی کے ہاں التفات کی مشہور تعریف یہ ہے کہ کسی معنی کو طرق ثلثہ مذکورہ تکلم، خطاب، غیبت میں سے کسی ایک طریق سے تعبیر کرنے کے بعد اسی معنی کو دوسرے طریقہ سے تعبیر کیا جائے، بشرطیکہ دوسری تعبیر مقتضاء ظاہر کلام اور اس چیز کے خلاف ہو جس کا سامع کو انتظار ہے،یہ شرط اس لئے لگائی گئی ہے تا کہ انا زید ، انت عمرو ؎ : نحن اللذون صبحوا الصباحا جیسی ترکیبیں التفات سے خارج ہو جائیں۔ کیونکہ ان مثالوں پر گو یہ صادق ہے کہ ان میں ایک معنی کی (جو ذات ہے) ایک طریق سے (جو پہلی اور تیسری مثال میں تکلم ہے اور دوسری مثال میں خطاب ہے)تعبیر کرنے کے بعد دوسرے طریق سے (غیبت سے) تعبیر کی گئی ہے اور وہ پہلی مثال میں زید ہے۔ دوسری میں عمرو تیسری میں اللذون،(کیونکہ موصول اسم ظاہر ہونے کی بناء پر غائب کے حکم میں ہوتا ہے)لیکن ان مثالوں میں دوسری تعبیر مقتضاء ظاہر کلام کے خلاف نہیں ہے کیونکہ ضمیر تکلم اور ضمیر خطاب سے اسم ظاہر کے ساتھ خبر دینا کلام میں مستعمل ہے۔ نیز صلہ کے اندر جو ضمیر موصول کی طرف لوٹائی جاتی ہے وہ بمقتضاء قیاس بطریق غیبت ہی لوٹائی جاتی ہے۔اسی وجہ سے شارح نے ان لوگوں پر رد کیا ہے جنہوں نے " يا ايها الذين آمنوا " میں التفات کا قول کیا ہے اسی طرح " اياك نستعين " اهدنا "انعمت"،میں بھی التفات نہ ہوگا اور اس واسطے کہ ذات اقدس کو " مالك يوم الدين " میں بطریق غیبت تعبیر کرنے کے بعد اياك نعبد میں جو بطریق خطاب تعبیر کیا ہے اس میں التفات پایا گیا۔اس کے بعد مقام مقام خطاب ہو گیا۔پس اياك نستعين ،اهدنا، انعمت ،اپنے اسلوب پر جاری ہیں۔مقتضاء ظاہر کلام کے خلاف نہیں۔"

(فائدہ):......سکاکی کے نزدیک تعبیر ثانی کا ظاہر کلام کے خلاف ہونا عام ہے خواہ یہ مخالفت صرف لفظیہ ہو جیسے قول باری۔ "و الله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه." میں سقناہ لفظاً مخالف ہے (لان لفظ الجلالة للغيبة) اور معنی موافق ہے (لانه جار على الاصل) یا صرف معنویہ ہو جیسے امير المؤمنين يأمرک بكذا،یا لفظیہ ومعنویہ دونوں ہوں جیسے قول باری انا اعطينك اھ۔

قوله ' هذا بتفسير الجمهور الخ یعنی التفات کی وہ تفسیر جو جمہور نے کی ہے اس تفسیر سے خاص ہے جو سکاکی نے کی ہے۔ کیونکہ سکاکی کے نزدیک نقل والتفات عام ہے کہ طرق ثلثہ میں سے کسی ایک سے تعبیر کرنے کے بعد اسلوب بدل دیا گیا ہو یا مقتضاء ظاہر کسی ایک طریقہ سے تعبیر کرنے کا تھا مگر اس کو چھوڑ کر پہلے ہی دوسرا اسلوب اختیار کر لیا گیا، پس سکاکی کے نزدیک تعبیر واحد میں التفات کا تحقق ہو سکتا ہے بخلاف جمہور کے کہ ان کے نزدیک ایک تعبیر کے بعد دوسری تعبیر کا ہونا شرط ہے لہذا جمہور کے نزدیک جہاں التفات ہوگی وہاں سکاکی کے نزدیک بھی ضرور ہوگی،لیکن جہاں سکاکی کے نزدیک التفات ہو وہاں ضروری نہیں کہ جمہور کے نزدیک بھی التفات ہو جیسے تطاول ليلك بالا ثمد میں سکاکی کے نزدیک التفات ہے، جمہور کے نزدیک نہیں کیونکہ طریق تعبیر متعدد نہیں ۱۲۔

قولہ، مثال الا لتفات الخ یہاں سے ماتن اقسام ستہ مذکورہ میں سے ہر ایک کی مثال ذکر کر رہا ہے۔ اول کی مثال جیسے قول باری وما لی لا اعبد الخ شارح نے اس آیت میں التفات کی دو تقریریں کی ہیں اول یہ کہ ''اعبد'' اور ''ترجعون'' میں دونوں ضمیریں متکلم کے لئے ہیں۔ بمقتضاء ظاہر ''ارجع'' کہنا چاہئے تھا مگر ذات متکلم کو ثانیاً ضمیر خطاب سے تعبیر کر دیا گیا ففیہ التفات، دوسری تقریر یہ ہے کہ دونوں ضمیریں مخاطب کے لئے ہیں۔ ضمیر ثانی کا خطاب کے لئے ہونا تو ظاہر ہے اول کی وجہ یہ ہے کہ یہاں متکلم حبیب نجار ہیں جو مؤمن تھے اور خدا کی عبادت کرتے تھے۔ لہذا '' ما لی لا اعبد'' سے مراد حقیقۃً وہ خود نہیں بلکہ مخاطبین ہیں لیکن انہوں نے اپنے نفس کو مخاطبین کے قائم مقام کر کے ترک عبادت کو اپنی طرف منسوب کر دیا تاکہ نصیحت میں زیادہ مؤثر ہو سکے، پس جب '' مالی لا اعبد'' میں خطاب کے بجائے تکلم سے تعبیر کیا گیا تو اب مقتضاء ظاہر یہ تھا کہ حسب سابق ''ارجع'' کہا جاتا لیکن تکلم سے خطاب کی طرف عدول کیا گیا، اس تقریر پر سکا کی اور جمہور دونوں کے ہاں التفات ہے ۱۲۔

وَمِثَالُ الالْتِفَاتِ ''مِنَ الْخِطَابِ اِلَى التَّكَلُّمِ قَوْلُ الشَّاعِرِ شِعْرٌ طَحَابِكَ قَلْبٌ'' اَیْ ذَهَبَ ''بِكَ فِي
(خطاب سے تکلم کی طرف التفات کی مثال جیسے شعر تجھے (اے نفس) ایسے قلب نے ہلاک کر دیا

الْحِسَانِ طَرُوْبٌ'' وَمَعْنٰى طَرُوْبٍ فِي الْحِسَانِ اَنَّ لَهٗ طَرَبًا فِي طَلَبِ الْحِسَانِ وَنَشَاطًا فِي مُرَاوَدَتِهَا
جو حسین عورتوں کی طلب وخواہش میں خوش وخرم رہتا ہے

''بُعَيْدَ الشَّبَابِ'' تَصْغِيْرُ بَعْدٍ لِلْقُرْبِ اَیْ حِيْنَ وَلَّى الشَّبَابُ وَكَادَ يَنْصَرِمُ ''عَصْرَ'' ظَرْفٌ مُضَافٌ اِلَى
شباب ختم ہونے کے تھوڑے بعد ، بُعید بعد کی تصغیر ہے یعنی عنفوان شباب کے ختم ہونے کے قریب عصر ظرف جملہ فعلیہ

الْجُمْلَةِ الْفِعْلِيَّةِ اَعْنِيْ قَوْلَهٗ ''حَانَ'' اَیْ قَرُبَ ''مَشِيْبٌ * يُكَلِّفُنِيْ لَيْلٰى'' فِيْهِ اِلْتِفَاتٌ مِنَ الْخِطَابِ فِي بِكَ
یعنی ہان مشیب کی طرف مضاف ہے یعنی زمانہ پیری کے قریب) وہ قلب مجھے لیلیٰ کے بارے میں تکلیف دیتا ہے) اس میں بک خطاب سے تکلم کی

اِلَى التَّكَلُّمِ وَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ يُكَلِّفُكَ وَفَاعِلُ يُكَلِّفُنِيْ ضَمِيْرُ الْقَلْبِ وَلَيْلٰى مَفْعُوْلُهُ الثَّانِيْ وَالْمَعْنٰى
طرف التفات ہے مقتضاء ظاہر یکلفک تھا یکلفنی کا فاعل ضمیر ہے جو قلب کی طرف راجع ہے اور لیلی مفعول ثانی ہے مطلب یہ ہے

يُطَالِبُنِي الْقَلْبُ بِوَصْلِ لَيْلٰى وَرُوِیَ تُكَلِّفُنِيْ بِالتَّاءِ الْفَوْقَانِيَّةِ عَلٰى اَنَّهٗ مُسْنَدٌ اِلٰى لَيْلٰى وَالْمَفْعُوْلُ الثَّانِيْ
کہ قلب مجھ سے لیلیٰ کے وصل کا مطالبہ کرتا ہے، شعر کی روایت تکلفنی تاء کے ساتھ بھی ہے، بایں معنی کہ وہ لیلیٰ کی طرف مسند ہے اور مفعول ثانی

مَحْذُوْفٌ اَیْ شَدَائِدَ فِرَاقِهَا اَوْ عَلٰى اَنَّهٗ خِطَابٌ لِلْقَلْبِ فَيَكُوْنُ اِلْتِفَاتًا اٰخَرَ مِنَ الْغَيْبَةِ اِلَى الْخِطَابِ ''وَقَدْ''
محذوف ہے یعنی شدائد فراق یا بایں معنی کہ یہ قلب سے خطاب ہے اس وقت یہ التفات ثانی ہے غیبت سے خطاب کی طرف (اور حال یہ کہ لیلیٰ کا

''شَطَّ اَیْ بَعُدَ وَلْيُهَا'' * اَیْ قُرْبُهَا ''وَعَادَتْ عَوَادٍ بَيْنَنَا وَخُطُوْبٌ'' قَالَ الْمَرْزُوْقِيُّ عَادَتْ يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ
قرب بہت بعید ہو چکا ، اور ہمارے درمیان شدائد وموانع لوٹ آئے ہیں) امام مرزوقی فرماتے ہیں کہ عادت معاداۃ سے بھی ہوسکتا ہے

فَاعَلَتْ مِنَ الْمُعَادَاةِ كَاَنَّ الصَّوَارِفَ وَالْخُطُوْبَ صَارَتْ تُعَادِيْهِ وَيَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ مِنْ عَادَ يَعُوْدُ اَیْ
فاعلت کے وزن پر گویا شدائد ومصائب اس سے دشمنی کرنے لگے اور عاد یعود سے بھی ہوسکتا ہے یعنی شدائد و موانع

عَادَتْ عَوَادٍ وَعَوَائِقٍ كَانَتْ تَحُوْلُ بَيْنَنَا اِلٰى مَاكَانَتْ عَلَيْهِ قَبْلُ وَ مِثَالُ الاِلْتِفَاتِ مِنَ الْخِطَابِ اِلَى
اس حالت کی طرف لوٹ آئے جس حالت پر وہ اس سے پہلے تھے (خطاب سے غیبت کی طرف التفات کی مثال
الْغَيْبَةِ قَوْلُهُ تَعَالٰى "حَتّٰى اِذَا كُنْتُمْ فِى الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ" وَ الْقِيَاسُ بِكُمْ "وَ" مِثَالُ الاِلْتِفَاتِ "مِنَ الْغَيْبَةِ"
جیسے قول باری حتی اذا اھ یہاں تک کہ جب تم بیٹھے کشتیوں میں اور لیکر چلیں وہ لوگوں کو قیاس بکم تھا، غیبت سے تکلم کی طرف التفات کی مثال
اِلَى التَّكَلُّمِ قَوْلُهُ تَعَالٰى "وَاللّٰهُ الَّذِىْ اَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيْرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ" وَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ سَاقَهُ اَىْ سَاقَ
جیسے قول باری: اللہ وہ ہے جس نے چلائیں ہوائیں پھر اٹھاتی ہیں بادلوں کو پھر ہانک لے گئے ہم اس کو، مقتضاء ظاہر ساقہ تھا
اللّٰهُ تَعَالٰى ذٰلِكَ السَّحَابَ وَاَجْرَاهُ اِلٰى بَلَدٍ مَيِّتٍ "وَ" مِثَالُ الاِلْتِفَاتِ "مِنَ الْغَيْبَةِ اِلَى الْخِطَابِ"
یعنی اللہ نے ان بادلوں کو ہنکادیا اور مردہ شہر کی طرف چلادیا) غیبت سے خطاب کی طرف التفات کی مثال
قَوْلُهُ تَعَالٰى "مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ اِيَّاكَ نَعْبُدُ" وَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ اِيَّاهُ.
جیسے قول باری، مالک یوم الدین ایاک نعبد) مقتضاء ظاہر ایاہ تھا۔

توضیح المبانی:......'طحابک' تجھے ہلاک کرڈالا، باء تعدیہ کی ہے اور کاف ضمیر خطاب مفتوح سے مراد نفس ہے (وفی الا طول جواز فتح الکاف و کسر ھا) اس میں سکاکی کے نزدیک التفات ہے کیونکہ مقام تکلم ہونے کی بناء پر "طحابی" ہونا چاہئے تھا 'فی الحسان': طروب کے متعلق ہے اور مضاف محذوف، ای طروب فی طلب الحسان، حسان، جمع حسناء۔ خوبصورت عورت طروب قلب کی صفت ہے۔ شادمان، نشاط خوشی مراودت طلب وصال۔ بعید تصغیر بعد قرب کے لئے۔ شباب جوانی۔ ینصرم ختم ہونا۔ ٹوٹ جانا۔ عصر زمانہ بعید سے بدل ہے اور جملہ فعلیہ حان بمعنی قریب ہوا۔ مشیب بڑھاپا کی طرف مضاف ہے۔ یکلفنی ضمیر فاعل قلب کی طرف راجع ہے، یاء متکلم مفعول اول ہے اور لیلیٰ بتقدیر باء مفعول ثانی (کیونکہ کلف مفعول ثانی کی طرف متعدی بنفسہ نہیں ہوتا) شدائد فراق وہی مشکلیں جو فراق پر مرتب ہوں وقد شط دور ہوا۔ لیلیٰ سے حال ہے)۔ ولیہا ولی۔ بمعنی قرب ضمیر مؤنث لیلیٰ کی طرف راجع ہے اور مضاف محذوف ای ایام ولیہا عادت معادات سے ہے دشمنی کرنا اصل میں عادوت تھا واؤ متحرک ماقبل مفتوح الف سے بدل دیا اور الف التقاء ساکنین کی وجہ سے گر گیا۔ عادت بروزن فاعت رہ گیا۔ یا عود سے ہے بمعنی لوٹنا اس وقت اس کی اصل عودت ہوگی۔ عواد جمع عادیۃ حوادث وموانع۔ خطوب جمع خطب امر عظیم۔ صوارف، مصائب، عوائق۔ جمع عائق روکنے والا۔ فلک، کشتی۔ ریاح جمع ریح ہوا۔ تثیر اثارۃ سے ہے بھڑکانا، جوش دلانا۔ ساق۔ چلایا۔

تشریح المعانی:......قولہ من الخطاب الی التکلم الخ خطاب سے تکلم کی طرف التفات کی مثال جیسے علقمہ بن عبدہ عجلی کا یہ شعر: طحا بک قلب اھ اس شعر میں محل استشہاد "یکلفنی" ہے، مقتضاء ظاہر کی رو سے یکلفک ہونا چاہئے تھا کیونکہ "بک" میں خطاب سے تعبیر کیا گیا ہے۔ خطاب سے غیبت کی طرف التفات کی مثال جیسے قول باری۔ حتیٰ اذا کنتم اھ بقیاس مقتضاء ظاھر بکم ہونا چاہئے تھا کیونکہ اس سے قبل کنتم میں خطاب سے تعبیر ہے۔ غیبت سے تکلم کی طرف التفات کی مثال جیسے قول باری واللہ الذی ارسل الریاح اھ اس میں مقتضاء ظاہر " فساقہ اللہ" تھا۔ کیونکہ اس سے پہلے اسم جلالت (لفظ اللہ) سے تعبیر کیا گیا ہے، غیبت سے خطاب کی جانب التفات کی مثال جیسے قول باری "مالک یوم الدین ایاک نعبد" یہاں ایاہ نعبد ہونا چاہئے تھا کیونکہ مالک یوم الدین اسم ظاہر ہے۔ جواز قبیل غیبت ہے۔

(تنبیہ):...... یہاں تک التفات کی اقسام ستہ کا بیان پورا ہو گیا۔التفات کے سلسلہ میں ایک بات یاد رکھنی ضروری ہے اور وہ یہ کہ بعض حضرات نے التفات کو جملتین کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ جملتین سے ان حضرات کی مراد کیا ہے؟ ظاہر یہی ہے کہ جملتین سے مراد دو مستقل کلام ہیں گویا ان کے ہاں شرط میں التفات نہیں ہوسکتا۔علامہ زمخشری نے اس تخصیص کی اوائل کشاف میں تصریح کی ہے مگر یہ تصریح مخدوش ہے اول تو اس لئے کہ علامہ زمخشری نے خود اس کے خلاف کیا ہے چنانچہ قول باری فمن تبعک منهم فان جهنم جزائكم میں موصوف نے جزائکم کی ضمیر کو بطریق التفات متبعین کی طرف لوٹایا ہے۔اسی طرح قول باری۔"واتقوا یوماً ترجعون" میں دوسری قراءت جو" یرجعون " یاء کے ساتھ ہے موصوف نے اس کی توجیہ التفات کے ساتھ کی ہے۔وهو ينا في ما تقدم عنه، ثانیاً اس لئے کہ قرآن پاک میں بہت سی جگہ کلام واحد میں التفات موجود ہے(۱)" وما كان ربك مهلک القرىٰ حتى يبعث في امهار سولا يتلو اعليهم آيا تنا." (تیرا رب نہیں غارت کرنے والا بستیوں کو جب تک کہ نہ بھیج لے ان کی بڑی بستی میں کسی رسول کو جو سنائے ان کو ہماری باتیں) اس میں اسم ظاہر کے ساتھ تعبیر کرنے کے بعد آیا تنا میں تکلم کی طرف التفات ہے(۲)" ويوم نحشر هم وما يعبدون من دون الله فيقول"اس میں نحشر ہم متکلم سے فیقول غیبت کی طرف التفات ہے(۳)"انا ارسلناک شاهد اومبشرا ونذيرلتومنوا بالله ورسوله." اس میں ارسلناک خطاب سے ورسولہ غیبت کی طرف التفات ہے وكل منهافي كلام واحد ۔ ثالثاً اس لئے کہ شرط وجواب شرط میں بھی التفات موجود ہے كقوله تعالیٰ وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي بعد قوله انا احللنالک اه والتقدير ان وهبت امراة نفسها للنبي احللناهالک .قال كثير ۔ اسيئى بنا او احسنى لا ملومة ❖ لدينا ولا مقيلة ان تقلت .قال الجوهري خاطبهاثم غائب ، تدبر ۱۲۔محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

"وَوَجْهُهُ" اَیْ وَجْهُ حُسْنِ الْاِلْتِفَاتِ "اَنَّ الْكَلَامَ اِذَا نُقِلَ مِنْ اُسْلُوْبٍ اِلٰى اُسْلُوْبٍ كَانَ" ذٰلِکَ الْكَلَامُ

(وجہ خوبی التفات یہ ہے کہ کلام ایک انداز سے دوسرے انداز کی طرف منتقل کیا جائے تو یہ کلام از روئے جدت بہت خوب ہوتا ہے)

"اَحْسَنَ تَطْرِيَةً" اَیْ تَجْدِيْدًا اَوْ اِحْدَاثًا مِنْ طَرَيْتُ الثَّوْبَ "لِنَشَاطِ السَّامِعِ وَكَانَ اَكْثَرُ اِيْقَاظًا لِلْاِصْغَاءِ اِلَيْهِ"

تطریۃ طربت الثوب سے ہے بمعنی کپڑے کا نیا کرنا (سامع کی نشاط کیلئے، اور کلام کے سننے کی طرف زیادہ متوجہ کردیتا ہے)

اَیْ اِلٰى ذٰلِکَ الْكَلَامِ لِاَنَّ لِكُلِّ جَدِيْدٍ لَذَّةً وَهٰذَا وَجْهُ حُسْنِ الْاِلْتِفَاتِ عَلَى الْاِطْلَاقِ "وَقَدْ يُخْتَصُّ

کیونکہ ہرنئی چیز لذیذ ہوتی ہے یہ تو جوہ خوبی التفات علی الاطلاق ہے (کبھی اس کے مواقع اس وجہ عام کے علاوہ دیگر لطائف کے ساتھ مخصوص

مَوَاقِعُهُ بِلَطَائِفَ غَيْرِ هٰذَا" الْوَجْهِ الْعَامِّ "كَمَا" فِيْ سُوْرَةِ "الْفَاتِحَةِ فَاِنَّ الْعَبْدَ اِذَا ذَكَرَ الْحَقِيْقَ بِالْحَمْدِ عَنْ"

ہوتے ہیں جیسے سورۂ فاتحہ میں کیونکہ بندہ جب مستحق حمد کو قلب حاضر سے یاد کرے گا تو وہ اپنے نفس میں مستحق حمد کی طرف متوجہ ہونے کا ایک محرک

"قَلْبٍ حَاضِرٍ يَجِدُ" ذٰلِکَ الْعَبْدُ "مِنْ نَفْسِهٖ مُحَرِّكًا لِلْاِقْبَالِ عَلَيْهِ" اَیْ عَلٰى ذٰلِکَ الْحَقِيْقِ بِالْحَمْدِ

پائے گا (اور جوں جوں مستحق حمد کی صفات عظام کو ذکر کرے گا تو‌ں توں یہ محرک قوی ہوتا چلا جائے گا

"وَكُلَّمَا اُجْرِيَ عَلَيْهِ صِفَةٌ مِنْ تِلْکَ الصِّفَاتِ الْعِظَامِ قَوِيَ ذٰلِکَ الْمُحَرِّکُ اِلٰى اَنْ يَئُوْلَ الْاَمْرُ اِلٰى "

یہاں تک کہ سلسلہ خاتمہ صفات یعنی مالک (یوم الدین تک پہنچ جائیگا

"خَاتِمَتِهَا" اَیْ خَاتِمَةِ تِلْکَ الصِّفَاتِ يَعْنِيْ مَالِکِ يَوْمِ الدِّيْنِ "اَلْمُفِيْدَةِ اَنَّهٗ" اَیْ ذٰلِکَ الْحَقِيْقُ بِالْحَمْدِ

جو اس بات کا فائدہ دے رہا ہے کہ وہ) یعنی مستحق حمد (بدلے کے دن جملہ امور کا مالک ہے)

"مَالِکُ الاَمْرِ کُلِّهٖ فِیْ یَوْمِ الْجَزَاءِ" لِاَنَّهٗ اُضِیفَ مَالِکُ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ عَلٰی طَرِیْقِ الاِتِّسَاعِ وَالْمَعْنٰی
کیونکہ مالک کی اضافت یوم الدین کی طرف بطریق اتساع ہے اور معنی ظرفیت پر باقی ہیں

عَلَی الظَّرْفِیَّةِ اَیْ مَالِکٌ فِیْ یَوْمِ الدِّیْنِ وَالْمَفْعُوْلُ مَحْذُوْفٌ دلاَ لَةً عَلَی التَّعْمِیْمِ "فَحِیْنَئِذٍ یُوْجِبُ"
ای مالک فی یوم الدین اور مفعول بغرض افادۂ تعمیم محذوف ہے (پس اس وقت یہ محرک) انتہائی قوی ہونے کی بناء پر مستحق حمد کی طرف بندہ کے متوجہ

ذٰلِکَ الْمُحَرِّکُ لِتَنَاهِیْهِ فِی الْقُوَّةِ "اَلاِقْبَالَ عَلَیْهِ" اَیْ اَقْبَالَ الْعَبْدِ عَلٰی ذٰلِکَ الْحَقِیْقِ بِالْحَمْدِ
ہونیکو اور مستحق حمد کے لئے (غایت خشوع وخضوع اور جملہ مہمات میں استعانت کو خاص کرنے کے ساتھ خطاب کرنے کو واجب کرے گا)

" وَالْخِطَابَ بِتَخْصِیْصِهٖ بِغَایَةِ الْخُضُوْعِ وَالاِسْتِعَانَةِ فِی الْمُهِمَّاتِ" فَالْبَاءُ فِیْ بِتَخْصِیْصِهٖ مُتَعَلِّقٌ
بتخصیصہ میں با خطاب کے متعلق ہے کہاجاتاہے خاطبتہ بالدعاء جب تو اس کو مشافہۃ پکارے)

بِالْخِطَابِ یُقَالُ خَاطَبْتُهٗ بِالدُّعَاءِ اِذَا دَعَوْتَ لَهٗ مُوَاجَهَةً وَغَایَةُ الْخُضُوْعِ هُوَ مَعْنَی الْعِبَادَةِ وَعُمُوْمُ
اور غایت خضوع ہی عبادت کی حقیقت ہے او رمہمات کا عموم نستعین کے مفعول کے حذف کرنے سے حاصل ہے

الْمُهِمَّاتِ مُسْتَفَادٌ مِنْ حَذْفِ مَفْعُوْلِ نَسْتَعِیْنُ وَالتَّخْصِیْصُ مُسْتَفَادٌ مِنْ تَقْدِیْمِ الْمَفْعُوْلِ فَاللَّطِیْفَةُ
اور تخصیص مفعول کے مقدم کرنے سے پس وہ لطیفہ جس کے ساتھ اس التفات کا موقع مختص ہے

الْمُخْتَصُّ بِهَا مَوْقِعُ هٰذَا الْاِلْتِفَاتِ هِیَ اَنَّ فِیْهِ تَنْبِیْهًا عَلٰی اَنَّ الْعَبْدَ اِذَا اَخَذَا فِی الْقِرَاءَ ةِ
وہ یہ ہے کہ اس میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ جب بندہ قرأت شروع کرے تو اس کی یہ قرأت اس طرح سے ہونی چاہئے

یَجِبُ اَنْ یَکُوْنَ قِرَاءَ تُهٗ عَلٰی وَجْهٍ یَجِدُ مِنْ نَفْسِهٖ ذٰلِکَ الْمُحَرِّکَ الْمَذْکُوْرَ
کہ وہ اپنے نفس میں محرک مذکور کو موجود پائے۔

توضیح المبانی:......اسلوب۔روش،طریقہ۔تطریۃً،طریت الثوب سے ماخوذ ہے اس وقت بولا جاتا ہے جب کپڑے میں ایسا عمل کیا جائے جس سے وہ نیا ہو جائے۔نشاط،خوشی،ایقاظ،متنبہ کرنا۔اصغاء،متوجہ کرنا۔لطائف جمع لطیفہ،الحقیق بالحمد،مستحق حمد۔اقبال متوجہ ہونا۔عظام جمع عظیمۃ،خضوع عاجزی،فروتنی کرنا۔مہمات جمع مہمۃ۔مواجہۃ۔روبرو ہونا۔

تشریح المعانی:......قوله ' ای وجه حسن الخ شارح نے لفظ حسن مقدر مان کر یہ بتایا ہے کہ کلام بحذف مضاف ہے۔ماتن یہاں سے حسن التفات کی وجہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ آخر اسلوب کلام بدلنے میں کیا فائدہ ہے۔فرماتے ہیں کہ یہ صنعت زبان عرب میں خصوصاً اور ہر زبان میں عموماً نہایت محمود ہے۔جس کی دو وجہیں ہیں وجہ عام،وجہ خاص،وجہ عام جو ہر موقعۂ التفات میں پائی جاتی ہے یہ ہے کہ جب کلام ایک طریقہ سے دوسرے طریقہ کی طرف نقل کیا جاتا ہے تو یہ سامع کی نشاط خاطر وسرور قلب کا ذریعہ بن جاتا ہے کیونکہ ہرنئی چیز لذیذ ہوتی ہے اگر ایک ہی طریقہ سے گفتگو کی جائے تو اس سے طبیعت اکتانے لگتی ہے۔ قال الزمحشری ان الا لتفات یحصل به الفرار من الملل. نیز اس طریقہ سے سامع کی توجہ بھی کلام کی طرف زیادہ ہو جاتی ہے۔

قوله ' ای تجدیداً الخ شارح نے "تطریۃ" کی تفسیر میں تجدید اور احداث دونوں کو جمع کیا ہے۔اس پر علامہ چلپی اعتراض کرتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں۔کیونکہ تطریۃ یاء کے ساتھ تجدید اور احداث دونوں معنوں میں مستعمل نہیں ہوتا بلکہ تطریۃ یاء کے ساتھ بمعنی

تجدید اور تطریۃ ہمزہ کے ساتھ بمعنی احداث استعمال ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ جمع بین المعنیین سے شارح کا مقصد معنی لغوی کو بیان کرنا نہیں ہے۔ بلکہ تجدید الغوی معنی کا بیان ہے اور احداث معنی مرادی کا بیان ہے کیونکہ تجدید ثوب کو احداث ہیئت اخری لازم ہے۔

قولہ وقد یختص الخ ۔ یعنی حسن التفات کی یہ وجہ جو بیان کی گئی ہے ہر موقع التفات میں پائی جاتی ہے لیکن بعض مواقع التفات میں اس کے علاوہ کوئی اور لطیفہ بھی ہوتا ہے جو اسی موقع کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔ جیسے سورۂ فاتحہ میں ایک خاص لطیفہ ہے اور وہ یہ کہ جب بندہ مستحق حمد کی حمد وثنا۔ " الحمد للّٰہ." سے شروع کرتا ہے تو وہ اپنے نفس میں ایک ایسا محرک محسوس کرتا ہے۔ جس سے اس کی توجہ مستحق حمد کی طرف مبذول ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد جب وہ مستحق حمد کی صفات کمالیہ کو بیان کرتا جائے گا تو یہ محرک قوی ہوتا جائے گا یہاں تک کہ جب وہ آخری صفت مالک یوم الدین پر پہنچے گا تو یہ محرک اس درجہ قوی ہو جائے گا کہ بندہ کو اس بات پر مجبور کردے گا کہ وہ مستحق حمد کو ایسے کلام سے یاد کرے جس سے یہ ثابت ہو کہ عبادت جو غایت خشوع وخضوع اور کمال تذلل کا نام ہے اسی کے لئے خاص ہے پس وہ کہے گا ایاک نعبد اور تمام مہمات میں اسی سے مدد لی جاسکتی ہے۔ پس وہ کہے گا ایاک نستعین ۔ پس سورۂ فاتحہ میں جو خاص لطیفہ اسلوب کلام بدلنے کا داعی ہے وہ یہ ہے کہ جب بندہ الحمد سے قراءت شروع کرے تو اس کی یہ قراءت ایسے انداز پر ہونی چاہئے۔ جس سے وہ اپنے نفس میں یہ محرک پائے اور خدا کو حاضر وناظر تصور کر کے ہمہ تن متوجہ الی اللہ ہو جائے۔ کیونکہ جب بندہ مستحق حمد کی صفات میں سے ایک ایک کو یاد کرتا ہوا خدا سے لو لگائے گا تو یقیناً محو جمال یار ہو کر ماسوی اللہ سے بے خبر ہو جائے گا۔ پس اس وقت وہ ہوگا اور اس کا خدا۔ کما ورد فی الحدیث ان تعبد اللّٰہ کانک تراہ۔ آئی جب ان کی یاد تو آتی چلی گئی ❖ ہر نقش ماسوا کو مٹاتی چلی گئی۔ جگر مرحوم۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَلَمَّا انْجَرَّ الْكَلَامُ اِلٰى خِلَافِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ اَوْرَدَ عِدَّةَ اَقْسَامٍ مِنْهُ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ مَبَاحِثِ الْمُسْنَدِ

اور جب گفتگو خلاف مقتضی ظاہر تک پہنچ گئی تو مصنف نے اس کی چند قسمیں اور ذکر کردیں اگرچہ وہ مباحث مسندالیہ سے متعلق نہیں

اِلَيْهِ فَقَالَ "وَمِنْ خِلَافِ الْمُقْتَضٰى" اَىْ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ "تَلَقِّى الْمُخَاطَبِ" اِضَافَةُ الْمَصْدَرِ اِلَى الْمَفْعُوْلِ

پس کہا کہ (اور منجملہ خلاف مقتضی ظاہر ایک قسم تلقی المخاطب بغیر ما یترقبہ ہے) تلقی مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہے یعنی متکلم کا مخاطب کو اس کے

اَىْ تَلَقِّى الْمُتَكَلِّمِ الْمُخَاطَبَ "بِغَيْرِ مَا يَتَرَقَّبُهُ" الْمُخَاطَبُ وَالْبَاءُ فِىْ بِغَيْرِ لِلتَّعْدِيَةِ وَفِىْ "بِحَمْلِ كَلَامِهٖ"

خلاف جواب دینا جس کا وہ منتظر ہے، بغیر میں باء برائے تعدیہ ہے اور بحمل کلامہ میں باء سببیہ)

لِلسَّبَبِيَّةِ اَىْ اِنَّمَا تَلَقَّاهُ بِغَيْرِ مَايَتَرَقَّبُهُ بِسَبَبِ اَنَّهٗ حَمَلَ كَلَامَهٗ اَىِ الْكَلَامَ الصَّادِرَ عَنِ الْمُخَاطَبِ "عَلٰى

یعنی متکلم مخاطب سے اس کی انتظار کے خلاف اس لئے جواب دیتا ہے کہ وہ اس کے کلام کو اس کی مراد کے

خِلَافِ مُرَادِهٖ" اَىْ مُرَادِ الْمُخَاطَبِ وَاِنَّمَا حُمِلَ كَلَامُهٗ عَلٰى خِلَافِ مُرَادِهٖ "تَنْبِيْهًا لِلْمُخَاطَبِ عَلٰى اَنَّهٗ"

خلاف پر محمول کرلیتا ہے، اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ مخاطب کو وہ غیر ہی مراد لینا چاہئے تھا

اَىْ ذٰلِكَ الْغَيْرُ "هُوَ الْاَوْلٰى" بِالْقَصْدِ وَالْاِرَادَةِ "كَقَوْلِ الْقَبَعْثَرِىْ لِلْحَجَّاجِ وَقَدْ قَالَ الْحَجَّاجُ" لَهٗ اَىْ

جیسے قبعثری کا قول حجاج سے جبکہ حجاج نے قبعثری کو دھمکی دیتے ہوئے کہا تھا میں تجھے ادہم

لِلْقَبَعْثَرِىْ حَالَ كَوْنِ الْحَجَّاجِ مُتَوَعِّدًا اِيَّاهُ "لَاَحْمِلَنَّكَ عَلَى الْاَدْهَمِ" يَعْنِى الْقَيْدَ هٰذَا مَقُوْلُ قَوْلِ

(یعنی قید) پر سوار کر دوں گا) یہ حجاج کا مقولہ ہے (امیر جیسا آدمی گھوڑے پر سوار کرتا ہے

الْحَجَّاجِ "مِثْلُ الْاَمِيْرِ يَحْمِلُ عَلَى الْاَدْهَمِ وَالْاَشْهَبِ" هٰذَا مَقُوْلُ قَوْلِ الْقَبَعْثَرِىْ فَاَبْرَزَ وَعِيْدَ الْحَجَّاجِ

کالا ہو یا سفید یہ قبعثری کا مقولہ ہے پس قبعثری نے حجاج کی وعید کو وعدہ

فِیْ مَعْرِضِ الْوَعْدِ وَتَلَقَّاهُ بِغَیْرِ مَا یَتَرَقَّبُ بِاَنْ حَمَلَ الاَدْهَمَ فِی کَلَامِهٖ عَلَی الْفَرَسِ الاَدْهَمِ اَیِ الَّذِیْ

کی صورت میں ظاہر کیا اور اس کے انتظار کے خلاف مواجہت کی بایں طور کہ اس کے کلام میں لفظ ادہم کو گھوڑے پر محمول کیا،

غَلَبَ سَوَادُهٗ حَتّٰی ذَهَبَ الْبَیَاضُ وَضَمَّ اِلَیْهِ الاَشْهَبَ اَیِ الَّذِیْ غَلَبَ بَیَاضُهٗ

ادہم وہ گھوڑا جس پر سیاہی اتنی غالب ہو کہ سفیدی ختم ہو جائے، قبعثری نے ادہم کے ساتھ اشہب کو ملالیا یعنی وہ گھوڑا جس پر سفیدی غالب ہو

وَمُرَادُ الْحَجَّاجِ اِنَّمَا هُوَ الْقَیْدُ فَتَنَبَّهَ عَلٰی اَنَّ الْحَمْلَ عَلَی الْفَرَسِ الاَدْهَمِ هُوَالاَوْلٰی بِاَنْ یَقْصِدَهُ الاَمِیْرُ

حالانکہ حجاج کی مراد صرف بیڑی تھی اس پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ امیر کیلئے ادہم کو کالے گھوڑے پر محمول کرنا ہی مناسب ہے)

" اَیْ مَنْ کَانَ مِثْلُ الاَمِیْرِ فِی السُّلْطَانِ" اَیِ الْغَلَبَةِ "وَبَسْطَةِ الْیَدِ" اَیِ الْکَرَمِ وَالْمَالِ وَالنِّعْمَةِ

(یعنی جو شخص غلبہ وقوت ، کرم وسخاوت یعنی مال ونعمت میں امیر کی مانند ہو اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ عطا کرے)

"فَجَدِیْرٌ بِاَنْ یُصْفِدَ" اَیْ یُعْطِیَ مِنْ اَصْفَدَهٗ " لاَ اَنْ یَصْفِدَ " اَیْ یُقَیِّدَهٗ مِنْ صَفَدَهٗ

یصفد اصفدہ سے ہے بمعنی عطا کرنا (نہ یہ کہ وہ قید کرے) یصفد صفد سے ہے

توضیح المبانی:......'عدۃ' چند۔'تلقی': استقبال کرنا۔'ترقب': انتظار کرنا۔'قبعثری': عرب کا ایک مشہور فصیح وبلیغ شاعر ہے فرقہ خارجیہ سے تعلق رکھتا تھا۔حجاج بن یوسف السفاک: ایک حاکم تھا۔'متوعد': دھمکی دینے والا، ادہم قید، سیاہ گھوڑا۔اشہب، سفید گھوڑا، 'ابرز': ظاہر کیا۔ وعید: دھمکی، ڈانٹ۔'بسطۃ الید': سخاوت۔جدیر: لائق۔یصفد: (از افعال) بمعنی عطا کرنا، مادہ صفد بمعنی بخشش۔یصفد: (ض) ہتکڑی لگانا۔مادہ صفد بمعنی قید۔

تشریح المعانی:......قوله ولما انجر الخ. یعنی کلام تو مسند الیہ کے ان حالات میں تھا جو مقتضاء ظاہر کے موافق ہوں لیکن ذکر اتنا بڑھ گیا کہ کشاں کشاں کلام مسند الیہ کے ان حالات تک پہنچ گیا جو خلاف مقتضی ظاہر ہیں لہذا مصنفؒ نے کچھ اور اقسام بھی از قبیل خلاف مقتضی ظاہر بیان کر دیں اور یہ اگرچہ مباحث مسند الیہ سے نہیں ہیں تاہم ان کا ذکر کر دینا مناسب تھا ۱۲ تسہیل۔

قوله ومن خلاف المقتضی الخ . یعنی منجملہ خلاف مقتضی ظاہر ایک قسم تلقی المخاطب بغیر مایترقب ہے جو کلام میں نمکینی اور دلکشی پیدا کر دیتی ہے اسی وجہ سے علامہ سکاکی نے اس کو "اسلوب حکیم" سے یاد کیا ہے۔شیخ نے اس کو "مغالطہ" کے ساتھ موسوم کیا ہے۔ تلقی المخاطب بغیر مایترقب یہ ہے کہ متکلم مخاطب کے کلام کو مخاطب کی مراد کسی اور معنی پر بدیں وجہ محمول کرلے کہ بلحاظ اس معنی کے جو مخاطب نے لیا ہے۔یہ دوسرے معنی مخاطب کے شایان شان اور انسب واولی ہیں جیسے قبعثری کے قصے میں ہے۔کہ وہ اپنے چند دوستوں کے ساتھ سبز انگور کے باغ میں بیٹھا ہوا تھا۔احباب میں سے کسی نے حجاج ظالم کا قصہ چھیڑ دیا۔قبعثری نے حجاج کو بددعا دیتے ہوئے کہا " اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقنی من دمه ." اے اللہ اس کا منہ کالا کر اور اس کی گردن مار دے اور اس کے خون سے مجھے سیراب کر۔" یہ خبر حجاج کو پہنچ گئی۔حجاج نے قبعثری کو بلا کر کہا۔تو نے یہ کہا ہے؟ اس نے کہا ہاں ضرور کہا ہے مگر اس سے مراد آپ نہیں تھے بلکہ سبز انگور تھے۔اس پر حجاج نے دھمکی دیتے ہوئے کہا۔" لاحملنک علی الا دهم." واللہ میں تجھے (ادہم) قید، پر سوار کردوں گا۔قبعثری نے کہا۔" مثل الا میر یحمل علی الا دهم والا شهب ."جو دبدبہ اور سخاوت میں امیر کے مانند ہوتا ہے وہ گھوڑے پر سوار کرتا ہے۔ادہم کے دو معنی ہیں۔ایک بیڑی دوسرے سیاہ گھوڑا۔حجاج نے ادہم سے مراد بیڑی لے کر وعید کی تھی۔قبعثری نے ادہم کو گھوڑے کے معنی میں لے کر اس کی وعید کو وعدہ کی صورت میں ظاہر کیا۔جو حجاج کی مراد کے بالکل خلاف ہے۔اس جواب میں یہ بتانا

مقصود تھا کہ امیر کبیر کا کام پاؤں میں بیڑی ڈالنا نہیں ہونا چاہئے بلکہ جو شخص غلبہ وقوت کرم وسخاوت میں امیر کی مثل ہو، اسے چاہئے کہ وہ دست جود وسخا بڑھائے نہ کہ پنجہ جور وجفا۔ اس پر حجاج نے کہا۔" ویحک انه لحدید." تیرا ستیاناس ہو۔ ادہم گھوڑا نہیں ہے۔ بلکہ لوہا ہے قبعثری نے پھر معنی بدلتے ہوئے جواب دیا" لان یکون حدیدا خیر من ان یکون بلیدا گھوڑا تیز رو اور چالاک ہی اچھا ہوتا ہے نہ کہ ضعیف وسست۔ حجاج نے کہا۔" احملوه." اس کو اوپر اٹھالو۔ خدام نے جب اس کو سولی دینے کے لئے اٹھایا تو قبعثری نے یہ آیت پڑھی۔" سبحان الذی سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ." پاک ذات ہے وہ جس نے ایسوں کو ہمارے بس میں کر دیا ورنہ ہم ان پر کب قابو پا سکتے تھے۔ حجاج نے کہا اطرحوه۔ اس کو زمین پر پٹخ دو خدام نے زمین پر پٹخ دیا تو یہ آیت پڑھ دی۔" منها خلقنا کم وفيها نعيد کم ." ہم نے تم کو زمین سے ہی پیدا کیا ہے اور اسی میں لوٹا دیں گے۔ قبعثری کی موقع شناسی، حاضر جوابی، ثبات قدمی اور اس اسلوب حکیم سے حجاج بہت متاثر ہوا اور اس کو خلعت وانعام دے کر واپس کیا ۱۲۔

قوله . ای الذی غلب. یعنی ادہم اس گھوڑے کو کہتے ہیں جس کے بدن کے پیدائشی بال سفید ہوں اور پھر رفتہ رفتہ ان پر سیاہی غالب ہو جائے۔ بیڑی کو بھی ادہم اس لئے کہتے ہیں کہ وہ سیاہ ہوتی ہے۔" قال ابن سیده . کسروه تکسیر الا سماء وان کان فی الا صل صفة لانه غلب علیه الا سم ." یعنی اصل کے اعتبار سے ادہم کو صفت ہے۔ مگر اس پر اسمیت غالب ہے۔ اسی وجہ سے اس کی جمع، جمع تکسیر کے وزن پر آتی ہے۔ ۱۲

قوله . من اصفده الخ . صفد کا استعمال بمعنی اوثق اور اصفد کا استعمال بمعنی اعطی استعمال اکثری کے خلاف ہے۔ کیونکہ رباعی اور خماسی کا استعمال عموماً شر میں ہوتا ہے اور ثلاثی کا استعمال خیر میں جیسے وعدنی . الخیر . واوعدنی . الشر. قوی . البناء اذا اشتد. واقوی اذا انهدم . وخضرت الرجل اجرته ، واخضرته. ترکته. وکسب واکتسب ، قال تعالیٰ لها ما کسبت وعلیها ما اکتسبت، حمل واحتمل قال الشاعر ۔ انا اقتسمنا خطیتنا بیننا ❖ فحملت برة واحتملت فجار وامطرفی الشرّ قال تعالیٰ وامطرنا علیهم مطرا ومطرفی الخیر وجاء علی العکس ترب اذا ا فتقر واترب اذا استغنی وقسط اذا جار واقسط اذا عدل (عروس)

"اَوِ السَّائِلِ" عَطفٌ عَلَى الْمُخاطَبِ اَیْ تَلَقِّیُ السَّائِلِ " بِغَیْرِ مَا یَتَطَلَّبُ بِتَنْزِیْلِ سُوَالِهٖ مَنْزِلَةَ غَیْرِہٖ" اَیْ

اوالسائل کا عطف'' المخاطب'' پر ہے یعنی سائل کے سوال کو غیر سوال کے مرتبہ میں اتار کر ایسا جواب دینا جس کا وہ طالب نہ ہو

غَیْرِ ذٰلِکَ السَّوَالِ "تَنْبِیْهًا لِلسَّائِلِ عَلٰی اَنَّهٗ" اَیْ ذٰلِکَ الْغَیْرُ "الاَوْلٰی بِحَالِهٖ اَوِ الْمُهِمُّ کَقَوْلِهٖ تَعَالٰی

اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ یہ غیر ہی سائل کے لئے بہتر اور ضروری ہے جیسے قول باری

یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الاَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ" سَأَلُوْا عَنْ سَبَبِ اِخْتِلَافِ الْقَمَرِ فِیْ زِیَادَةِ النُّوْرِ

آپ سے چاندوں کی تحقیقات کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ وہ وقت ہیں لوگوں کے لئے اور حج کے لئے، صحابہ نے نور کی کمی بیشی کے سلسلہ میں

وَنُقْصَانِهٖ فَاُجِیْبُوْا بِبَیَانِ الْغَرَضِ مِنْ هٰذَا الاِخْتِلَافِ وَهُوَ اَنَّ الاَهِلَّةَ بِحَسْبِ ذٰلِکَ الاِخْتِلَافِ مَعَالِمُ

چاند کے اختلاف کا سبب دریافت کیا اور جواب اس اختلاف۔ کے فائدہ کو بیان کرنے کے ساتھ دیا گیا اور وہ یہ کہ چاند اس اختلاف کے اعتبار سے

یُوَقِّتُ بِهَا النَّاسُ اُمُوْرَهُمْ مِنَ الْمَزَارِعِ وَالْمُتَاجِرِ وَمَحَالِ الدُّیُوْنِ وَالصَّوْمِ وَغَیْرِ ذٰلِکَ وَمَعَالِمُ الْحَجِّ

علامتیں ہیں کہ لوگ اس کے ذریعہ سے زراعت، تجارت ادائیگی دیون، روزہ وغیرہ کے اوقات متعین کرتے ہیں اور اسی کے ذریعہ سے حج کا وقت

يُعْرَفُ بِهَا وَقْتُهُ وَذٰلِكَ لِلتَّنْبِيْهِ عَلٰى اَنَّ الاَوْلٰى وَالاَلْيَقُ بِحَالِهِمْ اَنْ يَسْئَلُوْا عَنْ ذٰلِكَ وَلاَ يَسْئَلُوْا عَنِ
معلوم ہوتا ہے اور یہ اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے ہے کہ سائلین کے لئے اولی وانسب یہ تھا کہ وہ اس غرض کا سوال کرتے نہ کہ سبب کا

السَّبَبِ لِاَنَّهُمْ لَيْسُوْا مِمَّنْ يَطَّلِعُوْنَ بِسُهُوْلَةٍ عَلٰى دَقَائِقِ عِلْمِ الْهَيْئَةِ وَلاَ يَتَعَلَّقُ لَهُمْ بِهٖ غَرْضٌ وَ كَقَوْلِهٖ
کیونکہ وہ علم ہیئت کی باریکیوں پر بسہولت مطلع ہونے والوں میں سے نہیں ہیں اور نہ اس سے ان کی کوئی غرض وابستہ ہے

تَعَالٰى "يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلْ مَا اَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالاَقْرَبِيْنَ وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ
اور جیسے آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ کیا خرچ کریں؟ آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ بھی تم خرچ کرو مال سے تو وہ ماں باپ کیلئے اور قرابتداروں،

السَّبِيْلِ" سَأَلُوْا عَنْ بَيَانِ مَايُنْفِقُوْنَ فَاُجِيْبُوْا بِبَيَانِ الْمَصَارِفِ تَنْبِيْهًا
یتیموں، فقیروں، مسافروں کیلئے صحابہ نے خرچ کی مقدار دریافت کی اور جواب بیان مصارف سے دیا گیا اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے

عَلٰى اَنَّ الْمُهِمَّ هُوَالسُّؤَالُ عَنْهَا لِاَنَّ النَّفَقَةَ لاَيُعْتَدُّ بِهَا اِلاَّ اَنْ تَقَعَ مَوْقِعَهَا.
کہ اسی کا سوال کرنا اہم تھا کیونکہ خرچ کا کوئی اعتبار ہی نہیں جب تک وہ اپنے محل میں خرچ نہ ہو۔

توضیح المبانی:......'تطلب': بار بار طلب کرنا 'مہم': ضروری۔'اہلۃ': جمع ہلال، چاند۔'مواقیت': جمع میقات۔'معالم': جمع معلم علامت۔ 'مزارع': جمع مزرع کھیتی۔'متاجر': جمع متجر تجارت۔'محال': جمع محل، اوقات ادائیگی۔'دیون': جمع دین قرض۔الیق لائق تر۔خیر: بھلائی۔ مراد مال۔'یتامی': جمع یتیم۔ابن السبیل: مسافر۔'مصارف': جمع مصرف خرچ کرنے کی جگہ۔'لایعتد': اعتبار نہیں کیا جاتا۔

تشریح المعانی:......قولہ . او السائل الخ .خلاف مقتضی ظاہر کی دوسری قسم یہ ہے کہ متکلم سائل کے سوال کو غیر سوال کے درجہ میں اتار کر ایسا جواب دے جو سائل کے مطلوبہ سوال کے خلاف ہو اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ متکلم نے جس سوال کا جواب دیا ہے یہی سوال سائل کے مناسب ہے نہ کہ وہ سوال جو اس نے کیا ہے، یا تو اس وجہ سے کہ سائل اس سوال کے جواب کا اہل نہیں ہے جو اس نے کیا ہے، یا اس لئے کہ اس میں اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے یا اس لئے کہ متکلم نے جس سوال کا جواب دیا ہے سائل کے لئے وہی اہم اور ضروری ہے۔ اول کی مثال جیسے قول باری یسئلونک عن الا هلة اہ لوگ آپ سے چاند کی روشنی کی کمی بیشی کا سبب دریافت کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ یہ لوگوں کے لئے اور موسم حج کے لئے علامات ہیں۔" روی ان معاذ بن جبل و ربعیة بن غنم الا نصاری قالا: یارسول اللہ! (صلی اللہ علیہ وسلم) مابال الهلال یبدو د قیقاً الحدیث" یعنی چاند کی حقیقت کیا ہے کہ جب ظاہر ہوتا ہے تو مثل دھاگہ کے باریک ہوتا ہے پھر بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ پورا ہو جاتا ہے پھر گھٹنا شروع ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ ایسا ہی باریک ہو جاتا ہے جیسا کہ شروع میں تھا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ جس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ اس اختلاف کا فائدہ یہ ہے کہ لوگ اپنے کاروبار، عبادات، زراعت، تجارت، عورتوں کی مدت عدت، حمل حیض، نفاس، ادائیگی قرض وغیرہ کی مدت متعین کر سکیں۔ اس جواب میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ سائلین کو اس اختلاف کی غرض اور اس کا فائدہ دریافت کرنا چاہئے تھا نہ کہ سبب اختلاف جس کا ان کی صلاح معاش و معاد سے کوئی تعلق نہیں، وجہ یہ ہے کہ سائلین کو عدم تحصیل آلات کی بناء پر دقائق علم ہیئت پر بسہولت اطلاع نہیں ہو سکتی اور نہ ہی اس سے ان کی غرض متعلق ہے۔

(سوال) متکلم کو مخاطب کے حالات کے مطابق گفتگو کرنا چاہئے۔ بالکل ٹھیک ہے لیکن جواب کا سوال کے مطابق ہونا بھی تو ضروری ہے اور یہاں ایسا نہیں۔

(جواب) سوال کی دو قسمیں ہیں۔ جدلی، تعلیمی، اول کے جواب کا مطابق ہونا ضروری ہے دوم میں یہ ضروری نہیں اور مما نحن فیه میں سوال دوسری قسم سے متعلق ہے فلا اعتراض علیه.

(فائدہ):...... آیت مسطورہ میں سائلین کا سوال اختلاف قمر کی غرض وغایت سے ہے یا اس اختلاف کی علت اور اس کے سبب سے ہے آیت اس سے ساکت ہے لہٰذا ہر دو معنی محتمل اور ممکن ہیں۔ صاحب کشاف، امام راغب، قاضی بیضاوی کے نزدیک سوال غرض وغایت سے ہے اور تقدیر آیت یہ ہے یسئلونک عن غلیة الا هلة کیونکہ کلام میں اصل یہی ہے کہ اخراج بطریق مقتضی ظاہر ہو۔ سکاکی کے نزدیک سوال علت سے ہے۔" ای یسئلونک عن علة الا هلة" وجہ یہ ہے کہ روایت میں لفظ ما سبب فاعلی دریافت کرنے کے لئے آیا ہے نہ کہ سبب غائی کے لئے کیونکہ غایت وحکمت اختلاف قمر تو بالکل ظاہر ہے معلوم ہوا کہ آیت یسئلونک عن الا هلة خلاف مقتضی ظاہر کی مثال صرف دوسری صورت پر ہے۔"

قوله یتطلب الخ۔ (سوال) تطلب کے معنی ہیں کہ کسی چیز کو بار بار طلب کرنا (صحاح) معلوم ہوا کہ تلقی مذکور صرف اسی صورت میں صحیح ہے جب طلب بار بار ہو حالانکہ ایسا نہیں بلکہ تلقی مذکور صرف ایک مرتبہ طلب پر بھی ہو سکتی ہے۔ جواب یہاں لفظ تطلب صرف مشاکلت لفظیہ یعنی ماقبل میں مذکور شدہ لفظ یترقب کے لحاظ سے استعمال کیا گیا ہے مراد عام ہے فلا اعتراض علیه ۱۲.

قوله یسئلونک ما ذا ینفقون الخ. اس میں سائلین کا سوال یہ تھا کہ مال کتنا خرچ کریں؟

(جواب) یہ دیا گیا کہ مال خرچ کرنے کے مصارف یہ ہیں، اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ تمہارے لئے اہم اور ضروری یہ تھا کہ مصارف مال سے سوال کرتے کیونکہ مال جب تک اپنے صحیح مصرف میں خرچ نہ ہو تو اس کا دینا اور نہ دینا دونوں برابر ہیں۔

(تنبیہ):...... آیت یسئلونک ماذا ینفقون از قبیل تلقی سائل بغیر ما یتطلب اسی وقت ہو سکتی ہے جب سوال صرف مال کی مقدار سے ہو اور اگر سوال مال کی مقدار اور اس کے مصرف دونوں سے ہو جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے "انه جاء عمرو ابن الجموح وهو شیخ کبیر له مال عظیم فقال ما ذا ننفق من اموالنا واین نضعها فنزلت هذه الا یة" کہ حضرت عمرو ابن جموحؓ نے حضور اکرم ﷺ کے خدمت میں حاضر ہو کر دریافت کیا یا رسول اللہ ہم کتنا خرچ کریں اور کہاں خرچ کریں۔ اس پر آیت نازل ہوئی تو اس وقت آیت از قبیل تلقی مذکور نہ ہوگی بلکہ اس صورت میں سوال کے بعض حصہ کا جواب صراحۃً ہوگا اور بعض کا ضمناً کیونکہ لفظ خیر جو ما کا بیان ہے اس سے مراد مال ہے یعنی جو کچھ تم خرچ کر سکتے ہو وہ ان مصارف میں خرچ کرو ۱۲۔

"وَمِنْهُ" اَیْ وَمِنْ خِلَافِ مُقْتَضَی الظَّاهِرِ "اَلتَّعْبِیْرُ" عَنِ الْمَعْنَی الْمُسْتَقْبَلِ "بِلَفْظِ الْمَاضِیْ" تَنْبِیْهًا عَلٰی تَحَقُّقِ

منجملہ خلاف مقتضی ظاہر دوسری قسم معنی مستقبل کو ماضی کے ساتھ تعبیر کرنا ہے اس کے محقق الوقوع ہونے پر تنبیہ کے لئے

وُقُوْعِهٖ "نَحْوُ وَیَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّوْرِ فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ بِمَعْنٰی یَصْعَقُ وَمِثْلُهٗ"

جیسے قول باری اور جس دن صور میں پھونکا جائے گا سو تمام زمین وآسمان والوں کے ہوش اڑ جائینگے یہاں صعق بمعنی یصعق ہے اسی طرح

اَلتَّعْبِیْرُ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ بِلَفْظِ اِسْمِ الْفَاعِلِ کَقَوْلِهٖ تَعَالٰی "وَاِنَّ الدِّیْنَ لَوَاقِعٌ" مَکَانَ یَقَعُ "وَنَحْوُهٗ" اَلتَّعْبِیْرُ عَنِ

مستقبل کو اسم فاعل کے ساتھ تعبیر کرنا ہے جیسے قول باری: تحقیق جزاء ضرور ہونے والی ہے یہاں واقع یقع کی جگہ میں ہے، اسی طرح

الْمُسْتَقْبَلِ بِلَفْظِ اِسْمِ الْمَفْعُوْلِ کَقَوْلِهٖ تَعَالٰی "ذٰلِکَ یَوْمٌ مَجْمُوْعٌ لَهُ النَّاسُ" مَکَانَ یُجْمَعُ وَهٰهُنَا بَحْثٌ

مستقبل کو اسم مفعول کے ساتھ تعبیر کرنا ہے جیسے قول باری: وہ ایسا دن ہوگا کہ اس میں تمام آدمی جمع کئے جائینگے یہاں مجموع مجمع کی جگہ میں ہے

وَهُوَ اَنَّ كُلًّا مِنْ اِسْمَيِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ قَدْ يَكُوْنُ بِمَعْنَى الْاِسْتِقْبَالِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ بِحَسَبِ اَصْلِ

یہاں بحث ہے اور وہ یہ کہ فاعل ومفعول میں سے ہرایک کبھی بمعنی استقبال بھی ہوتا ہے اگرچہ یہ اس کے وضعی معنی نہیں

الْوَضْعِ فَيَكُوْنُ كُلٌّ مِنْهُمَا وَاقِعًا فِيْ مَوْقِعِهِ وَارِدًا عَلٰى حَسَبِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ وَالْجَوَابُ اَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا

پس ان میں سے ہر ایک اپنے موقع میں مستعمل ہوا اور مقتضی ظاہر کے موافق ہوا جواب یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا

حَقِيْقَةٌ فِيْمَا يَتَحَقَّقُ فِيْهِ وُقُوْعُ الْوَصْفِ وَقَدْ اُسْتُعْمِلَ هٰهُنَا لَمْ يَتَحَقَّقْ مَجَازًا تَنْبِيْهًا عَلٰى تَحَقُّقِ وُقُوْعِهِ .

استعمال محقق الوقوع وصف میں حقیقت ہے اور یہاں مجازاً غیر محقق میں استعمال کیا گیا ہے تحقق وقوع پر تنبیہ کرنے کیلئے۔

تشریح المعانی: ......خلاف مقتضی ظاہر کی دوسری قسم معنی مستقبل کو ماضی کے ساتھ تعبیر کرنا ہے اس امر پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ اس کا وقوع محقق اور ثابت ہے جیسے قول باری " ونفخ اه" اس جزع وفزع اور گھبراہٹ کا تحقق آئندہ زمانہ میں ہوگا اس لئے فیفزع مضارع کے ساتھ ہونا چاہئے تھا لیکن اس کے محقق الوقوع ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے ماضی کے ساتھ تعبیر کر دیا گیا ۱۲۔

(تنبیہ): ......تلخیص کے اکثر نسخوں میں ویوم ینفخ فی الصور فصعق ہے جواز قبیل طغیان قلم ہے کیونکہ قرآن پاک میں فصعق کی جگہ ففزع ہے البتہ سورۂ زمر میں فصعق ہے مگر وہاں ینفخ کی جگہ نفخ ہے۔ علامہ فنری نے اس کا یہ جواب نقل کیا ہے کہ مصنف کا مقصد صرف تمثیل ہے نہ یہ کہ قرآن پاک کی آیت ہے اسی وجہ سے مصنف نے " نحو قوله تعالى" نہیں کہا مگر یہ جواب بالکل غلط ہے کیونکہ مصنف نے "الایضاح" میں "كقوله تعالى" کی تصریح کی ہے عبارت ایضاح ملاحظہ ہو " وان ماللوقوع كا لواقع كقوله تعالىٰ ويوم ينفخ في الصور فصعق اه."

قوله' ومثله الخ یعنی مستقبل کو لفظ ماضی کے ساتھ تعبیر کرنے کے مثل ہے باری تعالیٰ کا قول " ان الدين لواقع "اور "ذلك يوم مجموع له الناس" پہلی آیت میں معنی مستقبل کو 'واقع' اسم فاعل کے ساتھ اور دوسری آیت میں "مجموع" اسم مفعول کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے حالانکہ جزا کا واقع ہونا اور لوگوں کا جمع ہونا قیامت کے دن ہوگا ۱۲۔

قوله' وههنا بحث الخ. یعنی یہاں ایک اعتراض ہے اور وہ یہ ہے کہ اسم فاعل واسم مفعول ہر دو معنی استقبال میں بھی آتے ہیں اور یہ معنی گو ان کے وضعی معنی نہیں لیکن ان کے اس معنی میں مستعمل ہونے میں کوئی شک نہیں پس ان میں سے ہر ایک مقتضاء ظاہر کے موافق ہے لہذا مصنف کا خلاف مقتضاء ظاہر کی مثال میں لانا صحیح نہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ فاعل ومفعول کا استعمال حال اور ماضی میں حقیقت ہے اور مستقبل میں مجاز اور یہاں معنی استقبال میں مستعمل ہیں اور معنی مجازی بلاشبہ خلاف مقتضی ظاہر ہیں ۱۲۔

"وَمِنْهُ" اَيْ وَمِنْ خِلَافِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ "اَلْقَلْبُ" وَهُوَ اَنْ يُجْعَلَ اَحَدُ اَجْزَاءِ الْكَلَامِ مَكَانَ الْاٰخَرِ وَالْاٰخَرُ

منجملہ خلاف مقتضی ظاہر تیسری قسم قلب ہے یعنی اجزاء کلام میں سے ایک کو دوسرے کی جگہ اور دوسرے کو اول کی جگہ کر دینا

مَكَانَهٗ " نَحْوُ عَرَضْتُ النَّاقَةَ عَلَى الْحَوْضِ" مَكَانَ عَرَضْتُ الْحَوْضَ عَلَى النَّاقَةِ اَيْ اَظْهَرْتُهٗ عَلَيْهَا

جیسے عرضت الناقۃ علی الحوض، عرضت الحوض علی الناقۃ کی جگہ یعنی میں نے حوض کو اونٹنی کے سامنے ظاہر کیا تاکہ وہ پانی پئے،

لِتَشْرَبَ "وَقَبِلَهٗ" اَيِ الْقَلْبَ " السَّكَّاكِيْ " مُطْلَقًا وَقَالَ اِنَّهٗ مِمَّا يُوْرِثُ الْكَلَامَ مَلَاحَةً "وَرَدَّهٗ غَيْرُهٗ "

قلب کو سکاکی نے تو مطلقا قبول کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ یہ کلام میں ملاحت پیدا کر دیتا ہے، غیر سکاکی نے مطلقا رد کر دیا

اَیْ غَیْرُ السَّکَّاکِیِّ مُطْلَقًا لِاَنَّهٗ عَکْسُ الْمَطْلُوْبِ وَنَقِیْضُ الْمَقْصُوْدِ.

کیونکہ یہ عکس مطلوب و نقیض مقصود ہے۔

تشریح المعانی:......قوله ومنه الخ .خلاف مقتضی ظاہر کی تیسری قسم قلب ہے یعنی اجزاء کلام سے اول کو دوسرے کی جگہ اور دوسرے کو اول کی جگہ کر دینا جیسے عرضت الناقة علی الحوض کہ اصل میں عرضت الحوض علی الناقة تھا۔ میں نے حوض کو اونٹنی پر پیش کیا یعنی اونٹنی کو حوض دکھلایا تا کہ وہ اس سے پانی پی لے، اس اصل کی وجہ یہ ہے کہ معروض علیہ کے لئے صاحب شعور وادراک ہونا ضروری ہے تا کہ اس کو معروض کی طرف رغبت یا اس سے نفرت ہو اور یہ بات ناقہ میں پائی جاتی ہے نہ کہ حوض میں، قال ابو قیس بن رفاعه

لم یمنع الشرب منها غیر ان نطقت ☆ حمامة فی غصون ذات اوقال. ای لم یمنعها من الشرب ۱۲.

قوله' وقبله الخ. قلب کی دو قسمیں ہیں۔ لفظی، معنوی۔ اول جیسے قطع الثوب المسمار کہ اس میں ثوب مفعول ہے اور مسمار فاعل مگر ثوب کو مرفوع اور مسمار کو منصوب کر دیا گیا اور مراد میں ہر ایک اپنے معنی پر باقی ہے ثانی جیسے قطع الثوب المسار کہ اس میں فعل قطع جو مسمار سے صادر تھا اس کو مبادرت تقطع کی بنا پر یہ خیال کر کے کہ یہ فعل ثوب سے صادر ہے اور مسمار پر واقع ہے بطریق مجاز ثوب کی طرف منسوب کر دیا گیا۔ پھر یہ قلب کبھی فاعل ومفعول کے درمیان ہوتی ہے جیسے مثال مذکور اور کبھی دو مفعولوں کے درمیان جیسے جلعت الخزف طیناً، کبھی مبتدا وخبر کے درمیان جیسے الا سد کزید کبھی مفعول صریح میں جیسے ادخلت الخاتم فی الا صبع، عرضت الناقة علی الحوض، کبھی شرط وجزا میں جیسے قول باری " فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ."(وسیأتی) حاصل یہ کہ قلب کی مختلف صورتیں ہیں لیکن نفس قلب مقبول ہے یا مردود اس میں اختلاف ہے (۱)'' مطلقاً جواز کقوله تعالی " ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبه" ای لتنوء العصبة بها قال الشاعر ۔ کانت فریضة ما تقول کما ☆ کان الزناء فریضة الرجم

ای کما کان الرجم فریضته الزناء ، ابوعبیدہ، ابوعلی وغیرہ اسی طرف گئے ہیں ۔(۲) مطلقاً عدم جواز (۳) جواز برائے ضرورت (۴) غیر قرآن میں جواز اور قرآن میں عدم جواز، هذاما ذکره النحاة ، اہل بیان کے اقوال بھی اس سلسلے میں مختلف ہیں سکا کی نے مطلقاً مقبول مانا ہے اعتبار لطیف کو متضمن ہو یا نہ ہو اور یہ کہا ہے کہ اس سے کلام میں ملاحت اور دلکشی پیدا ہو جاتی ہے حتی کہ اگر قلب کی وجہ سے کلام میں خلاف مراد کا ایہام ہو تب بھی بعض حضرات نے مقبول مانا ہے جیسے قطری بن فجاءة کا یہ شعر ۔

ثم انصرفت وقدم اصبت ولم اصب ☆ جذع البصبرة قارح الا قدام

جذع نوجوان، قارح سن رسیدہ، جذع البصیرۃ سے مراد نا تجربہ کار قارح الاقدام سے مراد تجربہ کار، اس شعر میں قلب ہے اصل کلام یوں ہے " ثم انصرفت قارح البصیرة جذع الا قدام" اور اس قلب میں گو ایہام خلاف مراد ہے مگر اس کے باوجود بعض حضرات نے مقبول مانا ہے، غیر سکا کی نے مطلقاً غیر مقبول کہا ہے کیونکہ عکس مطلوب ونقیض مقصود ہے وسیأتی ما هو الحق:۔

"وَالْحَقُّ اَنَّهٗ اِنْ تَضَمَّنَ اِعْتِبَارًا لَطِيْفًا" غَيْرَ الْمَلَاحَةِ الَّتِيْ اَوْرَثَتْهَا نَفْسُ الْقَلْبِ قُبِلَ "كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ : وَمَهْمَةٍ"

(اور حق بات یہ ہے کہ قلب اگر اعتبار لطیف کو متضمن ہو) اس ملاحت کے علاوہ جو نفس قلب نے پیدا کی ہے (تو قبول کیا جائے گا جیسے شعر

اَیْ مَفَازَةٍ "مُغْبَرَةٍ" اَیْ مُتَلَوِّنَةٍ بِالْغَبَرَةِ "اَرْجَاؤُهٗ" اَطْرَافُهٗ وَنَوَاحِيْهِ جَمْعُ الرَّجَا مَقْصُوْرًا "كَاَنَّ لَوْنَ اَرْضِهٖ

بہت سے چٹیل میدان ہیں جن کی اطراف وجوانب غبار آلود ہیں) ارجاء بمعنی اطراف رجا مقصور کی جمع ہے (گویا ان کی زمین کی رنگت)

سَمَاءُهٗ " ❖ عَلٰی حَذْفِ الْمُضَافِ اَیْ لَوْنُهَا اَیْ لَوْنُ السَّمَاءِ فَالْمِصْرَاعُ الْاَخِیْرُ مِنْ بَابِ الْقَلْبِ

سماء ہ بحذف مضاف ہے ای لون السماء ۔ (آسمان کی رنگت کی طرح ہے) پس آخری مصرع از قبیل قلب ہے

وَالْمَعْنٰی كَأَنَّ لَوْنَ سَمَائِهٖ لِغَبَرَتِهَا لَوْنُ اَرْضِهٖ وَالاِعْتِبَارُ اللَّطِيْفُ هُوَالْمُبَالِغَةُ فِي وَصْفِ لَوْنِ السَّمَاءِ
یعنی آسمان کا رنگ کثرت غبار کی وجہ سے زمین کے رنگ کی طرح ہوگیا اور اعتبار لطیف آسمان کے غبار آلود ہونے میں مبالغہ کرنا ہے
بِالْغَبَرَةِ حَتّٰی كَاَنَّهٗ صَارَ بِحَيْثُ يُشَبَّهُ بِهٖ لَوْنُ الاَرْضِ فِي ذٰلِكَ مَعَ اَنَّ الاَرْضَ اَصْلٌ فِيْهِ "وَاِلَّا" اَیْ وَاِنْ
کہ گویا آسمان اس لائق ہوگیا کہ زمین کے رنگ کو اس سے تشبیہ دیجائے حالانکہ اس میں زمین اصل ہے (ورنہ) یعنی اگر اعتبار لطیف کو
لَمْ يَتَضَمَّنْ اِعْتِبَارًا لَطِيْفًا "رُدَّ" لِاَنَّهٗ عُدُوْلٌ عَنْ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ مِنْ غَيْرِ نُكْتَةٍ يُعْتَدُّ بِهَا "كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ فَلَمَّا
متضمن نہ ہو (تو رد کردیا جائیگا) کیونکہ یہ عدول کرنا ہے مقتضاء ظاہر سے بلا کسی معتد بہ نکتہ کے جیسے شعر جب اونٹنی پر موٹاپا چڑھ گیا
اَنْ جَرٰى سِمَنٌ عَلَيْهَا ☆ كَمَا طَيَّنْتَ بِالْفَدَنِ" اَیْ الْقَصْرِ "اَلسِّيَاعَا" ❖ اَیْ الطِّيْنُ الْمَخْلُوْطُ بِالتِّبْنِ
جیسے تو نے گارے کو مکان سے لیپ دیا ہو) فدن بمعنی محل اور سیاع بمعنی گارا بھوسا ملا ہوا،
وَالْمَعْنٰى كَمَا طَيَّنْتَ الْفَدَنَ بِالسِّيَاعِ يُقَالُ طَيَّنْتُ السَّطْحَ وَالْبَيْتَ وَلِقَائِلٍ اَنْ يَقُوْلَ اِنَّهٗ يَتَضَمَّنُ مِنَ
مطلب یہ ہے کہ جیسے تو نے مکان کو گارے سے لیپ دیا ہو کہا جاتا ہے میں نے مکان اور چھت کو لیپ دیا، اور کہنے والا کہہ سکتا ہے
الْمُبَالَغَةِ فِي وَصْفِ النَّاقَةِ بِالسِّمَنِ مَا لاَ يَتَضَمَّنُهٗ قَوْلُنَا كَمَا طَيَّنْتَ الْفُدْنَ بِالسِّيَاعِ لِاِيْهَامِهٖ اَنَّ السِّيَاعَ
کہ یہ قلب اونٹنی کے موٹاپے میں اس مبالغہ کو متضمن ہے جو "کما طینت الفدن بالسیاع" میں نہیں ہے،
قَدْ بَلَغَ مِنَ الْعِظَمِ وَالْكَثْرَةِ اِلٰى اَنْ صَارَ بِمَنْزِلَةِ الاَصْلِ وَالْفُدْنُ بِالنِّسْبَةِ اِلَيْهِ كَالسِّيَاعِ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْفَدْنِ
کیونکہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ گارا موٹائی اور زیادتی کی وجہ سے بمنزلہ اصل کے ہوگیا اور محل اس کے مقابلہ میں بمنزلہ گارے کے ہوگیا۔

توضیح المبانی:...... ملاحۃ نمکینی، مہمۃ چٹیل میدان، مفازہ بے آب وگیاہ جنگل، مغبرہ اسم مفعول ہے مصدر اغبرار ہے بمعنی غبار آلود ہونا غبرۃ مٹی، ارجاء جمع رجا (مقصور) بمعنی اطراف، نواحی جمع ناحیۃ بمعنی جانب، فلما کا جواب آئندہ شعر میں ہے اور وہ یہ ہے

امرت بها الرجال ليأخذوها ونحن نظن ان لن تستطاعا

ان زائدہ ہے، جری بمعنی ظہر، سمن موٹاپا، علیہا ضمیر ناقہ کی طرف راجع ہے، کما میں ما مصدریہ ہے، طینت۔ السطح والبیت سے ماخوذ ہے بمعنی مکان و دیوار اور چھت کو مٹی سے لیپنا، (**ويروى بطنت كذافي الصحاح للجوهرى وحلية المحاضرة للحاتمى والتوسعة لا بن السكيت**) فدن بمعنی قصر یعنی محل، سیاع بھوسا ملا ہوا گارا (**كذا فى الصحاح وذكر الزمخشرى فى الاساس ان السياع بالكسر مايطين به اعنى الا لة واما بالفتح فهو الطين**):۔

تشریح المعانی:...... **قوله والحق انه الخ** .یعنی قلب کے مقبول و مردود ہونے کے سلسلہ میں حق بات یہ ہے کہ **قلب من وجہ مقبول** ہے اور من وجہ مردود، اگر قلب اس ملاحت کے علاوہ جو نفس قلب سے پیدا ہوتی ہے کسی اعتبار لطیف کو متضمن ہو تو مقبول ہے جیسے رؤبہ بن العجاج کے شعر

ومهمة مغبرة میں قلب اعتبار لطیف کو متضمن ہونے کی وجہ سے مقبول ہے اصل عبارت یوں ہے " **كان لون سماءه لون ارضه**" اور اعتبار لطیف آسمان کی رنگت میں مبالغہ کرنا ہے کہ آسمان کثرت غبار کی وجہ سے رنگت میں زمین کی طرح ہوگیا بلکہ اس سے بھی بڑھ گیا کہ مشبہ بہ ہونے کے قابل ہوگیا اور زمین مشبہ ہوگئی:۔

قولہ کان لو ن ارضہ الخ یہاں ماتن پر اعتراض ہوسکتا ہے کہ اس شعر میں قلب تشبیہ ہے اور قلب تشبیہ متفق علیہ ہے جس میں اختلاف کی گنجائش ہی نہیں کیونکہ یہ قرآن پاک میں وارد ہے " انما البیع مثل الربوا" کیونکہ کفار نے حلت میں ربوا کو اصل مان کر بطور مبالغہ بیع کو اس کے ساتھ تشبیہ دی ہے اصل کلام یوں ہے انما الربوا مثل البیع ، فالاولیٰ للمصنف ان یمثل بقول الشاعرو ھو مساور بن ھند بن زھیر ۔ درأین شیخا قدتجنی صلبہ ☆ یمشی فیقعس او یکب فیعثر ☆ .ارادا و یعثر فیکب

قولہ والا الخ اور اگر قلب اعتبار لطیف کو متضمن نہ ہو تو مردود ہے کیونکہ بلانکتۂ معتد بہا مقتضاء ظاہر سے روگردانی لازم آتی ہے جیسے قطامی شاعر عمرو بن سلیم کے اس شعر میں ۔ فلما ان جری اھ

اصل عبارت یوں ہے " کماطینت الفدن بالسیاع "لیکن شارح نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ پہلے شعر کی طرح اس میں بھی قلب اعتبار لطیف پر مشتمل ہے اور وہ یہ کہ شاعر کا مقصد اونٹنی کی موٹائی میں مبالغہ کرنا ہے کہ اونٹنی اس قدر فربہ ہوگئی کہ اس کے بدن میں صرف چربی ہی چربی نظر آتی ہے گوشت، پوست، ہڈیاں تو برائے نام ہیں، جواب یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب سیاع کے معنی بھوسا ملا ہوا گارا ہو جیسا کہ شارح نے باتباع صحاح مراد لیا ہے، اور اگر سیاع بمعنی لیپنے کا آلہ ہو جیسا کہ زمخشری نے "اساس" میں بیان کیا ہے تو یہ اعتراض نہیں ہوسکتا۔

(فائدہ):......قلب کے مقبول وغیر مقبول ہونے میں جو اختلاف اوپر مذکور ہوا ہے اگر یہ اختلاف قلب لفظی میں ہے تو ظاہر ہے کہ یہ چیز نحاۃ سے متعلق ہے اور اگر قلب معنوی میں ہے تو پھر علی الاطلاق انکار کے کوئی معنی ہی نہیں کیونکہ قرآن پاک میں یہ چیز جابجا موجود ہے، چند آیتیں ملاحظہ ہوں، (۱)"انما البیع مثل الربوا " کفار نے بطریق مبالغہ حلت میں ربوا کو اصل قرار دیا ہے اصل کلام یوں ہے انما الربوا مثل البیع (۲)" خلق الا نسان من عجل "علامہ ابن السکیت فرماتے ہیں کہ اس کی اصل "خلق العجل من الانسان" ہے (۳)"فاذا قرأت القرآن فاستعذباللہ" صحیح بخاری میں اس کے معنی اذا استعذت فاقرأ ذکر کئے ہیں (۴)"ارأیت من اتخذ الھہ ھوا ہ " اس کی اصل اتخذ ھوا الھیہ ہے (۵) "ویوم یعرض الذین کفرو اعلی النار " شیخ ابوحیان وغیرہ نے گو اس آیت میں قلب کا انکار کیا ہے مگر علامہ زمخشری اور جوہری وغیرہ نے قلب مانا ہے پس اس کی اصل یوم تعرض النار علی الذین کفروا ہے، اہل عرب کے استعمال میں بھی یہ چیز بکثرت موجود ہے جیسے عرضت الجاریۃعلی البیع ، عرضت القاتل علی السیف، عرضت الجانی علی السوط، ابن جنی نے ابوالطیب کے قول: ع :" نحن قوم بلحن فی زی ناس "کے معنی نحن قوم من الا نس فی زی الجن بیان کئے ہیں:۔

(تتمہ):......خلاف مقتضاء ظاہر کی مذکورۂ بالا صور کے علاوہ اور بھی بہت سی صورتیں ہیں جن کو باعتبار نکات لطیفہ ابواب معانی سے شمار کیا جاتا ہے، شیخ زین الدین تنوخی اور ابن الاثیر وغیرہ نے ذکر کیا ہے واحد، اثنین، جمع سے آخر کی طرف انتقال بھی ازقبیل خلاف مقتضاء ظاہر ہے۔جس کی التفات کی طرح چھ صورتیں ہیں (۱) خطاب واحد سے اثنین کی طرف جیسے آیت " قالوا اجئتنا لتلفتناعماو جد نا علیہ آباء نا وتکون لکما الکبر یاء فی الارض "(۲) جمع کی طرف جیسے " یا ایھا النبی اذا طلقتم النساء"(۳) اثنین سے واحد کی طرف جیسے " قال فمن ربکما یا موسیٰ"(۴) جمع کی طرف جیسے " واوحینا الیٰ موسی واخیہ ان تبوأ لقومکمابمصر بیوتا واجعلوا بیو تکم قبلۃ " (۵) جمع سے واحد کی طرف جیسے " واقیمو االصلوۃ وبشر المؤمنین"(۶) اثنین کی طرف جیسے "یا معشر الجن والا نس ان استطعتم (الیٰ) فبای آلاء ربکما تکذبان ":۔محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَحوالُ المُسنَدِ

"اَمَّا تَرکُهٗ فَلِمَا مَرَّ" فِیْ حَذْفِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ "کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ" وَمَنْ یَکُ اَمْسٰی بِالْمَدِیْنَةِ رَحْلُهٗ ❖ "فَاِنِّیْ وَقَیَّارٌ

(حذف مسندانہی وجوہ کیلئے ہوتا ہے جوگذر چکیں) حذف مسندالیہ میں (جیسے شعر) جس کا گھر مدینہ میں ہوتو ہوا کرے ہمیں کیا (کیونکہ میں اور قیار

بِهَا لَغَرِیْبُ" اَلرَّحْلُ هُوَالْمَنْزِلُ وَالْمَاْوٰی وَقَیَّارُ اِسْمُ جَمَلٍ لِلشَّاعِرِ وَهُوَ ضَابِئُ بْنُ الْحَارِثِ کَذَا فِی

تو اس میں مسافر ہیں) رحل بمعنی منزل ٹھکانا، قیار شاعر کے اونٹ کا نام ہے اور شاعر ضابی بن الحارث ہے کذا فی الصحاح،

الصِّحَاحِ وَقِیْلَ اِسْمُ فَرَسٍ وَلَفْظُ الْبَیْتِ خَبَرٌ وَمَعْنَاهُ اَلتَّحَسُّرُ وَالتَّوَجُّعُ فَالْمُسْنَدُ اِلٰی قَیَّارٍ مَحْذُوْفٌ

یہ بھی کہا گیا ہے کہ گھوڑے کا نام ہے شعر لفظاً خبر ہے اور معنی اظہار حسرت ودرد مندی، قیار کا مسند محذوف ہے اختصار کیلئے

لِقَصْدِ الْاِخْتِصَارِ وَالْاِحْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ بِنَاءً عَلَی الظَّاهِرِ مَعَ ضِیْقِ الْمَقَامِ بِسَبَبِ التَّوَجُّعِ وَمُحَافَظَةِ

اور بنا بر ظاہر عبث سے بچنے کیلئے ساتھ تنگئی مقام کے درد مندی اور محافظت وزن کے سبب سے،

الْوَزْنِ وَلَا یَجُوْزُ اَنْ یَکُوْنَ قَیَّارٌ عَطْفًا عَلٰی مَحَلِّ اِسْمِ اِنَّ وَغَرِیْبٌ خَبَرًا عَنْهُمَا لِاِمْتِنَاعِ الْعَطْفِ عَلٰی

اور یہ جائز نہیں کہ قیار کا عطف محل اسم ان پر ہو اور لفظ غریب ان دونوں کی خبر ہو کیونکہ عطف ممتنع ہے محل اسم ان پر

مَحَلِّ اِسْمِ اِنَّ قَبْلَ مُضِیِّ الْخَبَرِ لَفْظًا اَوْ تَقْدِیْرًا وَاَمَّا اِذَا قَدَّرْنَا لَهٗ خَبَرًا مَحْذُوْفًا فَیَجُوْزُ اَنْ یَکُوْنَ هُوَ

لفظا یا تقدیرا خبر مذکور ہونے سے قبل، لیکن جب ہم اس کی خبر محذوف مان لیں تو محل اسم ان پر عطف ہوسکتا ہے

عَطْفًا عَلٰی مَحَلِّ اِسْمِ اِنَّ لِاَنَّ الْخَبَرَ مُقَدَّمٌ تَقْدِیْرًا فَلَا یَکُوْنُ مِثْلَ اِنَّ زَیْدًا وَعَمْرٌو ذَاهِبَانِ بَلْ یَکُوْنُ مِثْلَ اِنَّ زَیْدًا

کیونکہ اس وقت خبر تقدیرا مقدم ہوگی پس یہ ان زیدا وعمرو ذاہبان کی طرح نہ ہوگا بلکہ ان زیدا وعمرو لذاہب کی طرح ہوگا،

وَعَمْرٌو لَذَاهِبٌ وَهُوَجَائِزٌ وَیَجُوْزُ اَنْ یَکُوْنَ مُبْتَدَأً وَالْمَحْذُوْفُ خَبَرُهٗ وَالْجُمْلَةُ بِاَسْرِهَا عَطْفٌ عَلٰی جُمْلَةِ اِنَّ مَعَ اِسْمِهَا وَخَبَرِهَا.

اور یہ جائز ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ قیار مبتدا ہو اور محذوف اس کی خبر ہو اور جملہ بتمامہ جملہ ان مع اسم وخبر پر معطوف ہو

تشریح المعانی:......قولہ احوال المسند الخ. یہ فن اول کا تیسرا باب ہے، احوال سے مراد وہ امور ہیں جو مسند کو مسند ہونے کی حیثیت سے بایں طور عارض ہوں کہ لفظ مقتضائے حال کے مطابق ہوجائے، حذف مسندانہی اغراض کے پیش نظر ہوتا ہے جن کا ذکر حذف مسندالیہ میں ہو چکا یعنی بقصد اختصار، احترازعن العبث، ضیق مقام وغیرہ، جیسے ضابی بن الحارث کے اس شعر میں: ومن یک امسیٰ اھ اس میں لغریب ان کی خبر ہے اور قیار کی خبر بقرینہ خبران محذوف ہے اصل کلام یوں ہے " فانی بها لغریب وقیار بها غریب" اور وجوہ حذف یہ ہیں (۱) قصد اختصار (۲) ذکر خبر کا بظاہر بے کار رہنا (۳) رنج وغم کی وجہ سے شاعر کا ضرورت سے زیادہ گفتگو نہ کرسکنا (۴) شعر کے وزن کی حفاظت:۔

قولہ وھو ضابی الخ ضابی بن الحارث بن ارطاۃ البرجمی الیر بوعی التمیمی. بنوغالب بن حنظلہ میں سے ایک مشہور اسلامی شاعر ہے اس نے بنو جردل بن نہشل کے کسی آدمی سے ایک کتا مستعار لیا تھا جو میعاد گذرنے پر بھی اس نے واپس نہیں کیا کتے کے مالک نے واپسی کا تقاضا کیا تو اس نے پس وپیش کی اس پر لوگ اس سے سختی کے ساتھ پیش آئے تو اس نے غصہ میں آ کر ان کی بدترین ہجو کر ڈالی فقال

تجشم نحوی وفدقرحان شقة ❖ تظل به الو جناء وھی حیسر
فارد فتھم کلباً فراحوا کانما ❖ حباھم بتا ج الھر مزان امیر

وقلد تهم مالور میت متالعا　　به وهو مغبر لكاديطير
فيار اكباما عرضت فبلغن　　اما مة عنى والا مورتدور
فامكم لا تتركو هاو كلبكم　　فان عقوق الوالدات كبير
فانک كلب قد ضربت بماترى　　سميع بما فوق الفراش بصير
اذا عشنت من آخر الليل دخنة　　يبيت له فوق الفراش هرير

لوگوں نے اس سلسلہ میں حضرت عثمان بن عفانؓ سے مدد طلب کی آپ نے اس کو بلوایا تا کہ تنبیہ کریں تو اس نے چلتے وقت حضرت عثمان کو قتل کرنے کی نیت سے ایک چھری اپنی پنڈلی میں باندھ لی مگر وہ چھری پکڑی گئی اور یہ اپنے ارادہ میں کامیاب نہ ہوسکا وفیہ یقول ۔

هممت ولم افعل وكدت وليتنى　　تركت على عثمان تبكى حلائله

حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ اگر نبی کریم ﷺ زندہ ہوتے تو میں سمجھتا ہوں کہ ضرور تیری بابت قرآن میں کچھ نازل ہوتا کیونکہ تو نے جو بدترین ہجو کی ہے میں نہیں جانتا کہ تجھ سے پہلے کسی نے کی ہو چنانچہ اس سلسلہ میں آپ نے اس کو سزا دی اور قید میں بند کر دیا اور قید خانہ ہی میں اس نے یہ اشعار کہے ۔

ومن يک امسى بالمدينة رحله　　فانى وقيار بها لغريب
وما عاجلات الطير تدنى من الفتى　　نجا حاولا عن ريثهن نجيب
ورب امور لا تضيرک ضيرة　　وللقلب من مخشا تهن وجيب
ولا خير فيمن لا يوطن نفسه　　على نائبات الدهر حين تنوب
وفى الشک تفريط وفى الخرم قوة　　ويخطى الفتى فى حلسه ويصيب
ولست بمستبق صديقا ولا اخا　　اذا لم تعدالشئى وهو يريب

وظل محبوسا حتى مات

وهو القائل ۔

لكل جديد لذة غير اننى　　رايت جديد الموت غير لذيذ

قوله ولا يجوز ان يكون الخ. شر مذکور کی ترکیب میں چار احتمال ہیں (۱) قیار مبتداء اور خبر محذوف اور عطف از قبیل جملہ بر جملہ (۲) قیار محل اسم ان معطوف اور خبر محذوف، اس صورت میں قیار کی خبر ان کی خبر پر معطوف ہوگی جیسے ان زیداً وعمرواً ذاہب میں (۳) قیار محل اسم ان پر معطوف اور لغریب ہر دو کی خبر (۴) قیار مبتدا اور لغریب اس کی خبر محذوف، (۱)، (۲) جائز ہیں اور (۳) و (۴) ناجائز، (۳) اس لئے ناجائز ہے کہ محل اسم ان پر عطف اس وقت صحیح ہے جب ان کی خبر لفظاً یا تقدیراً مذکور ہو چکی ہو ورنہ دو عاملوں کا (مبتدا اور ان کا) بیک وقت ایک معمول (خبر کی) طرف متوجہ ہونا لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے مگر یہ بصریوں کا مذہب ہے کوفیین کے یہاں اس میں کوئی استحالہ نہیں کیونکہ ان کے یہاں ان کی خبر میں ان کے داخل ہونے سے قبل جو عامل تھا ان کے بعد بھی وہی عامل رہتا ہے لہذا تعدد نہ ہوا، بعض نے اس صورت کے عدم جواز کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ لفظ غریب مفرد ہے اور مبتدا یہاں دو چیزیں ہیں یعنی اسم ان اور قیار پس لفظ غریب آن دونوں کی خبر نہیں ہوسکتا، مگر یہ توجیہ صحیح نہیں کیونکہ لفظ غریب فعیل کے وزن پر ہے جس میں واحد، تثنیہ، جمع سب برابر ہیں واحد تو ظاہر ہے تثنیہ جیسے قول باری " عن اليمين وعن الشمال قعيد "، امام واحدی نے مبرد سے اور ابن عطیہ نے فرّا سے نقل کیا ہے کہ قعید ان دونوں کے لئے مبتدا ہے، جمع جیسے قول باری " والملائكة بعد ذلک ظهير " (۴) اس لئے ناجائز ہے کہ لام ابتداء اس مبتداء کی خبر پر داخل ہوتا ہے جس پر ان داخل ہو اور ظاہر ہے کہ قیار پر ان داخل نہیں ہے لہذا قیار ہی کی خبر محذوف مانی جائے گی، سوال شعر ۔

ام الحلیس لعجوز شہربہ　　ترضی من اللحم بعظم الرقبة

میں ام الحلیس مبتدا کی خبر لعجوز پر لام ابتدا داخل ہے حالانکہ ام الحلیس پر ان داخل نہیں، جواب اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ شاذ ہے

"وَكَقَوْلِهٖ شِعْرٌ نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَاَنْتَ بِمَا ☆ عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّاْىُ مُخْتَلِفٌ" فَقَوْلُهٗ نَحْنُ مُبْتَدأٌ مَحْذُوْفُ

اور جیسے شعر، جو ہمارے پاس ہے ہم اس سے خوش ہیں اور جو تیرے پاس ہے تو اس سے خوش ہے اور رائے ہر شخص کی مختلف ہے پس شاعر کا قول نحن

الْخَبَرِ لِمَا ذَكَرْنَا اَىْ نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا رَاضُوْنَ فَالْمَحْذُوْفُ هٰهُنَا خَبَرُ الاَوَّلِ بِقَرِيْنَةِ الثَّانِىْ وَفِى الْبَيْتِ السَّابِقِ بِالْعَكْسِ

مبتدا محذوف الخبر ہے ای نحن بما عندنا راضون پس یہاں اول کی خبر بقرینہ ثانی محذوف ہے اور شعر سابق میں اس کا عکس ہے

"وَقَوْلُكَ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ وَعَمْرٌو" اَىْ عَمْرٌو مُنْطَلِقٌ فَحُذِفَ لِلْاِحْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ مِنْ غَيْرِ ضِيْقِ الْمَقَامِ.

اور جیسے زید منطلق وعمرو ای عمرو منطلق، خبر کو بلا تنگی مقام احتراز عن العبث کی وجہ سے حذف کردیا گیا

تشریح المعانی:......قوله وكقوله شعر نحن بما عند نا الخ. حذف مسند کی دوسری مثال عمرو بن امرأالقیس خزرجی کا یہ شعر ہے۔ نحن بما عند نا اه اس میں نحن مبتداء کی خبر مذکورہ بالا وجوہ کے پیش نظر حذف کردی گئی اصل کلام یوں ہے نحن راضون بما عند نا وانت راض بما عندک:۔

(فائدہ):......شعر مذکور بنوالحارث بن الخزرج کے ایک شخص ابوسریح عمرو بن امری القیس خزرجی کا ہے جو حضرت عبداللہ بن رواحہ کا دادا ہے یہ عرب کے حکام وقضاۃ میں سے ایک بہت بڑا شاعر تھا۔ زمانہ جاہلیت میں اوس وخزرج کے کسی واقعہ سے متعلق اس کے فیصلہ کو مالک بن عجلان نے رد کردیا تھا اسی سے خطاب کرتا ہوا کہتا ہے۔

یا مال والسید العمم قد　　یبطره بعد رایة السرف

نحن بما عند نا وانت بما　　عندک راض والرای مختلف

امام سیبویہ نے "الکتاب" میں اور شرح شواہد میں یوسف شنتمری نے اس شعر کو قیس بن خطیم کی طرف منسوب کیا ہے:۔

قوله فالمحذوف الخ . سوال کا جواب ہے،

(سوال) یہ ہے کہ برائے توضیح قاعدہ ایک مثال کافی تھی پھر بلاوجہ متعدد امثلہ سے کیا فائدہ؟

(جواب) یہ ہے کہ دونوں میں فرق ہے پہلی مثال میں مبتدأ ثانی کی اور دوسری مثال میں مبتدأ اول کی خبر محذوف ہے۔

(سوال) یہ کیا ضروری ہے کہ اس مثال میں مبتدأ اول کی خبر محذوف ہو ممکن ہے کہ راض نحن کی خبر ہو اور انت کی خبر محذوف ہو۔

(جواب) راض نحن کی خبر نہیں ہوسکتی کیونکہ اس صورت میں مبتدا وخبر کے درمیان مطابقت نہیں رہتی اس واسطے کہ نحن جمع ہے اور راض مفرد۔

(سوال) شاعر کے قول

والمسجد ان وبیت نحن عامره　　لنا وز مزم والا رکان والسیر

میں نحن جمع کی خبر عامر مفرد ہے، معلوم ہوا کہ راض بھی نحن کی خبر ہوسکتی ہے۔

(جواب) عامره اصل میں عامروه تھا واؤ کو حذف کردیا گیا کیونکہ ضمہ اس پر دال ہے پس خبر جمع ہوئی نہ کہ مفرد۔

(سوال) نحن اپنی جمعیت پر ہی نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ شاعر نے تعظیم نفس کی خاطر جمع استعمال کیا ہو اور مراد ذات واحد ہو پس معنی کی رو سے راض نحن کی خبر ہوسکتی ہے۔

(جواب) نحن قائم جیسی ترکیبوں کا استعمال منقول نہیں اس لئے خبر میں بہر صورت مطابقت ضروری ہے جیسے قول باری وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون(مغنی) ویمکن ان یدعی ذلک فی قوله تعالی " ام یقولون نحن جمیع منتصر" فان سبب النزول وهو قول ابی جهل " نحن منتصر الیوم ' یقضی باعراب منتصر " خبرا(عروس) ۱۲.

(فائدہ):...... جب کلام میں کوئی خبر ایسی ہو جو مبتدأ اول اور مبتدأ ثانی دونوں کی خبر ہو سکتی ہو اور قرینہ کسی ایک کا نہ ہو جیسے زید وعمرو قائم تو اس صورت میں مذکور کس کی خبر ہوگی اور محذوف کس کی اس میں چند اقوال ہیں (۱) مذکور مبتدا ثانی کی خبر ہوگی اور مبتدأ اول کی خبر محذوف ہوگی یہ مذہب ابن سراج، ابن عصفور کا ہے (۲) مذکور اول کی خبر ہوگی اور ثانی کی خبر اسی کے معنی میں داخل ہوگی محذوف ماننے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس وقت عطف مفرد علی المفرد ہے، یہ مذہب سیبویہ، مبرد، مازنی کا ہے (۳) مذکور اول کی خبر ہوگی اور ثانی کی خبر محذوف ہوگی (۴) اس صورت میں اختیار ہے چاہو اول کی خبر محذوف مان لو چاہو ثانی کی ومن ذلک قوله تعالیٰ "والله ورسوله احق ان یرضوه" علی المشهور ۱۲

"وَقَوْلُکَ خَرَجْتُ فَاِذَا زَيْدٌ" اَیْ مَوْجُوْدٌ اَوْ حَاضِرٌ اَوْ وَاقِفٌ بِالْبَابِ اَوْ مَا اَشْبَهَ ذٰلِکَ فَحُذِفَ لِمَا مَرَّ

اور جیسے خرجت فاذا زید اس میں خبر محذوف ہے ای موجود وحاضر او واقف بالباب وغیرہ مذکورہ وجوہ کے ساتھ اتباع استعمال کی وجہ سے حذف کر دیا گیا

مَعَ اِتِّبَاعِ الاِسْتِعْمَالِ لِاَنَّ اِذَا الْمُفَاجَاةِ تَدُلُّ عَلٰی مُطْلَقِ الْوُجُوْدِ وَقَدْ يَنْضَمُّ اِلَيْهَا قَرَائِنُ تَدُلُّ عَلٰی نَوْعٍ

کیونکہ اذا مفاجاۃ مطلق وجود پر دلالت کرتا ہے اور کبھی اس کے ساتھ کچھ قرائن منضم کر دیئے جاتے ہیں جو ایک خاص نوع پر دلالت کرتے ہیں

خُصُوْصِيَّةٍ کَلَفْظِ الْخُرُوْجِ الْمُشْعِرِ بِاَنَّ الْمُرَادَ فَاِذَا زَيْدٌ بِالْبَابِ اَوْ حَاضِرٌ اَوْ نَحْوُ ذٰلِکَ "وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ

جیسے لفظ خروج یہ بتلا رہا ہے کہ مراد زید بالباب ہے اور جیسے شعر ہمارے لئے دنیا میں آنا بھی ہے اور ہمارے لئے اس سے کوچ کرنا بھی ہے

اِنَّ مَحَلًّا وَاِنَّ مُرْتَحَلًا" ❖ وَاِنَّ فِي السَّفَرِ اِذْ مَضَوْا مَهَلًا ❖ اَیْ "اِنَّ لَنَا فِي الدُّنْيَا حُلُوْلًا وَلَنَا عَنْهَا اِلَی

اور دنیا سے سفر کرنے والے جب چلے جاتے ہیں تو وہیں ٹھہر جاتے ہیں واپس نہیں آتے

الْاٰخِرَةِ اِرْتِحَالًا" وَالْمُسَافِرُوْنَ قَدْ تَوَغَّلُوْا فِي الْمُضِيِّ لَارُجُوْعَ لَهُمْ فَحُذِفَ الْمُسْنَدُ الَّذِیْ هُوَ ظَرْفٌ

اس شعر میں مسند جو ظرف ہے اس کو حذف کردیا گیا اختصار کیلئے اور اقویٰ دلیلین

قَطْعًا لِقَصْدِ الاِخْتِصَارِ وَالْعُدُوْلِ اِلَی اَقْوَی الدَّلِيْلَيْنِ اَعْنِیْ الْعَقْلَ وَلِضِيْقِ الْمَقَامِ اَعْنِیْ الْمُحَافَظَةَ عَلَی

یعنی عقل کی طرف عدول کرنے کیلئے اور تنگی مقام یعنی محافظت وزن شعر کیلئے

الشِّعْرِ وَلِاتِّبَاعِ الاِسْتِعْمَالِ لِاِطِّرَادِ الْحَذْفِ فِي مِثْلِ اِنَّ مَالًا وَاِنَّ وَلَدًا وَقَدْ وَضَعَ سِيْبَوَيْهِ فِي کِتَابِهٖ

اور اتباع استعمال کیلئے کیونکہ ان مالا وان ولدا جیسی ترکیبوں میں حذف کرنا مطرد ہے اور سیبویہ نے تو اس کے لئے ایک مستقل باب باندھا ہے

لِهٰذَا بَابًا فَقَالَ هٰذَا بَابٌ اِنَّ مَالًا وَاِنَّ وَلَدًا "وَقَوْلُهٗ تَعَالٰی قُلْ لَّوْ اَنْتُمْ تَمْلِکُوْنَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّیْ "فَقَوْلُهٗ

اور کہا ہے ہذا باب ان مالا وان ولدا اور جیسے قول باری: آپ کہہ دیجئے کہ اگر تم میرے رب کی رحمت کے خزانوں کے مالک ہوتے

اَنْتُمْ لَيْسَ بِمُبْتَدَأٍ لِاَنَّ لَوْ اِنَّمَا تَدْخُلُ عَلَی الْفِعْلِ بَلْ هُوَ فَاعِلُ فِعْلٍ مَحْذُوْفٍ وَالاَصْلُ لَوْتَمْلِکُوْنَ

اس میں لفظ انتم مبتدا نہیں ہے کیونکہ لو صرف فعل پر داخل ہوتا ہے، بلکہ یہ فعل محذوف کا فاعل ہے اور اصل لو تملکون ہے،

فَحُذِفَ الْفِعْلُ اِحْتِرَازًا عَنِ الْعَبَثِ لِوُجُوْدِ الْمُفَسِّرِ ثُمَّ اُبْدِلَ مِنَ الضَّمِيْرِ الْمُتَّصِلِ الضَّمِيْرُ الْمُنْفَصِلُ
فعل کو بوجہ احتراز عن العبث حذف کردیا گیا کیونکہ مفسر موجود ہے پھر ضمیر متصل کو حسب قانون ضمیر منفصل سے بدل دیا گیا،

عَلٰى مَا هُوَ الْقَانُوْنُ عِنْدَ حَذْفِ الْعَامِلِ فَالْمُسْنَدُ الْمَحْذُوْفُ هٰهُنَا فِعْلٌ وَفِيْمَا سَبَقَ اِسْمٌ اَوْ جُمْلَةٌ
پس یہاں مسند محذوف فعل ہے اور ماسبق میں اسم ہے یا جملہ اور قول باری

"وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى فَصَبْرٌ جَمِيْلٌ يَحْتَمِلُ الْاَمْرَيْنِ" [1] حَذْفُ الْمُسْنَدِ اَوِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "اَىْ" فَصَبْرٌ جَمِيْلٌ
فصبر جمیل حذف مسند وحذف مسند الیہ دونوں کا محتمل ہے حذف مسند ای فصبر جمیل اجمل بی

"اَجْمَلُ بِىْ اَوْ فَاَمْرِىْ" صَبْرٌ جَمِيْلٌ فَفِى الْحَذْفِ تَكْثِيْرُ الْفَائِدَةِ بِاِمْكَانِ حَمْلِ الْكَلَامِ
حذف مسند الیہ فامری صبر جمیل، پس حذف میں تکثیر فائدہ ہے کہ کلام کو دونوں معنوں پر محمول

عَلٰى كُلٍّ مِنَ الْمَعْنَيَيْنِ بِخِلَافِ مَا لَوْ ذُكِرَ فَاِنَّهٗ يَكُوْنُ نَصًّا فِىْ اَحَدِهِمَا.
کرنے کا امکان ہے، بخلاف ذکر کے کہ اس میں ایک معنی کی تعیین ہوجاتی ہے۔

تشریح المعانی:......قوله خرجت الخ . یہ چوتھی مثال ہے اس میں زید کی خبر بقرینہ اذا مفاجاتیہ بغرض اختصار اور محاورہ اہل زبان کی پیروی کے پیش نظر محذوف ہے وجہ یہ ہے کہ مطلق وجود پر دلالت کے لئے تو اذا مفاجاتیہ ہی کافی ہے لیکن اگر اس کے ساتھ کوئی دوسرا لفظ بھی مل جائے جیسے زیر بحث مثال میں لفظ خروج تو یہ دونوں مل کر کسی خاص خبر پر بھی دلالت کر سکتے ہیں جیسے کھڑا ہونا، دروازے پر ہونا وغیرہ۔

قوله لا ن اذاالمفاجاة الخ .اذا مفاجاتیہ امر ناگہانی کے لئے استعمال ہوتا ہے جو ابتدائے کلام میں واقع نہیں ہوتا نیز اس کے معنی حال کے ہوتے ہیں نہ کہ مستقبل کے جیسے قول باری" فالقها فاذا هي حية تسعى، فلما انجاهم اذاهم يبغون" ابن حاجب کا بیان ہے کہ مفاجات کے یہ معنی ہیں کہ کوئی شئی تمہارے ساتھ تمہارے کسی فعلی وصف میں موجود اور حاضر ہو مثلاً تم کہو خرجت فاذا الا سد بالباب اب اس قول کے معنی یہ ہیں کہ جب تم فعل خروج کے وصف سے موصوف ہوئے اسی وقت شیر تمہارے ساتھ آموجود ہوا یا تمہارے نکلنے کے مقام میں وہ تمہارا ساتھی بن گیا مگر اس کا تمہارے نکلنے کے مقام پر تمہارے ساتھ آموجود ہونا زیادہ دل کو لگتی بات ہے بہ نسبت اس کے کہ تمہارے نکلنے کے وقت وہ تمہارے ساتھ آموجود ہو کیونکہ نکلنے کے وقت میں اس کا تمہارے ساتھ موجود ہونا اس قدر قوی نہیں جتنی کہ اس آموجودگی کو جگہ میں خصوصیت حاصل ہے اور ہر ایک ظرف یا وصف جو موصوف اور مظروف کی ساتھ قریب تر ہو سکتا ہے اسی میں مفاجاۃ زیادہ قوی ہوتی ہے۔

(فائدہ):......اذا مفاجاتیہ کی حرفیت واسمیت کے بارے میں اختلاف ہے، اخفش کا قول یہ ہے کہ یہ حرف ہے ابن مالک نے اسی کو ترجیح دی ہے دوسرا قول مبرد کا ہے کہ یہ ظرف مکان ہے ابن عصفور نے اسی کو ترجیح دی ہے تیسرا قول زجاج کا ہے کہ یہ ظرف زمان ہے علامہ زمخشری نے اسی کو ترجیح دی ہے اور کہا ہے کہ اس کا عامل وہ فعل مقدر ہے جو لفظ مفاجاۃ سے مشتق ہے، زمخشری نے عبارت کی تقدیر اس طرح قرار دی ہے "ثم اذا دعاكم فاجأ تم الخروج فى ذلك الوقت" ابن ہشام کا بیان ہے کہ یہ بات زمخشری کے سوا کسی اور نحوی سے ثابت نہیں ورنہ علمائے نحو عام طور پر اس بات کو مانتے ہیں کہ "اذا" کو خبر مذکور یا مقدر نصب دیا کرتی ہے، ابن ہشام نے کہا ہے قرآن میں ہر جگہ خبر اسی کی تصریح کے ساتھ واقع ہوئی ہے۔

....

(۱) قال الشمنى وعندى انه مبتدأ لا خبر له لانه اسم فعل ناب مناب الفعل والفعال ووقع موقعه وتعرى من العوامل فوجب رفعه واستغنى عن الخبر لما فيه من معنى الفعل والفاعل ونظيره من كلام العرب فى الاكتفاء به وحده دون خبر قولهم "حسبك ينم الناس" لان معناه اكفف ولذلك اجيب كما يجاب الامر ۱۲

قوله وقوله شعر الخ . پانچویں مثال اعشیٰ اکبر ابوبصیر میمون بن قیس کا یہ شعر ہے ۔

ان محلاً وان مرتحلاً وان في السفر اذ مضوا مهلاً

اس میں ان کی خبر محذوف ہے ای ان لنا فی الدنیا حلولا اھ یعنی ہمارے لئے دنیا میں آنا بھی ہے اور ہمارے لئے اس سے کوچ کرنا بھی ہے اور دنیا سے سفر کرنے والے جب چلے جاتے ہیں تو وہیں ٹھہر جاتے ہیں واپس نہیں آتے ، شعر کی روایت ''مہلا'' کے بجائے ''مثلاً'' سے بھی ہے ای فيمن مضى مثل لمن بقي اي سيفنى كما فنى، حذف کی وجہ مذکورہ بالا وجوہ کے علاوہ محاورہ اہل زبان کی پیروی بھی ہے کیونکہ جہاں ان مکرر ہو اور اس کا اسم متعدد ہو تو اہل زبان عام طور پر خبر کو حذف کر دیتے ہیں خواہ دونوں اسم نکرہ ہوں جیسے شعر مذکور اور ان مالاً وان ولداً یا دونوں معرفہ ہوں جیسے ان زیداً وان عمرواً، البتہ کوفیوں نے صرف نکرہ میں جائز مانا ہے اور فرائے نے ان کے مکرر ہونے کی شرط لگائی ہے اسم نکرہ ہو یا معرفہ، ويحكى ان اعرابياً قيل له" الزبابة الفارة" فقال" ان الزبابة وان الفارة"تقديره ان الزبابة زبابة وان الفارة فارة اى ان هذه مخالفة لهذه:۔

قوله وقوله تعالىٰ قل لو انتم الخ . یہ چھٹی مثال ہے اس میں انتم مبتدا نہیں ہے بلکہ فعل محذوف کا فاعل ہے کیونکہ کلمہ لو اسم پر داخل نہیں ہوتا ، اصل کلام یوں ہے '' لو تملكون تملكون ''پس ثانی تملکون مفسر کے ہوتے ہوئے اول تملکون مفسر کا ذکر کرنا عبث ہے اس لئے حذف کر دیا اور ضمیر فاعل جو تملکون میں تھی اس کو ضمیر منفصل انتم سے بدل دیا قل لو انتم تملکون ہو گیا:۔

قوله وقوله تعالىٰ فصبر الخ یہ ساتویں مثال ہے لیکن اس میں دونوں احتمال ہیں از قبیل حذف مسند ہو اى صبر جميل اجمل بی یا از قبیل حذف مسند الیہ ہو اى فامری صبر جمیل، اسی طرح حق تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے '' طاعة معروفة '' اى طاعة معروفة امثل او طاعتكم طاعة معروفة بالقول دون الفعل ومثله قول الشاعر۔

يشكو الى جملي طول السرى صبر جميل فكلانا مبتلى

كانه قال امرک صبر جمیل او صبر جمیل امثل ، بہر کیف حذف کی صورت میں تکثیر فائدہ ہے کہ کلام کو دونوں صورتوں پر محمول کرنے کا امکان ہے بخلاف ذکر کے کہ اس میں کسی ایک معنی کی تعیین ہو جاتی ہے:۔

''وَلَابُدَّ'' لِلْحَذْفِ ''مِنْ قَرِيْنَةٍ'' دَالَّةٍ عَلَيْهِ لِيُفْهَمَ الْمَعْنٰى ''كَوُقُوْعِ الْكَلَامِ جَوَابًا لِسُوَالٍ مُحَقَّقٍ نَحْوُلَئِنْ

حذف کے لئے قرینہ کی ضرورت ہے جو محذوف پر دلالت کرے تا کہ معنی سمجھے جا سکیں جیسے کلام کا سوال محقق کا جواب واقع ہونا

سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ'' اَىْ خَلَقَهُنَّ اللّٰهُ فَحُذِفَ الْمُسْنَدُ لِاَنَّ هٰذَا الْكَلَامَ عِنْدَ

جیسے قول باری اگر آپ ان سے پوچھیں کہ آسمان اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو یہی کہینگے کہ اللہ نے ، یعنی اللہ نے پیدا کیا ہے ، پس مسند کو حذف کر دیا گیا

تَحَقُّقِ مَا فُرِضَ مِنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ يَكُوْنُ جَوَابًا عَنْ سُؤَالٍ مُحَقَّقٍ وَالدَّلِيْلُ عَلٰى اَنَّ الْمَرْفُوْعَ فَاعِلٌ

کیونکہ یہ کلام بوقت محقق ہونے اس چیز کے جو شرط وجزاء سے فرض کیا گیا ہے سوال محقق کا جواب ہے ، اور اس بات کی دلیل کہ مرفوع فاعل ہے

وَالْمَحْذُوْفُ فِعْلُهٗ اَنَّهٗ جَاءَ عِنْدَ عَدَمِ الْحَذْفِ كَذٰلِكَ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ

اور محذوف اس کا فعل ہے ، یہ ہے کہ بصورت عدم حذف بھی اسی طرح ہے جیسے قول باری: اگر آپ ان سے

لَيَقُوْلُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيْزُ الْعَلِيْمُ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيْمٌ قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِىْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ

پوچھیں کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو یہی کہینگے کہ پیدا کیا ہے ان کو غالب جاننے والے نے ، اور جیسے کون زندہ کرے گا ہڈیوں کو جبکہ وہ بوسیدہ ہو گئی ہوں آپ کہہ دیجئے کہ ان کو وہی زندہ کرے گا جس نے اول بار ان کو پیدا کیا

تشریح المعانی:......قوله و لابد للحذف الخ .یعنی حذف مسند کے لئے کسی قرینہ کا ہونا ضروری ہے خواہ یہ قرینہ سوال ہو یا غیر سوال، سوال محقق ہو یا مقدر۔

(سوال) حذف کے لئے تو قرینہ کا ہونا ہر جگہ ضروری ہے، مسند ہو یا مسند الیہ یا کچھ اور پھر حذف مسند کے ساتھ اس تخصیص کی کیا وجہ؟

(جواب) ''یہاں خاص طور سے ذکر کرنے کی یوں ضرورت پیش آئی کہ ماتن نے حذف مسند کو ترک سے تعبیر کیا ہے اس سے یہ وہم ہوسکتا ہے کہ مسند سے بالکلیہ اعراض ہوتا ہے لہذا اس کے حذف پر کسی قرینہ کی ضرورت نہیں مصنف نے اس وہم کو دور کر دیا۔''

قوله کو قوع الکلام الخ :(سوال) محقق کی مثال ہے، آیت میں من خلق السمٰوت والارض اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں خلقھن محذوف ہے اب رہا سوال یہ کہ خلقھن محذوف فعل ہے فاعل مذکور کا ای خلقھن اللہ یا خبر ہے مبتدا مذکور کی ای اللہ خلقھن اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں فعل محذوف ہے کیونکہ دوسری آیات میں خلقھن یحییھا کو فاعل کا فعل بنایا گیا ہے نہ کہ مبتدا کی خبر۔

(سوال) تمہاری اس دلیل سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہاں محذوف فاعل کا فعل ہے کیونکہ دوسری آیت میں اسی قسم کے موقع پر مبتدا کی خبر مانا گیا ہے آیت یہ ہے '' قل من ینجیکم من ظلمٰت البر و البحر الی قوله قل اللہ ینجیکم منھا''

(جواب) قرآن پاک میں قسم اول کا وقوع اکثر ہے اور محتمل کو اکثر پر محمول کرنا بہتر ہے ۱۲۔

قوله لا ن ھذا الکلام الخ . سوال کا جواب ہے (سوال) یہ ہے کہ آیت ولئن سألتھم ۱ھ سوال محقق کی مثال میں لائی گئی ہے حالانکہ اس میں سوال محقق نہیں کیونکہ ان شرطیہ شک کے لئے ہے اور قضیہ شرطیہ وقوع ولا وقوع پر دلالت نہیں کرتا۔ شارح نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ سوال محقق کا مطلب یہ ہے کہ اگر شرط و جزاء کو بالفعل واقع مان لیا جائے تو ان کا قول ''اللہ'' سوال محقق کا جواب ہوگا۔ یعنی اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ نبی علیہ السلام نے ان سے کہا من خلق السمٰوت والارض اور اس کے جواب میں انہوں نے کہا ''اللہ'' تو یہ سوال محقق کا جواب ہوگیا مگر یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ اگر سوال محقق کا یہی مطلب ہو تو یہ تو ''ولیبک یزید'' میں بھی جاری ہو جائے گا حالانکہ اس میں سوال مقدر کا جواب مانا گیا ہے بلکہ اس تقدیر پر تو سوال مقدر متصور نہ ہو سکے گا، اس لئے جواب یوں دیا جائے گا کہ سوال محقق کے معنی یہ ہیں کہ وہ کلام میں موجود ہو اور سوال مقدر وہ ہے جو کلام میں مذکور نہ ہو بلکہ فرض کرلیا جائے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

''اَوْ مُقَدَّرٍ'' عَطْفٌ عَلٰی مُحَقَّقٍ نَحْوُ قَوْلِ ضِرَارِ بْنِ نَهْشَلٍ فِیْ مَرْثِیَةِ یَزِیْدَبْنِ نَهْشَلٍ ع ''لِیُبْکَ یَزِیْدُ'' کَاَنَّهٗ

(یا سوال مقدر کا جواب ہو) اس کا عطف محقق پر ہے (جیسے) یزید بن نہشل کے مرثیہ میں ضرار بن نہشل کا شعر (چاہئے کہ یزید کو رویا جائے)

قِیْلَ مَنْ یَبْکِیْهِ فَقَالَ ''ضَارِعٌ'' اَیْ یَبْکِیْهِ ضَارِعٌ ذَلِیْلٌ ''لِخُصُوْمَةٍ'' لِاَنَّهٗ کَانَ مَلْجَأً لِلْاَذِلَّاءِ وَعَوْنًا لِلضُّعَفَاءِ

اب گویا کہا گیا: کون روئے؟ پس اس نے کہا (ضارع) یعنی وہ شخص روئے جو اپنے مقابل سے خصومت کے وقت عاجز ہو کیونکہ یزید کمزوروں اور

وَتَمَامُهٗ ع وَمُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِیْحُ الطَّوَائِحُ ☆ وَالْمُخْتَبِطُ الَّذِیْ یَأْتِیْ اِلَیْکَ لِلْمَعْرُوْفِ مِنْ غَیْرِ وَسِیْلَةٍ

ضعیفوں کا مددگار تھا، آخری مصرعہ یہ ہے اور روئے سائل بے وسیلہ (اس وجہ سے کہ حوادث نے اس کے مال کو ضائع کر دیا، مختبط وہ شخص

وَالْاِطَاحَةُ اَلْاِذْهَابُ وَالْاِهْلَاکُ وَالطَّوَائِحُ جَمْعُ مُطِیْحَةٍ عَلٰی غَیْرِ الْقِیَاسِ کَلَوَاقِحَ جَمْعُ مُلْقِحَةٍ وَمِمَّا

جو تمہارے پاس بے وسیلہ طلب احسان کیلئے آئے، اطاحہ بمعنی ضائع اور ہلاک کر دینا، طوائح خلاف قیاس مطیحہ کی جمع ہے جیسے لواقح جمع ملقحہ کی

یَتَعَلَّقُ بِمُخْتَبِطٍ وَمَا مَصْدَرِیَّةٌ اَیْ سَائِلٌ یَسْأَلُ مِنْ اِذْهَابِ الْوَقَائِعِ مَالَهٗ

لفظ مما مختبط کے متعلق ہے اور ما مصدریہ ہے یعنی سائل سوال کرے اس وجہ سے کہ حوادث نے اس کے مال کو ضائع کر دیا،

اَوْ يَبْكِیْ اَلْمُقَدَّرُ[1] اَیْ يَبْكِیْ لِاَجْلِ اِذْهَابِ الْمَنَايَا يَزِيْدَ وَتُطِيْحُ عَلَى التَّقْدِيْرَيْنِ بِمَعْنَى الْمَاضِیْ

یا یبکی فعل مقدر کے متعلق ہے یعنی روئے اس وجہ سے کہ موتوں نے یزید کو ختم کردیا بہر دو تقدیر تطیح فعل مضارع بمعنی ماضی ہے

عَدَلَ اِلَيْهِ اِسْتِحْضَارًا لِصُوْرَةِ ذٰلِکَ الاَمْرِ الْهَائِلِ.

شاعر نے اس امرہائل کی صورت کو متحضر کرنے کیلئے مضارع کی طرف عدول کیا ہے۔

توضیح المبانی:……'مرثیہ': کسی کے مرجانے کے بعد اظہار حالات میت۔'لیبک': چاہئے کہ رویا جائے۔'ضارع': عاجز، ذلیل، ملجاء جائے پناہ۔'اذلاء' جمع ذلیل۔'عون': مددگار۔'ضعفاء': جمع ضعیف۔'مختبط': بے وسیلہ سائل۔ اختباط کے اصلی معنی اونٹ کے لئے درخت سے پتے جھاڑنا ہے۔'تطیح': اطاحتہ سے ہے ہلاک کرنا۔ یقال اطاحة السنون. اذا ذهبت به .'طوائح': جمع مطیحہ، تباہ کن حوادث۔'منایا': جمع منیہ، موت۔'ہائل': ہولناک۔

تشریح المعانی:……قولہ اومقدرالخ۔ یا قرینہ سوال مقدر ہو جیسے لیبک یزیداہ یزید کورویا جائے۔ سوال پیدا ہوا من یبکیه ؟ کون روئے جواب دیا گیا ضارع یعنی عاجز وکمزور اور بے وسیلہ سائل روئے جس کی وہ بوقت نزول حوادث دستگیری کرتا تھا۔ یہاں ضارع سے پیشتر بقرینہ سوال مقدر"یبکیه" محذوف ہے ۱۲۔

قوله قول ضرار بن نهشل الخ امام سیبویہ نے اپنی کتاب میں اس شعر کو حارث بن نہیک کی طرف اور شیخ یوسف شمتری نے شرح شواہد میں لبید کی طرف منسوب کیا ہے واللہ اعلم۔

قوله على غير القياس الخ .یعنی طوائح مطیحہ کی جمع خلاف قیاس ہے جیسے لواقح ملقحة کی جمع خلاف قیاس ہے کیونکہ فواعل کے وزن پر جمع فاعلة کی آتی ہے نہ کہ مفعلة کی قال فی الخلاصة

فواعل لفوعل وفاعل ☆وفاعلاء مع نحو كاهل☆وحائض وصاهل وفاعله

قال الجوهری طوّحته الطوائح قذفته القواذف ولا يقال المطوحات وهی من النوادر قال ابوحاتم سألت الا صمعی لم قال الطوائح والقياس المطيحات او المطاوح قال هو جمع طائحة تقول ذهبت طائحة من العرب ای فرقة.

قوله لا جل اذهاب المنايا الخ۔ (سوال) اگر طوائح سے مراد موتیں ہوں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ یزید کو ایک سے زائد موتوں نے ختم کیا حالانکہ موت ہر شخص کو ایک ہی آتی ہے نہ کہ زائد۔

(جواب) یہاں موت سے مراد اس کے اسباب ہیں، اور وہ متعدد ہوسکتے ہیں، نیز المنایا پر الف لام جنسی ہے اور لام جنس جب جمع پر داخل ہوتا ہے تو معنی جمعیت باطل کردیتا ہے۔

"وَفَضْلُهٗ" اَیْ رُجْحَانُ نَحْوُ لِيُبْکَ يَزِيْدُ ضَارِعٌ مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُوْلِ "عَلٰى خِلَافِهٖ" يَعْنِیْ لِيُبْکَ يَزِيْدُ ضَارِعٌ

لیبک فعل مجہول کا راجح ہونا اس کے خلاف پر یعنی لیبک پر درانحالیکہ وہ مبنی للفاعل ہو اور یزید کے لئے ناصب ہو اور ضارع کے لئے رافع ہو

مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ نَاصِبًا لِيَزِيْدَ وَرَافِعًا لِضَارِعٌ "بِتَكْرَارِ الاِسْنَادِ" بِاَنْ اُجْمِلَ اَوَّلاً "اِجْمَالاً" "ثُمَّ فُصِّلَ "تَفْصِيْلاً" اَمَّا

تکرار اسناد کی وجہ سے ہے بایں طور کہ اولا مجمل ذکر کیا گیا بعدہ تفصیل کی گئی تفصیل تو ظاہر ہے

(۱) قال المولى الجامی فی حواشیه علی شرح الكافية وتعلقه بيبكی المقدر مما تأباه سليقة الشعر لانه لما بين سبب الضراعة ناسب ان يبين سبب الاختباط ايضاً ۱۲ عبدالحکیم.

التَّفْصِيْلُ فَظَاهِرٌ وَاَمَّا الاِجْمَالُ فَاِنَّهُ لَمَّا قِيْلَ لِيُبْكَ يَزِيْدُ عُلِمَ اَنَّ هُنَاكَ بَاكِيًا يُسْنَدُ اِلَيْهِ هٰذَا الْبُكَاءُ
اجمال کی وجہ یہ ہے کہ جب لیبک کہا گیا تو یہ بات معلوم ہوگئی کہ یہاں کوئی رونے والا ہے جس کی طرف اس بکا کو منسوب کیا جائیگا
لِاَنَّ الْمُسْنَدَ اِلَى الْمَفْعُوْلِ لاَ بُدَّ لَهُ مِنْ فَاعِلٍ مَحْذُوْفٍ اُقِيْمَ هُوَ مَقَامَهُ وَلاَ شَكَّ اَنَّ الْمُتَكَرِّرَ اَوْكَدُ
کیونکہ مسند الی المفعول کیلئے فاعل محذوف ضروری ہے جس کو اس کے قائم مقام کیا گیا ہو اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مکرر میں زیادہ تقویت ہوتی ہے
وَاَقْوٰى وَاَنَّ الاِجْمَالَ ثُمَّ التَّفْصِيْلَ اَوْقَعُ فِي النَّفْسِ "وَبِوُقُوْعِ نَحْوُ يَزِيْدَ غَيْرَ فُضْلَةٍ" لِكَوْنِهٖ مُسْنَدًا اِلَيْهِ لاَ
اور اجمال کے بعد تفصیل اوقع فی النفس ہوتی ہے (اور یزید کے غیر فضلہ واقع ہونے کی وجہ سے ہے) کیونکہ اس وقت وہ مسند الیہ ہوگا نہ کہ مفعول جیسا کہ
مَفْعُوْلاً كَمَا فِيْ خِلاَفِهٖ "وَبِكَوْنِ مَعْرِفَةِ الْفَاعِلِ كَحُصُوْلِ نِعْمَةٍ غَيْرِ مُتَرَقَّبَةٍ لِاَنَّ اَوَّلَ الْكَلاَمِ غَيْرُ مُطْمِعٍ
اس کے خلاف میں ہے اور فاعل کی معرفت نعمت غیر مترقبہ کے حصول کے مثل ہونیکی وجہ سے ہے کیونکہ آغاز کلام ذکر فاعل کا امید دلانے والا نہیں ہے
فِيْ ذِكْرِهٖ" اَيْ ذِكْرِ الْفَاعِلِ لِاِسْنَادِ الْفِعْلِ اِلَى الْمَفْعُوْلِ وَتَمَامُ الْكَلاَمِ بِهٖ بِخِلاَفِ مَا اِذَا بُنِيَ الْفِعْلُ
اس وجہ سے کہ فعل کی اسناد مفعول کی طرف ہے اور اس سے کلام پورا ہوجاتا ہے بخلاف فعل مبنی للفاعل کے
لِلْفَاعِلِ فَاِنَّهُ مُطْمِعٌ فِيْ ذِكْرِ الْفَاعِلِ اِذْ لاَ بُدَّ لِلْفِعْلِ مِنْ شَيْءٍ يُسْنَدُ هُوَ اِلَيْهِ "وَاَمَّا ذِكْرُهٗ" اَيْ ذِكْرُ الْمُسْنَدِ
کہ وہ فاعل کے ذکر کی توقع دلاتا ہے کیونکہ فعل کیلئے کسی ایسی چیز کا ہونا ضروری ہے جس کی طرف اس کی نسبت کیجائے، مسند کا ذکر کرنا
"فَلِمَا مَرَّ" فِيْ ذِكْرِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ مِنْ كَوْنِهِ الاَصْلَ مَعَ عَدَمِ الْمُقْتَضِيْ لِلْعُدُوْلِ عَنْهُ وَمِنَ الاِحْتِيَاطِ لِضُعْفِ التَّعْوِيْلِ
انہی وجوہ کیلئے ہوتا ہے جن کا ذکر مسند الیہ کے ذکر میں ہو چکا یعنی ذکر کا اصل ہونا اور مقتضی عدول کا نہ ہونا قرینہ پر اعتماد کا ضعیف ہونا
عَلَى الْقَرِيْنَةِ مِثْلُ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيْزُ الْعَلِيْمُ وَمِنَ التَّعْرِيْضِ بِغَبَاوَةِ السَّامِعِ نَحْوُ مُحَمَّدٌ نَبِيُّنَا ﷺ فِيْ جَوَابِ مَنْ
جیسے پیدا کیا ہے ان کو غالب جاننے والے نے اور سامع کی غباوت کی طرف اشارہ کرنا جیسے محمد نبینا ﷺ اس شخص کے
قَالَ مَنْ نَبِيُّكُمْ وَغَيْرُ ذٰلِكَ "اَوْ" لِاَجْلِ اَنْ "يَتَعَيَّنَ" بِذِكْرِ الْمُسْنَدِ "كَوْنُهٗ اِسْمًا" فَيُفِيْدُ الثُّبُوْتَ "اَوْ فِعْلاً" فَيُفِيْدُ التَّجَدُّدَ
جواب میں جو یہ کہے من نبیکم یا اس لئے تاکہ مسند کے ذکر کرنے سے اس کا اسم ہونا جو مفید ثبوت ہے یا فعل ہونا جو مفید تجدد ہے متعین ہوجائے

تشریح المعانی:......قولہ وفضلہ الخ. سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ فعل مجہول کی یہ ترکیب مقتضی حذف مسند کیوں اختیار کی گئی جب کہ معروف کا امکان ہے بایں طور کہ یزید کو مفعول بہ اور ضارع کو فاعل بنادیا جائے اس صورت میں نہ حذف مسند لازم آتا ہے نہ حذف مسند الیہ۔

(جواب) یہ ہے کہ یہاں مجہول کو معروف پر چند وجوہ سے ترجیح ہے (۱) تکرار اسناد کیونکہ لیبک کہنے سے معلوم ہوا کہ اس کا کوئی رونے والا ہے اس کے بعد ضارع کو ذکر کیا گیا تو اسناد مکرر ہوگئی (۲) مجہول کی صورت میں یزید نائب فاعل ہونے کی وجہ سے عمدہ ہوا اور معروف کی صورت میں مفعول ہونے کی وجہ سے فضلہ اور عمدہ ہونا فضلہ ہونے سے بہتر ہے (۳) مجہول ہونے کی صورت میں سامع سمجھ جائے گا کہ اب فاعل معلوم ہونے کی کوئی امید نہیں اس کے بعد جب سوال مقدر کے جواب میں فاعل بتلا دیا جائے تو یہ نعمت غیر مترقبہ ہوگی جس سے اس کو ایک خاص فرحت حاصل ہوگی، معروف کی صورت میں یہ بات نہیں کیونکہ وہ معروف کا صیغہ سنتے ہی سمجھ لے گا کہ فاعل آگے آرہا ہے ۱۲۔

"وَاَمَّا اِفْرَادُهٗ" اَیْ جَعْلُ الْمُسْنَدِ غَیْرَ جُمْلَةٍ "فَلِکَوْنِهٖ غَیْرَ سَبَبِیٍّ مَعَ عَدَمِ اِفَادَةِ تَقَوِّی الْحُکْمِ" اِذْ لَوْ کَانَ
(اور اس کو مفرد لانا) یعنی مسند کو غیر جملہ بنانا سو اس واسطے کہ وہ غیر سببی ہے اور نہ تقوی حکم کا افادہ ہے) اس لئے کہ اگر
سَبَبِیًّا نَحْوُ زَیْدٌ قَامَ اَبُوْهُ اَوْ مُفِیْدًا لِلتَّقَوِّیْ نَحْوُ زَیْدٌ قَامَ فَهُوَ جُمْلَةٌ قَطْعًا وَاَمَّا نَحْوُ زَیْدٌ قَائِمٌ فَلَیْسَ
سببی ہو جیسے زید قام ابوہ یا مفید تقوی ہو جیسے زید قام تو وہ قطعی طور پر جملہ ہوگا، رہا زید قائم سو یہ مفید تقوی نہیں ہے
بِمُفِیْدٍ لِلتَّقَوِّیْ بَلْ قَرِیْبٌ مِنْ زَیْدٌ قَامَ فِیْ ذٰلِکَ وَقَوْلُهٗ مَعَ عَدَمِ اِفَادَةِ التَّقَوِّیْ مَعْنَاهُ مَعَ عَدَمِ اِفَادَةِ نَفْسِ
بلکہ اس میں زید قام کے قریب قریب ہے ماتن کے قول (مع عدم افادة التقوی کا مطلب یہ ہے کہ نفس ترکیب تقوی حکم کا فائدہ نہ دے
التَّرْکِیْبِ تَقَوِّیَ الْحُکْمِ فَیَخْرُجُ مَا یُفِیْدُ التَّقَوِّیْ بِحَسْبِ التَّکْرِیْرِ نَحْوُ عَرَفْتُ عَرَفْتُ اَوْ بِحَرْفِ التَّاکِیْدِ
پس جو ترکیب تکریر کے اعتبار سے مفید تقوی ہو وہ خارج ہوجائیگی جیسے عرفت عرفت یا حرف تاکید کے ذریعہ مفید تقوی ہو
نَحْوُ اِنَّ زَیْدًا عَارِفٌ اَوْ نَقُوْلُ اِنَّ تَقَوِّیَ الْحُکْمِ فِی الْاِصْطِلَاحِ هُوَ تَاکِیْدُهٗ بِالطَّرِیْقِ الْمَخْصُوْصِ نَحْوُ زَیْدٌ قَامَ
جیسے ان زیدا عارف یا ہم یوں کہینگے کہ تقوی حکم اصطلاح میں حکم کی ایک خاص طور سے تاکید کو کہتے ہیں جیسے زید قام

تشریح المعانی: ......قوله ای جعل المسند الخ۔ اس تفسیر سے یہ بتلایا ہے کہ یہاں مفرد سے مراد ما لیس بجملة ہے، مسند کو مفرد لانے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ نہ سببی ہوتا ہے نہ اس سے افادہ تقوی مقصود ہوتا ہے کیونکہ اگر مسند سببی ہو جیسے زید قام ابوه یا افادہ تقوی مقصود ہو جیسے زید قام تو اس کا جملہ ہونا ضروری ہے ۱۲۔

قوله واما نحو زيد قائم الخ سوال کا جواب۔

(سوال) یہ ہے کہ مسند کے مفرد ہونے کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ نہ سببی ہو نہ مفید تقوی اور زید قائم مفید تقوی ہونے کے باوجود مفرد ہے پس تحقیق معلوم بلا علت لازم آیا اور یہ باطل ہے، بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہاں تقوی سے مراد تقوی تام ہے اور زید قائم میں گو تقوی ہے مگر تقوی تام نہیں اس لئے مفرد ہے مگر یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ تقوی میں یہ تقسیم ہی نہیں کہ وہ تام ہو یا غیر تام، پس صحیح جواب یہ ہے کہ زید قائم میں جہاں تقوی ہے وہیں عدم تقوی کا شبہ بھی ہے کیونکہ قائم میں دو جہتیں ہیں ایک تو یہ کہ یہ قام کے مشابہ ہے اگر اس میں ضمیر فرض کر لی جائے اس وقت تکرار اسناد کی بناء پر مفید تقوی ہے دوسرے یہ کہ یہ اسماء جامدہ کے مشابہ ہے کہ کسی حالت میں بدلتا نہیں جیسے ھو قائم، انت قائم، انا قائم اس اعتبار سے مفید تقوی نہیں کیونکہ تکرار اسناد نہیں پس زید قائم میں ایک جہت سے تقوی ہے دوسری جہت سے نہ ہونے کا شبہ بھی ہے اور مصنف کی مراد یہ ہے کہ بلاشبہ مفید تقوی ہو فلا اعتراض اصلا. ۱۲

قوله وقوله مع عدم الخ . سوال کا جواب۔

(سوال) یہ ہے کہ عرفت عرفت، ان زیداً قائم میں تقوی موجود ہے پھر بھی مسند مفرد ہے، شارح نے اس کے دو جواب دیئے ہیں اول یہ کہ مسند کے بصورت جملہ مفید تقوی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ نفس ترکیب مفید تقوی ہو نہ کہ امر آخر، اور ان دونوں مثالوں میں تقوی کا افادہ نفس ترکیب سے نہیں ہوا بلکہ تکرار فعل اور حرف ان سے ہوا، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں تقوی سے لغوی معنی مراد نہیں بلکہ اصطلاحی معنی مراد ہیں اور تقوی کے اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ مسند کی وحدت برقرار رکھتے ہوئے اسناد کو مکرر کیا جائے ان دونوں مثالوں میں بایں معنی تقوی موجود نہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَاِنْ قُلْتَ اَلْمُسْنَدُ قَدْ يَكُوْنُ غَيْرَ سَبَبِيٍّ وَلاَ مُفِيْدًا لِلتَّقَوِّيْ وَمَعَ هٰذَا لاَيَكُوْنُ مُفْرَدًا كَقَوْلِنَا اَنَا سَعَيْتُ
اگر تو کہے کہ مسند کبھی غیر سببی بھی ہوتا ہے اور مفید تقوی بھی نہیں ہوتا اس کے باوجود مفرد نہیں ہوتا جیسے انا سعیت فی حاجتک
فِيْ حَاجَتِكَ وَرَجُلٌ جَاءَ نِيْ وَمَا اَنَا قُلْتُ هٰذَا عِنْدَ قَصْدِ التَّخْصِيْصِ قُلْتُ سَلَّمْنَا اَنَّ لَيْسَ الْقَصْدُ فِيْ
ورجل جاء نی ما انا قلت ہذا بوقت ارادہ تخصیص، میں کہوں گا کہ یہ تو تسلیم ہے کہ ان صورتوں میں تقوی کا قصد نہیں
هٰذِهِ الصُّوَرِ اِلَى التَّقَوِّيْ لٰكِنْ لاَ نُسَلِّمُ اَنَّهَا لاَ تُفِيْدُ التَّقَوِّيَ ضَرُوْرَةَ حُصُوْلِ تَكَرُّرِ الاِسْنَادِ الْمُوْجِبِ
لیکن یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ صورتیں مفید تقوی نہیں بوجہ حصول تکرار اسناد کے جو موجب تقوی ہے
لِلتَّقَوِّيْ وَلَوْ سُلِّمَ فَالْمُرَادُ اَنَّ اِفْرَادَ الْمُسْنَدِ قَدْ يَكُوْنُ لِاَجْلِ هٰذَا الْمَعْنٰى وَلاَ يَلْزَمُ مِنْهُ تَحَقُّقُ الاِفْرَادِ
اور اگر تسلیم بھی کرلیا جائے تو مراد یہ ہے کہ مسند کو مفرد لانا کبھی اس وجہ سے ہوتا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جہاں یہ معنی متحقق ہوں وہاں افراد کا
فِيْ جَمِيْعِ صُوَرِ تَحَقُّقِ هٰذَا الْمَعْنٰى ثُمَّ السَّبَبِيُّ وَالْفِعْلِيُّ مِنْ اِصْطِلاَحَاتِ صَاحِبِ الْمِفْتَاحِ حَيْثُ سَمّٰى
بھی تحقق ہو پھر سببی اور فعلی صاحب مفتاح کی اصطلاحات میں سے ہے کہ اس نے بحث نحو میں وصف بحال شئ
فِي النَّحْوِ اَلْوَصْفَ بِحَالِ الشَّيْءِ نَحْوُ رَجُلٌ كَرِيْمٌ وَصْفًا فِعْلِيًّا وَالْوَصْفُ بِحَالِ مَاهُوَ مِنْ سَبَبِهٖ نَحْوُ
جیسے رجل کریم کو وصف فعلی کے ساتھ اور وصف بحال ماہو من سببہ جیسے رجل کریم ابوہ
رَجُلٌ كَرِيْمٌ اَبُوْهُ وَصْفًا سَبَبِيًّا وَسَمّٰى فِيْ عِلْمِ الْمَعَانِيْ اَلْمُسْنَدَ فِيْ نَحْوِ زَيْدٌ قَامَ مُسْنَدًا فِعْلِيًّا وَفِيْ نَحْوِ
کو وصف سببی کے ساتھ موسوم کیا ہے اور علم معانی میں زید قام کے مسند کو فعلی اور زید قام ابوہ کے مسند کو سببی کے ساتھ موسوم کیا ہے
زَيْدٌ قَامَ اَبُوْهُ مُسْنَدًا سَبَبِيًّا وَفَسَّرَهُمَا بِمَا لاَ يَخْلُوْ عَنْ صُعُوْبَةٍ وَانْغِلاَقٍ وَلِهٰذَا اِكْتَفَى الْمُصَنِّفُ فِيْ
اور ان کی ایسی تفسیر کی ہے جو دشواری اور پیچیدگی سے خالی نہیں اس لئے مصنف نے مسند سببی کے بیان میں صرف مثال پر اکتفا کیا
بَيَانِ الْمُسْنَدِ السَّبَبِيِّ بِالْمِثَالِ وَقَالَ "وَالْمُرَادُ بِالسَّبَبِيِّ نَحْوُ زَيْدٌ اَبُوْهُ مُنْطَلِقٌ" وَكَذَا زَيْدٌ اِنْطَلَقَ اَبُوْهُ
اور کہا کہ (مراد سببی سے زید ابوہ منطلق جیسی ترکیبیں ہیں اسی طرح زید انطلق ابوہ
وَيُمْكِنُ اَنْ يُفَسَّرَ الْمُسْنَدُ السَّبَبِيُّ بِجُمْلَةٍ عُلِّقَتْ عَلَى الْمُبْتَدَأِ بِعَائِدٍ لاَيَكُوْنُ مُسْنَدًا اِلَيْهِ فِيْ تِلْكَ
اور ممکن ہے کہ مسند سببی کی تفسیر ایسے جملہ سے کیجائے جو مبتداء پر بذریعہ ایسے عائد کے معلق ہو جو عائد اس جملہ میں مسندالیہ نہ ہو
الْجُمْلَةِ فَخَرَجَ الْمُسْنَدُ فِيْ نَحْوِ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ اَبُوْهُ لِاَنَّهٗ مُفْرَدٌ وَفِيْ نَحْوِ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ لِاَنَّ تَعْلِيْقَهَا
پس زید منطلق ابوہ میں جو مسند ہے وہ خارج ہوا کیونکہ مفرد ہے اور قل ہو اللہ احد میں بھی مسند خارج ہوا کیونکہ اس کا مبتداء پر معلق ہونا
عَلَى الْمُبْتَدَأِ لَيْسَ بِعَائِدٍ وَفِيْ نَحْوِ زَيْدٌ قَامَ وَزَيْدٌ هُوَ قَائِمٌ لِاَنَّ الْعَائِدَ فِيْهِمَا مُسْنَدٌ اِلَيْهِ وَدَخَلَ فِيْهِ نَحْوُ
بذریعہ عائد نہیں اور زید قام، زید ہو قائم میں بھی مسند خارج ہوا کیونکہ ان میں عائد مسندالیہ ہے اور مسند سببی میں زید ابوہ قائم، زید قام ابوہ،
زَيْدٌ اَبُوْهُ قَائِمٌ وَزَيْدٌ قَامَ اَبُوْهُ وَزَيْدٌ مَرَرْتُ بِهٖ وَزَيْدٌ ضَرَبْتُ عَمْرًوا فِيْ دَارِهٖ وَزَيْدٌ ضَرَبْتُهٗ وَنَحْوُ ذٰلِكَ مِنَ الْجُمَلِ
زید مررت بہ، زید ضربت عمروا فی دارہ وزید ضربتہ اور اسی طرح ہر وہ جملہ جو مبتدا کی خبر ہو اور مفید تقوی نہ ہو
الَّتِيْ وَقَعَتْ خَبَرَ الْمُبْتَدَأِ وَلاَ تُفِيْدُ التَّقَوِّيَ وَالْعُمْدَةُ فِيْ ذٰلِكَ تَتَبُّعُ كَلاَمِ السَّكَّاكِيْ لِاَنَّا لَمْ نَجِدْ هٰذَاالاِصْطِلاَحَ مِمَّنْ قَبْلَهٗ.
داخل ہوگیا اس سلسلہ میں بہتر یہ ہے کہ سکاکی کے کلام میں تتبع کیاجائے کیونکہ ہم نے یہ اصطلاح اس سے پہلے کسی کی نہیں پائی

تشریح المعانی:......قولہ فان قلت الخ متن پر اعتراض ہے کہ بعض صورتوں میں مسند نہ سببی ہے نہ مفید تقوی اس کے باوجود مفرد نہیں جیسے انا سعیت فی حاجتک ، رجل جاء نی یا انا قلت ھذا ان تینوں مثالوں میں مسند کا سببی نہ ہونا تو ظاہر ہے، مفید تقوی نہ ہونا اس لئے ہے کہ ان میں تقدیم مسند الیہ برائے تخصیص ہے نہ کہ برائے تقوی، اس اعتراض کے بھی دو جواب ہیں اول یہ کہ ان مثالوں میں تقوی حکم نہ ہونا تسلیم نہیں کیونکہ تقوی کے جو معنی ہم نے اوپر بتلائے ہیں (یعنی مسند کی وحدت برقرار رکھتے ہوئے اسناد کا مکرر کرنا) وہ معنی یہاں موجود ہیں یہ الگ بات ہے کہ اس کا قصد نہیں کیا گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مصنف نے صرف یہ کہا ہے کہ مسند اس وقت مفرد ہوگا جب وہ نہ سببی ہو اور نہ مفید تقوی۔ یہ نہیں کہا کہ جب بھی مسند غیر سببی اور غیر مفید تقوی ہو تو وہ ضرور مفرد ہوگا اور یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے تم میزان میں پڑھ کر آئے ہو کہ باب فتح سے آنے کے لئے عین یا لام کلمہ میں حروف حلقی کا ہونا ضروری ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس لفظ کا عین یا لام کلمہ حرف حلقی ہو وہ فتح سے ہی آئے ۱۲۔

قولہ ثم السببی الخ مصنف نے سببی کی تعریف نہیں کی صرف مثال پر اکتفا کیا ہے۔ شارح......مصنف کی طرف سے اس کا اعتذار کر رہا ہے کہتا ہے کہ فعلی اور سببی علامہ سکاکی کی خاص اصطلاح ہے کہ اس نے مفتاح العلوم میں نحو کی بحث میں وصف کی دو قسمیں کی ہیں وصف فعلی، وصف سببی اول کی مثال اس نے رجل کریم دی ہے اور ثانی کی مثال رجل کریم ابوہ اور علم معانی میں مسند کی دو قسمیں کی ہیں۔ مسند فعلی مسند سببی اول کی مثال اس نے زید قام دی ہے اور ثانی کی مثال زید قام ابوہ اور فعلی و سببی کی جو تعریف کی ہے وہ پیچیدگی سے خالی نہیں اس لئے مصنف نے تعریف نہیں کی صرف مثال پر اکتفاء کیا ہے ۱۲۔

قولہ ویمکن ان یفسر الخ یعنی مسند سببی کی بالکل صحیح تعریف تو مشکل ہے البتہ یوں کہا جا سکتا ہے کہ مسند سببی وہ جملہ ہے جو مبتدا کے ساتھ ایسی ضمیر کے ذریعے مربوط ہو جو اس جملے میں مسند الیہ نہ ہو اس بنا پر زید منطلق ابوہ میں منطلق ابوہ مسند سببی نہ ہوگا کیونکہ یہ جملہ نہیں ہے اسی طرح قل ھو اللہ احد میں اللہ احد مسند سببی نہ ہوگا کیونکہ وہ مبتدا کے ساتھ ضمیر کے ذریعے سے وابستہ نہیں ہے اور زید قام میں قام بھی مسند سببی نہ ہوگا کیونکہ ضمیر مسند الیہ ہے ہاں زید ابوہ قائم، زید قام ابوہ، زید مررت بہ، زید ضربت عمرو افی دارہ، زید ضربتہ وغیرہ جو مسند ہیں وہ سببی ہوں گے ۱۲۔

قولہ بجملۃ علقت الخ علامہ سید شریف نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس تفسیر پر دور لازم آتا ہے کیونکہ مصنف کے قول سابق اما افرادہ فلکونہ غیر سببی اہ اور قول لاحق و اما کونہ جملۃ فللتقوی اور لکونہ سببیا سے معلوم ہوتا ہے کہ مسند کا جملہ ہونا اس کے سببی ہونے پر موقوف ہے اور اس تفسیر کا تقاضہ یہ ہے کہ مسند کا سببی ہونا اس کے جملہ ہونے پر موقوف ہے کیونکہ تفسیر میں جملہ ماخوذ ہے۔ پس مسند کا سببی ہونا اس کے جملہ ہونے پر موقف اور مسند کا جملہ ہونا اس کے سببی ہونے پر موقوف اور یہی دور ہے جواب یہ ہے کہ مسند کے سببی ہونے پر مسند کو بصورت جملہ لانا موقوف ہے نہ کہ مسند کے جملہ ہونے کا تصور اور مسند کے جملہ ہونے پر مسند کے سببی ہونے کا تصور موقوف ہے نہ کہ ایراد مسند پس جہت توقف مختلف ہے اس لئے دور لازم نہیں آتا۔

(تنبیہ):......شارح نے مسند سببی کی تفسیر میں جو قیدیں برائے ادخال و اخراج امثلہ ذکر کی ہیں سکاکی نے ان کے علاوہ ایک شرط مزید ذکر کی ہے اور وہ یہ ہے کہ جو اسم ضمیر کی طرف مضاف ہو وہ مرفوع ہو جیسے زید ابوہ قائم، زید قام ابوہ اس شرط کی رو سے امثلہ ثلثہ زید مررت بہ، زید ضربت عمرو افی دارہ ، زید ضربتہ جن کو شارح نے مسند سببی میں داخل کیا ہے۔ یہ بھی خارج ہو جاتی ہیں۔ حاصل یہ کہ سکاکی کے نزدیک مسند سببی کی چار قسمیں ہیں (۱) جملہ اسمیہ جس میں خبر فعل ہو جیسے زید ابوہ ینطلق (۲) خبر اسم فاعل ہو جیسے زید ابوہ منطلق (۳) خبر اسم جامد ہو جیسے زید اخوہ عمرو (۴) جملہ فعلیہ جس میں فاعل مظہر ہو جیسے زید انطلق ابوہ ۱۲۔

وَامّا کَوْنُهٗ اَیْ اَلْمُسْنَدُ فِعْلاً فَلِتَقْیِیْدِہٖ اَیْ تَقْیِیْدِ الْمُسْنَدِ "بِاَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلاثَةِ اَلْمَاضِیْ"
مسند کا فعل ہونا اس کو تینوں زمانوں میں یعنی ماضی ، حال، مستقبل میں سے کسی ایک کے ساتھ مقید کرنے کیلئے ہوتا ہے،
وَهُوَ الزَّمَانُ الَّذِیْ قَبْلَ زَمَانِکَ الَّذِیْ اَنْتَ فِیْهِ "وَالْمُسْتَقْبَلُ" وَهُوَ الزَّمَانُ الَّذِیْ یَتَرَقَّبُ وُجُوْدُهٗ بَعْدَ هٰذَا
ماضی وہ زمانہ جو اس زمانہ سے پہلے ہو جس میں تم موجود ہو، مستقبل وہ زمانہ جس کے وجود کا انتظار کیا جائے اس زمانہ کے بعد،
الزَّمَانِ "وَالْحَالُ" وَهُوَاَجْزَاءٌ مِنْ اَوَاخِرِ الْمَاضِیْ اَوَائِلِ الْمُسْتَقْبَلِ مُتَعَاقِبَةً مِنْ غَیْرِ مُهْلَةٍ وَتَرَاخٍ وَهٰذَا
حال وہ اجزاء جو ماضی کے پچھلے اور مستقبل کے ابتدائی حصہ کے ہوں پے در پے بلا مہلت وتراخی اور یہ چیز عرفی ہے
اَمْرٌ عُرْفِیٌّ وَذٰلِکَ لِاَنَّ الْفِعْلَ دَالٌّ بِصِیْغَتِهٖ عَلٰی اَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلاثَةِ مِنْ غَیْرِ اِحْتِیَاجٍ اِلٰی قَرِیْنَةٍ تَدُلُّ
اس کی وجہ یہ ہے کہ فعل اپنی ہیئت کے ساتھ بلا احتیاج قرینہ تینوں زمانوں میں سے ایک زمانہ پر دلالت کرتا ہے
عَلٰی ذٰلِکَ بِخِلافِ الاسْمِ فَاِنَّهٗ اِنَّما یَدُلُّ عَلَیْهِ بِقَرِیْنَةٍ خَارِجِیَّةٍ کَقَوْلِنَا زَیْدٌ قَائِمٌ الْاٰنَ اَوْ اَمْسِ اَوْ غَدًا
بخلاف اسم کے کہ وہ زمانہ پر بذریعہ قرینہ خارجیہ دلالت کرتا ہے جیسے زید القائم الآن وغیرہ
وَ لِهٰذَا قَالَ "عَلٰی اَخْصَرِ وَجْهٍ" وَلَمَّا کَانَ التَّجَدُّدُ لازِمًا لِلزَّمَانِ لِکَوْنِهٖ کَمًّا غَیْرَ قَارِ الذَّاتِ اَیْ لایَجْتَمِعُ
اس لئے ماتن نے کہا ہے علی اخصر وجہ یعنی مختصر طریقہ پر چونکہ زمانہ کے لئے تجدد لازم ہے بایں وجہ کہ زمانہ غیر قار بالذات ہے یعنی اس کے اجزاء
اَجْزَاؤُهٗ فِی الْوُجُوْدِ وَالزَّمَانُ جُزْءٌ مِنْ مَفْهُوْمِ الْفِعْلِ کَانَ الْفِعْلُ مَعَ اِفَادَتِهِ التَّقْیِیْدُ بِاَحَدِ الْاَزْمِنَةِ مُفِیْدًا
وجود میں مجتمع نہیں ہوتے اور زمانہ مفہوم فعل کا جزء ہے اس لئے فعل ازمنہ ثلثہ میں سے کسی ایک کے ساتھ مفید تقیید ہونے کے ساتھ ساتھ مفید تجدد
لِلتَّجَدُّدِ وَاِلَیْهِ اَشَارَ بِقَوْلِهٖ "مَعَ اِفَادَةِ التَّجَدُّدِ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ اَوَکُلَّمَا وَرَدَتْ عُکَاظَ" وَهُوَ سُوْقٌ لِلْعَرَبِ کَانُوْا
بھی ہوگا ماتن نے مع افادۃ التجدد سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے جیسے شعر (عکاظ بازار میں جب کوئی قبیلہ فروکش ہوتا ہے عکاظ عربوں کا ایک بازار
یَجْتَمِعُوْنَ فِیْهِ فَیَتَنَاشَدُوْنَ وَیَتَفَاخَرُوْنَ وَکَانَتْ فِیْهِ وَقَائِعُ "قَبِیْلَةٌ ❖ بَعَثُوْا اِلَیَّ عَرِیْفَهُمْ" وَعَرِیْفُ الْقَوْمِ اَلْقَیِّمُ
ہے جس میں وہ جمع ہوکر شعر گوئی اور ایک دوسرے پر فخر کرتے تھے اور اس میں بڑے اہم واقعات ہوتے تھے (تو میرے پاس اپنے لیڈر کو بھیجتے ہیں)
بِاَمْرِهِمُ الَّذِیْ شُهِرَ بِذٰلِکَ وَعُرِفَ "یَتَوَسَّمُ" اَیْ یَصْدُرُ عَنْهُ تَفَرُّسُ الْوُجُوْهِ وَتَاَمُّلُهَا شَیْئًا فَشَیْئًا وَلَحْظَةً فَلَحْظَةً
عریف قوم کے لیڈر کو کہتے ہیں جو لیڈری میں مشہور ہو (جو مجھے بغور دیکھتا رہتا ہے یعنی بار بار بڑے تامل کے ساتھ دیکھتا رہتا ہے۔

تشریح المعانی: ......قوله فللتقیید الخ یعنی مسند کو فعل کی شکل میں اس لئے لاتے ہیں کہ متکلم اس کو تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مع اختصار وافادہ تجدد مقید کرنا چاہتا ہے۔

(سوال) مسند یہاں فعل ہے اور زمانہ فعل کا جزو ہے پس مسند کو احد الازمنة الثلاثة کے ساتھ مقید کرنا تقیید شئی بنفسہ ہے جو باطل ہے۔

(جواب) یہاں فعل کے جس جزء کی تقیید مراد ہے وہ حدث ہے نہ کہ امر آخر ۱۲ ۱۰۱۲

قوله الماضی الخ ماضی کی اس تعریف پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تعریف میں لفظ قبل ظرف زمان ہے مطلب یہ ہوا کہ الماضی هو الزمان الذی فی زمان متقدم علی الزمان الذی انت فیه اب ماضی زمانہ اگر بعینہ وہی زمانہ ہے جو اس کے لئے ظرف ہے تب تو ظرفیت شئی لنفسہ لازم آتی ہے اور اگر بعینہ وہ زمانہ نہ ہو تو زمانہ کے لئے زمان آخر کا ہونا لازم آیا اور یہ دونوں باطل ہیں۔

(جواب) یہاں قبل سے مراد محض تقدم ہے ای الزمان المتقدم علی زمانک الذی انت فیه ۱۲ .

قوله من غير احتياج الخ سوال کا جواب ہے۔(سوال) یہ ہے کہ اسم بھی زمانہ پر دلالت کرتا ہے جیسے زید قائم الان لہذا مسند کے فعل لانے کی یہ وجہ بیان کرنا کہ وہ زمانے پر دلالت کرتا ہے غلط ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ زمانے پر فعل کی دلالت بلا واسطہ ہے اور اسم کی دلالت بواسطہ قرینہ نیز اسم گو زمانہ پر دلالت کرتا ہے مگر بلا اختصار بخلاف فعل کے کہ وہ مع اختصار زمانہ پر دلالت کرتا ہے ۱۲۔

قوله فانه يدل عليه بقرينة الخ۔(سوال) قوم کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اسم فاعل معنی حال میں حقیقت ہے اور معنی استقبال میں مجاز، قوم کے اس قول سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسم فاعل زمانہ حال پر بلا قرینہ دلالت کرتا ہے۔

(جواب) شارح کے اقول لان الفعل دال بصیغتہ میں دلالت سے مراد صریحی دلالت ہے اور اسم فاعل زمانہ پر التزاماً دلالت کرتا ہے ۱۲۔

قوله ولما كان التجدد الخ یعنی زمانہ فعل کا جزء ہے اور زمانہ کے لئے تجدد لازم ہے کیونکہ زمانہ اس مقدار کا نام ہے جس کا وجود دفعۃً نہیں ہوتا بلکہ رفتہ رفتہ اور تھوڑا تھوڑا ہوتا ہے لہذا بواسطہ زمانہ فعل کے لئے بھی تجدد لازم ہے پس فعل اختصار کے ساتھ تجدد پر بھی دلالت کرے گا۔

(سوال) تجدد کے دو معنی ہیں ایک کسی شے کا حاصل ہونا بعد اس کے کہ وہ کچھ نہ تھی دوسرے کسی شئی کا شیئاً فشیئاً بطریق استمرار حاصل ہونا، فعل کے مفہوم میں جو تجدد معتبر ہے وہ پہلے معنی کے اعتبار سے ہے اور زمانہ کے لئے جو تجدد لازم ہے وہ دوسرے معنی کے اعتبار سے ہے اس بدیہی فرق کے ہوتے ہوئے تجدد زمان فعل میں کیسے پایا جائے گا؟

(جواب) فعل اور زمانہ میں قدر مشترک تو صرف تجدد ہی ہے، لیکن قرائن خارجیہ سے کبھی فعل میں تجدد بطریق استمرار بھی پایا جاتا ہے 'تدبر' علامہ سیالکوٹی کہتے ہیں کہ شارح کا یہ بیان قاصر ہے اس واسطے کہ زمانے کے لئے تجدد کا لازم ہونا اور تجدد جزء کا مقتضی تجدد کل ہونا اس کا مقتضی نہیں ہے کہ فعل بھی اس کا فائدہ دے جب تک کہ اس کے ساتھ ساتھ یہ ملحوظ نہ ہو کہ زمانہ کے لئے تجدد لازم بین ہے اور تجدد جزء کے لئے تجدد کل لازم بین ہے فاذا افادالفعل الزمان افاد تجدد المقتضى لتجدد مفهومه اقتضا ءً بيناً ،وفيه ان حصول للازم البين لا يستلزم حصول لازم ذلك اللازم وان كان بيناً الا اذا كان مخطر ابالبال و بهذا اظهرا ن افادة التقييد لا تستلزم افادة تجدد المفهوم لجواز ان لا تكون بالواسطه فخطر بالبال.

قوله كقوله شعر الخ مسند کو بغرض افادہ تجدد مع اختصار بصورت فعل لانے کی مثال طریف بن تمیم غبری کا یہ شعر ہے: اوكلماوردت اه جب عکاظ بازار میں کوئی قبیلہ فروش ہوتا ہے تو وہ اپنے مشہور و معروف سردار کو میرے پاس بھیجتا ہے جو مجھے بغور دیکھتا رہتا ہے۔

اس میں ''یتوسم'' فعل زمانہ کے ساتھ ساتھ مفید تجدد ہے۔شعر میں لفظ کلما ''بعثوا'' کا ظرف ہے اور اپنے ماقبل پر معطوف ہے جو اس سے پہلے شعر میں ہے اور ہمزہ مقتضی صدارت ہونے کی وجہ سے مقدم ہے، یہ تو شیخ رضی کے نزدیک ہے اور صاحب کشاف کے نزدیک مقدر پر معطوف ہے، ای اخا فوني وبعثوا الي، بہر دو صورت ہمزہ برائے تقریر ہے عریف سے مراد حمیصہ بن جندل شیبانی شاعر ہے شعر مذکور کے بعد یہ شعر ہیں ۔

فتو سمو ني انني انا ذا كم　☆　شاك سلاحي في الحوادث معلم
تحتي الا غروفوق جلدي نثرة　☆　زغف ترد السيف وهو مشلم
ولكل بكري الى عداوة　☆　وابو ربيعة شانئ ومحلم

قول.. وهو سوق للعرب الخ عرب والے تجارتی اغراض کے لئے سال کے مختلف مہینوں میں مختلف مقامات پر میلے اور بازار لگاتے اور ایک بازار سے دوسرے بازار میں آمدورفت کرتے تھے۔طبیعت انسانی کا خاصہ ہے کہ جب بہت سے آدمی یکجا جمع ہوجاتے

ہیں تو وہ آپس میں گفت وشنید، تبادلۂ خیالات اور شعروشاعری کی مجلسیں قائم کر لیتے ہیں جن کے ذریعہ وہ اپنے اہم واقعات، بلند کارنامے، حسب ونسب کی بڑائیاں اوراسی قسم کی دوسری باتوں کا چرچا کرتے ہیں، چنانچہ ان میلوں اور بازاروں کے اجتماعات میں بھی یہ چیز پیدا ہوگئی تھی اور یہ تجارتی منڈیاں شعراء وخطباء کے افکار وخیالات کی نشرگاہیں بن گئی تھیں جہاں عربوں کو اپنے دین، اخلاق وعادات اور اپنی زبان میں اتحاد پیدا کرنے کا موقع ملتا تھا۔

عرب کے مشہور بازاروں اور میلوں میں مجنہ (جو مکہ سے کچھ میلوں پر نشیبی علاقہ میں ایک جگہ ہے) ذوالمجاز (جو عرفات کے پیچھے منیٰ میں ایک مقام ہے) دومتہ الجندل، سوق ہجر، سوق عمان، سوق مشقر سوق ضمار، سوق شعر، سوق عدن، سوق صنعاء، سوق حضرموت، سوق جاشہ، وغیرہ میں سے ایک بازار عکاظ ہے جونخلہ اور طائف کے درمیان مکہ سے تین منزل کی مسافت پر شہر قتق کی طرف بڑے میدان میں لگتا تھا، یہاں ۵۴۰ء سے میلہ بھرنا شروع ہوا اور اسلام کے بعد بھی بدستور جاری رہا یہاں تک کہ ۱۲۹ھ میں خوارج کے لوٹ مار کرنے پر یہ سلسلہ ختم ہوگیا۔

یہ میلہ شروع ماہ ذیقعدہ سے بیس روز تک متواتر لگا کرتا تھا جس میں عرب کے تمام سرداراعیان، تجار وارباب کلام، شعروشاعری، حسب ونسب شماری، ادائے حج، لین دین اور سوداگری نیز قیدیوں کی رہائی کے لئے شرکت کرتے اور مختلف قبائل جمع ہوکر اپنے آباء واجداد کی فضیلت اوران کے کارنامے فخریہ اشعار میں بآواز بلند پڑھ پڑھ کر ایک دوسرے پر فخر کرتے تھے۔

اس موقعہ پر عرب کے بڑے بڑے فیصلے چکانے والے حکم اور پنچ بھی موجود ہوتے تھے جن کے سامنے اہم مقدمات پیش ہوتے جنہیں وہ بغور سنتے اور جس کی بات زیادہ سلجھی ہوئی، دلائل قوی اور بیان واضح تر پاتی اسی کے حق میں فیصلہ کردیتے تھے۔

عکاظ بازار کو زبان کی اصلاح وتہذیب میں بڑی برتری، ہمہ گیر۔ مقبولیت وشہرت حاصل تھی اس کے علاوہ بقیہ میلے مقامی حیثیت رکھتے تھے جن میں صرف گردونواح کے باشندے حصہ لیتے تھے، یہ میلہ چونکہ شہر حرام میں لگتا تھا اس لئے ہر شخص ایک دوسرے سے مطمئن ہوکر آتا تھا، فرسان عرب اس غرض سے کہ کوئی پہچان نہ سکے چہروں پر نقاب ڈال لیا کرتے تھے لیکن عرب کا مشہور بہادر طریف بن تمیم غبری بے نقاب ہی چلتا پھرتا تھا، ایک مرتبہ یہ عکاظ بازار میں آیا جب کہ اس کے کچھ ہی قبل شراحیل شیبانی کو قتل کر چکا تھا اور شراحیل کا لڑکا حمصیصہ اس کے فکر میں تھا، حمصیصہ بھی بازار میں آیا ہوا تھا اس نے لوگوں سے کہا کہ جہاں کہیں طریف نظر پڑے مجھے بتادینا لوگوں نے اشارہ سے بتادیا پس جب بھی طریف حمصیصہ کے پاس کو ہوکر گزرتا تو حمصیصہ اس کو بغور دیکھتا، طریف اس کو تاڑ گیا اور کہنے لگا: آپ مجھے بار بار کیوں تاکتے ہیں؟ حمصیصہ نے جواب دیا: اس لئے بغور دیکھتا ہوں تاکہ اچھی طرح پہچان لوں کیونکہ میں نے خدا سے وعدہ کرلیا ہے کہ اگر طریف مجھے کسی لڑائی میں پھنس گیا تو یا وہ ہوگا یا میں، اس پر طریف نے کچھ اشعار کہے ہیں جن میں سے ایک شعر یہ ہے: او کلما ۱۲ھ

"وَاَمَّا كَوْنُهٗ" اَیْ اَلْمُسْنَدُ اِسْمًا "فَلِاِفَادَةِ عَدَمِهِمَا" اَیْ عَدَمِ التَّقْیِیْدِ الْمَذْكُوْرِ وَالتَّجَدُّدُ یَعْنِیْ لِاِفَادَةِ الدَّوَامِ

مسند کا اسم ہونا افادہ عدم تقیید وعدم تجدد کے لئے ہوتا ہے یعنی افادہ دوام وثبوت کے لئے

وَالثُّبُوْتِ لِاَغْرَاضٍ تَتَعَلَّقُ بِذٰلِكَ "كَقَوْلِهٖ لَا يَالَفُ الدِّرْهَمُ الْمَضْرُوْبُ صُرَّتَنَا" وَهُوَ مَا يُجْعَلُ فِيْهِ

ان اغراض کے پیش نظر جو اس سے متعلق ہوتی ہیں جیسے شعر (ہماری تھیلی کو درہم سے محبت نہیں ہے) صرہ وہ تھیلی جس میں درہم رکھے جاتے ہیں

الدَّرَاهِمُ "لٰكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا وَهُوَ مُنْطَلِقٌ" يَعْنِیْ اَنَّ الْاِنْطِلَاقَ مِنَ الصُّرَّةِ ثَابِتٌ لِلدَّرَاهِمِ دَائِمًا قَالَ الشَّيْخُ

(بلکہ وہ تھیلی پر چلتے ہوئے گذر جاتے ہیں) یعنی صفت انطلاق دراہم کے لئے دائمی طور پر ثابت ہے شیخ عبدالقاہر نے کہا ہے

عَبْدُالْقَاهِرِ مَوْضُوْعُ الْاِسْمِ عَلٰی اَنْ يُّثْبَتَ بِهِ الشَّیْءُ لِلشَّیْءِ مِنْ غَيْرِ اِقْتِضَاءِ اَنَّهٗ يَتَجَدَّدُ وَيَحْدُثُ شَيْئًا فَشَيْئًا

کہ اسم کی وضع اس پر ہے کہ اس کے ذریعہ ایک شے کو دوسری شے کے لئے ثابت کیا جائے بغیر تقاضے کے اس بات کا کہ وہ شیأ فشیأ

فَلاَ تَعَرُّضَ فِيْ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ لِاَكْثَرَ مِنْ اِثْبَاتِ الاِنْطِلاَقِ فِعْلاً لَهُ كَمَا فِيْ زَيْدٌ طَوِيْلٌ وَعَمْرٌو قَصِيْرٌ.

موجود ہو پس زید منطلق میں اس سے زیادہ تعرض نہیں کہ انطلاق اس کا ایک فعل ہے، جیسے زید طویل، عمرو قصیر میں

تشریح المعانی:......**قولہ واما کونہ اسما الخ** مسند کو بصورت اسم اس لئے لاتے ہیں کہ متکلم کا مقصد نہ تو مسند کو کسی زمانے کے ساتھ مقید کرنا ہے نہ افادہ تجدد بلکہ اس کا مقصد دوام وثبوت ہے جو اسم ہی سے حاصل ہوسکتا ہے جیسے نضر بن جویہ کا یہ شعر: لایالف الدرہم اہ اس میں شاعر نے منطلق مسند کو اسم لاکر یہ بتلایا ہے کہ درہم کے لئے صفت انطلاق برابر ثابت رہتی ہے اور وہ ذرا بھی نہیں ٹھہرتا گویا درہم تھیلی میں آتا ضرور ہے مگر رہنے کے لئے نہیں بلکہ جانے کے لئے۔

(سوال) اسم فاعل معنی حال میں حقیقت ہے لہذا منطلق حال کے لئے ہونا چاہئے۔

(جواب) یہ تو ٹھیک ہے لیکن کبھی اسم فاعل سے بمساعدت قرائن ایسے معنی مراد ہوتے ہیں جس میں زمانے سے قطع نظر ہوتی ہے۔

(سوال) زید ضارب غداً میں ضارب ثبوت پر دال نہیں کیونکہ یہ زمانے کے ساتھ مقید ہے جو تجدد پر دلالت کرتا ہے۔

(جواب) ظرف کے ساتھ مقید ہونے کی صورت میں تجدد پر دلالت کرنا اس بات پر مبنی ہے کہ ظرف دیگر ازمنہ میں وقوع فعل کی بالمفہوم نفی کردیتا ہے سو اول تو یہ تسلیم نہیں اور اگر مان بھی لیں تو ثبوت وعدم تجدد سے مراد ثبوت وعدم تجدد اسی ظرف کی بہ نسبت ہے جس کے ساتھ اسم فاعل کو مقید کیا گیا ہے پس زید ضارب غداً کے معنی یہ ہوئے کہ کل جو ضرب واقع ہوگی وہ ثابت ومستقر ہوگی بخلاف زید یضرب کے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے لئے کل ضرب متجدد ہوگی۔ **فلا معارضة حينئذ ۱۲**.

قولہ قال الیشخ الخ دفع سوال ہے تقریر سوال یہ ہے۔

(سوال) کہ شیخ نے بیان کیا ہے کہ اسم کی وضع صرف ثبوت شئی لشئی کے لئے ہے نہ کہ تجدد واستمرار کے لئے مثلاً زید منطلق کا مفاد صرف یہ ہے کہ انطلاق زید کا فعل ہے اور بس جیسے زید طویل، عمرو قصیر صرف اثبات طول وقصر پر دلالت کرتے ہیں تجدد واستمرار ان کا مدلول نہیں اور مصنف کے کلام سے یہ ثابت ہوا کہ اسم دوام پر بھی دلالت کرتا ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ شیخ کی گفتگو اصل وضع کے اعتبار سے ہے کہ وضع اسم کا مفاد صرف ثبوت ہے نہ کہ شئی زائد اور مصنف کی گفتگو قرائن خارجیہ کے اعتبار سے ہے۔

(سوال) اسم جب قرائن خارجیہ کی وجہ سے دوام پر دلالت کرسکتا ہے تو بذریعہ قرائن دوام استمراری پر بھی دلالت کرسکتا ہے پھر کیا وجہ کہ دوام استمراری وتجددی صرف فعل کے ساتھ خاص ہے۔

(جواب) فعل کی دلالت استمرار تجددی پر اس وجہ سے ہے کہ وہ زمانے کو متضمن ہے اور زمانہ استمرار تجددی پر صراحۃً دلالت کرتا ہے بخلاف اسم کے کہ وہ زمانہ کو متضمن نہیں ہے کما مر ۱۲۔

(تنبیہ):......یہ جو کہا گیا ہے کہ اسم ثبوت پر دلالت کرتا ہے اس سے وہ اسم مستثنیٰ ہے جو حال واقع ہو کیونکہ وہ حصول پر دلالت کرتا ہے نہ کہ ثبوت پر **کما سیاتی علی بحث فیہ** نیز صفت مشبہ محول الی الفاعل بھی مستثنیٰ ہے کیونکہ یہ اسم مجرد ہونے کے باوجود بتصریح نحاۃ تجدد پر دلالت کرتی ہے اس طرح صفات عاملہ بھی مستثنیٰ ہیں کیونکہ یہ بھی تجدد پر دلالت کرتی ہیں حتی کہ مصدر بھی اگر فاعل ہو تو تجدد پر دلالت کرتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اسم کی دلالت ثبوت پر اسی وقت ہوتی ہے جب وہ عامل نہ ہو صرح بہ **اهل هذا الفن ۱۲**

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَاَمَّا تَقْیِیْدُ الْفِعْلِ وَمَا یَشْبَهُهٗ" مِنْ اِسْمِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ وَغَیْرِهِمَا "بِمَفْعُوْلٍ مُطْلَقٍ" اَوْ بِهٖ اَوْ فِیْهِ اَوْلَهٗ اَوْ مَعَهٗ

(فعل و مشابہ فعل) یعنی اسم فاعل واسم مفعول وغیرہ (کو مفعول مطلق) بہ فیہ، لہ، معہ

"وَنَحْوِهٖ" مِنَ الْحَالِ وَالتَّمیِزِ وَالاِسْتِثْنَاءِ "فَلِتَرْبِیَةِ الْفَائِدَةِ" لِاَنَّ الْحُکْمَ کُلَّمَا زَادَ خُصُوْصًا زَادَ غَرَابَةً

(اوراس کے مثل) حال تمیز، استثنا (کے ساتھ مقید کرنا مزید فائدہ کی خاطر ہوتا ہے) کیونکہ کلام جتنا خصوصیت میں بڑھے گا اتنا ہی غرابت میں بڑھ جائیگا

وَکُلَّمَا زَادَ غَرَابَةً زَادَ اِفَادَةً کَمَا یَظْهَرُ بِالنَّظْرِ اِلٰی قَوْلِنَا شَیْءٌ مَا مَوْجُوْدٌ وَفُلَانُ بْنُ فُلَانٍ حَفِظَ التَّوْرَاةَ

اور جتنا غرابت میں بڑھے گا اتنا ہی فائدہ میں بڑھ جائیگا چنانچہ یہ ہمارے اس قول سے ظاہر ہے کہ کوئی نہ کوئی چیز موجود ہو اور فلاں بن فلاں نے

سَنَةَ کَذَا فِیْ بَلْدَةِ کَذَا وَلَمَّا اِسْتَشْعَرَ سُوَالاً وَهُوَ اَنَّ خَبَرَ کَانَ مِنْ مُشَبَّهَاتِ الْمَفْعُوْلِ وَالتَّقْیِیْدُ بِهٖ

فلاں سنہ میں بمقام فلاں توراۃ کو حفظ کرلیا چونکہ یہاں ایک اعتراض سا معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ کہ کان کی خبر بھی مشبہات مفعول میں سے ہے

لَیْسَ لِتَرْبِیَةِ الْفَائِدَةِ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ بِدُوْنِهٖ اَشَارَ اِلٰی جَوَابِهٖ بِقَوْلِهٖ "وَالْمُقَیَّدُ فِیْ کَانَ زَیْدٌ مُنْطَلِقًا هُوَ مُنْطَلِقًا لَا کَانَ"

مگر اس کے ساتھ مقید کرنا مزید فائدہ کے لئے نہیں ہوتا کیونکہ بدون اس کے فائدہ ہی نہیں ہوتا اس لئے اس کا جواب دیتا ہے کہ (کان زید منطلقا

لِاَنَّ مُنْطَلِقًا هُوَ نَفْسُ الْمُسْنَدِ وَکَانَ قَیْدٌ لَهٗ لِلدَّلَالَةِ عَلٰی زَمَانِ النِّسْبَةِ کَمَا اِذَا قُلْتَ زَیْدٌ مُنْطَلِقٌ فِی الزَّمَانِ الْمَاضِیْ

میں منطلقا مقید ہے نہ کہ کان) کیونکہ مسند تو منطلقا ہی ہے رہا کان تو وہ اس کے لئے قید ہے زمانہ نسبت پر دلالت کرنے کے لئے بالکل ایسے ہی جیسے

تو یہ ہے زید منطلق فی الزمان الماضی

تشریح المعانی: ...قولہ واما تقیید الفعل الخ یعنی مسند فعل یا شبہ فعل (فاعل، مفعول، صفت، مشبہ اسم تفضیل) کو فائدہ بڑھانے کے لئے مفاعیل خمسہ (مفعول مطلق، بہ، فیہ، لہ، معہ) اور حال، تمیز، استثناء وغیرہ کے ساتھ مقید کردیتے ہیں کیونکہ کلام میں جس قدر خصوصیت اور تفصیل زیادہ ہوتی ہے اسی قدر فائدہ زیادہ ہوتا ہے مثلاً شئی ما موجود ایک کلام ہو جس میں کچھ زیادہ فائدہ نہیں کیونکہ مخاطب پہلے ہی سے جانتا ہے کہ دنیا میں کوئی نہ کوئی چیز ضرور موجود ہے بخلاف فلان بن فلان حفظ التوراۃ سنۃ کذا فی بلدۃ کذا کے کہ اس میں بہت زیادہ فائدہ ہے کیونکہ فلان حفظ التوراۃ سے اس کا حافظ توراۃ ہونا معلوم ہوگیا اور سنۃ کذا کہنے سے فائدہ بڑھ گیا وھکذا۔

(سوال) تقیید مذکور مباحث متعلقات فعل سے ہے لہذا وہیں ذکر کرنا چاہئے تھا۔

(جواب) مباحث متعلقات فعل سے ہونا اس کے منافی نہیں کہ مباحث مسند سے ہو۔

(سوال) تقیید مذکور کا برائے تربیت فائدہ ہونا مفعول لہ و معہ میں تو واضح ہے، لیکن مفعول بہ میں یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کیونکہ فعل متعدی کا تعقل مفعول بہ کے تعقل پر موقوف ہے پس مفعول بہ کے ساتھ تقیید صرف حصول نفس فائدہ کے لئے ہوگی نہ کہ تربیت فائدہ کے لئے۔

(جواب) تعقل فعل متعدی مطلق مفعول بہ پر موقوف ہے نہ کہ مفعول بہ خاص پر اور تربیت مفعول خاص کے لحاظ سے ہے ۱۲۔

قولہ ولما استشعر الخ یعنی ماتن کا قول والمقید فی کان الخ ایک سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ کان زید منطلقا میں کان مسند ہے اور منطلقا اس کے لئے قید ہے اور یہ تقیید فائدہ بڑھانے کے لئے نہیں کیونکہ اس کے بغیر نفس فائدہ ہی حاصل نہیں ہوتا۔

(جواب) یہ ہے کہ کان مسند اور منطلقا اس کی قید نہیں ہے، بلکہ اس کا عکس ہے اصل ترکیب یوں ہے زید منطلق منطلق حدث پر دلالت کرنے کی وجہ سے خود مسند ہے کان کو محض اس لئے ذکر کیا گیا ہے تاکہ وہ نسبت پر دلالت کرے پس یہ زمانہ پر دلالت کرنے کی وجہ سے منطلق کی قید ہوگا اور موجب تربیت فائدہ معنی یہ ہوئے زید منطلق فی الزمان الماضی۔ مگر یہ اس کے مذہب پر ہے جو یہ کہتے ہیں کہ

کان صرف زمانہ پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ میر سید شریف وغیرہ کی رائے ہے، جمہور کے ہاں چونکہ کان زمانہ کے ساتھ ساتھ معنی حدثی پر بھی دلالت کرتا ہے اس لئے جمہور کے ہاں تقیید اتصاف مضمون کی ہوگی ۱۲۔

"وَاَمَّا تَرْكُهٗ" اَیْ تَرْكُ التَّقْیِیْدِ "فَلِمَانِعٍ مِنْهَا" اَیْ مِنْ تَرْبِیَةِ الْفَائِدَةِ مِثْلُ خَوْفِ انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ وَالْفُرْصَةِ اَوْ

اور ترک تقیید اس لئے ہوتا ہے کہ مزید فائدہ سے کوئی مانع موجود ہے مثلاً مہلت وفرصت کے ختم ہونے کا اندیشہ ہے

اِرَادَةِ اَنْ لَایَطَّلِعَ الْحَاضِرُوْنَ عَلٰی زَمَانِ الْفِعْلِ اَوْ مَكَانِهٖ اَوْ مَفْعُوْلِهٖ اَوْ عَدَمِ الْعِلْمِ بِالْمُقَیِّدَاتِ اَوْ نَحْوِ

یا مقصد یہ ہے کہ فعل کے وقت پر یا اس کی جگہ پر یا اس کے مفعول پر حاضرین مطلع نہ ہو پائیں، یا اس لئے کہ مقیدات کا علم ہی نہیں ہے وغیرہ وغیرہ

ذٰلِكَ "وَاَمَّا تَقْیِیْدُهٗ" اَیِ الْفِعْلِ "بِالشَّرْطِ" مِثْلُ اُكْرِمُكَ اِنْ تُكْرِمْنِیْ اَوْ اِنْ تُكْرِمْنِیْ اُكْرِمْكَ

(فعل کو شرط کے ساتھ مقید کرنا) جیسے اکرمک ان تکرمنی اگر تو میرا اکرام کرے گا تو میں تیرا اکرام کرونگا

"فَلِاعْتِبَارَاتٍ" وَحَالَاتٍ تَقْتَضِیْ تَقْیِیْدَهٗ بِهٖ "لَا تُعْرَفُ اِلَّا بِمَعْرِفَةِ مَا بَیْنَ اَدَوَاتِهٖ" یَعْنِیْ حُرُوْفَ الشَّرْطِ

(ان اعتبارات) وحالات (کی وجہ سے ہوتا ہے) جو اس کے داعی ہوتے ہیں (جن کی معرفت حروف اور اسماء شرط کی مابین تفصیل کی معرفت کے بغیر

وَاَسْمَاءَهٗ "مِنَ التَّفْصِیْلِ" وَقَدْ بُیِّنَ ذٰلِكَ التَّفْصِیْلُ فِی النَّحْوِ وَفِیْ هٰذَا الْكَلَامِ اِشَارَةٌ اِلٰی اَنَّ الشَّرْطَ فِیْ

نہیں ہوسکتی جس کی تفصیل کو علم نحو میں بیان کردیا گیا اس کلام میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اہل عربیت کے ہاں شرط قید ہوتی ہے

عُرْفِ اَهْلِ الْعَرَبِیَّةِ قَیْدٌ لِحُكْمِ الْجَزَاءِ مِثْلُ الْمَفْعُوْلِ بِهٖ وَنَحْوِهٖ فَقَوْلُكَ اِنْ جِئْتَنِیْ اُكْرِمْكَ بِمَنْزِلَةِ

حکم جزاء کیلئے جیسے مفعول بہ وغیرہ قید ہوتے ہیں پس ان جئتنی اکرمک کے معنی یہ ہیں کہ میرے پاس تیرے آنے کے وقت میں تیرا اکرام کروں گا

قَوْلِهٖ اُكْرِمُكَ وَقْتَ مَجِیْئِكَ اِیَّایَ وَلَا یَخْرُجُ الْكَلَامُ بِهٰذَا التَّقْیِیْدِ عَمَّا كَانَ عَلَیْهِ مِنَ الْخَبَرِیَّةِ

اور کلام اس تقیید کی وجہ سے خبریت وانشائیت سے خارج نہ ہوگا

وَالْاِنْشَائِیَّةِ بَلْ اِنْ كَانَ الْجَزَاءُ خَبَرًا فَالْجُمْلَةُ الشَّرْطِیَّةُ خَبَرِیَّةٌ نَحْوُ اِنْ جِئْتَنِیْ اُكْرِمْكَ وَاِنْ كَانَ

بلکہ جزاء اگر خبر ہو تو جملہ شرطیہ خبریہ ہوگا جیسے ان جئتنی اکرمک اور اگر انشاء ہو تو جملہ انشائیہ ہوگا

اِنْشَاءً فَاِنْشَائِیَّةٌ نَحْوُ اِنْ جَاءَكَ زَیْدٌ فَاَكْرِمْهُ وَاَمَّا نَفْسُ الشَّرْطِ فَقَدْ اَخْرَجَتْهُ الْاَدَاةُ عَنِ الْخَبَرِیَّةِ

جیسے ان جائک زید فاکرمہ رہی شرط سو اس کو اداۃ شرط نے خبریت اور احتمال صدق وکذب سے نکال دیا،

وَاحْتِمَالِ الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ وَمَا یُقَالُ مِنْ اَنَّ كُلًّا مِّنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ خَارِجٌ عَنِ الْخَبَرِیَّةِ وَاحْتِمَالِ

اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ شرط و جزاء میں سے ہر ایک خبریت سے اور احتمال صدق وکذب سے خارج ہوجاتا ہے

الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ وَاِنَّمَا الْخَبَرُ هُوَ مَجْمُوْعُ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ الْمَحْكُوْمِ فِیْهِ بِلُزُوْمِ الثَّانِیْ لِلْاَوَّلِ فَاِنَّمَا

اور خبر شرط وجزاء کا مجموعہ ہوتا ہے وہ جزاء جس میں اول کے لئے ثانی کے لزوم کا حکم ہوتا ہے سو یہ مناطقہ کے ہاں معتبر ہے

هُوَ اعْتِبَارُ الْمَنْطِقِیِّیْنَ فَمَفْهُوْمُ قَوْلِنَا كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ بِاعْتِبَارِ اَهْلِ الْعَرَبِیَّةِ

پس کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود کا مفہوم اہل عربیت کے ہاں یہ ہے

الْحُكْمُ بِوُجُوْدِ النَّهَارِ فِیْ كُلِّ وَقْتٍ مِنْ اَوْقَاتِ طُلُوْعِ الشَّمْسِ فَالْمَحْكُوْمُ عَلَیْهِ هُوَ النَّهَارُ وَالْمَحْكُوْمُ بِهٖ

کہ اس میں اوقات طلوع شمس میں سے ہر وقت میں وجود نہار کا حکم ہے پس نہار محکوم علیہ ہے اور موجود محکوم بہ ہے

هُوَالْمَوْجُوْدُ وَبِاعْتِبَارِ الْمَنْطِقِيِّيْنَ اَلْحُكْمُ بِلُزُوْمِ وُجُوْدِ النَّهَارِ لِطُلُوْعِ الشَّمْسِ فَالْمَحْكُوْمُ عَلَيْهِ طُلُوْعُ
اور مناطقہ کے ہاں طلوع شمس کے لئے وجود نہار کے لزوم کا حکم ہے پس طلوع شمس محکوم علیہ ہے
الشَّمْسِ وَالْمَحْكُوْمُ بِهٖ وُجُوْدُ النَّهَارِ فَكَمْ مِنْ فَرْقٍ بَيْنَ الْاِعْتِبَارَيْنِ
اور وجود نہار محکوم بہ ہے پس بہت بڑا فرق ہے ان دونوں اعتباروں میں
"وَلٰكِنْ لَا بُدَّ مِنَ النَّظْرِ هٰهُنَا فِيْ اَنْ وَاِذَا وَلَوْ" لِاَنَّ فِيْهَا اَبْحَاثًا كَثِيْرَةً لَمْ يُتَعَرَّضْ لَهَا فِيْ عِلْمِ النَّحْوِ.
(لیکن یہاں ان اور اذا اور لو کے متعلق کچھ گفتگو کرنا ضروری ہے) کیونکہ ان میں بہت سی ایسی بحثیں ہیں جن سے علم نحو میں تعرض نہیں کیا گیا۔

تشریح المعانی:......قوله وفي هذا الكلام الخ اقول ماتن " واما تقييده بالشرط اه" میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اہل عربیت کے ہاں حکم صرف جزاء میں ہوتا ہے رہی شرط سو وہ حکم جزاء کے لئے قید ہوتی ہے جیسے دیگر فضلات مفعول بہ، ظرف، حال وغیرہ قید ہوتے ہیں جیسے ان جئتنی اکرمک کہ اس میں افادہ حکم میں صرف اخبار بالاکرام معتبر ہے اور شرط صرف قید ہے گویا یوں کہا گیا اکرمک وقت مجیئک ایای دوسری بات یہ ہے کہ اس تقیید سے جزاء خبریت وانشائیت سے خارج نہ ہوگی بلکہ حسب سابق جزاء اگر تقیید سے قبل خبر تھی تو بعد التقیید بھی خبر رہے گی یعنی پورا جملہ شرطیہ خبریہ ہوگا اور اگر تقیید سے قبل انشاء تھی تو بعد التقیید بھی انشاء رہے گی ہاں نفس شرط عوامل شرط کی وجہ سے خبریت اور احتمال صدق وکذب سے خارج ہوگیا اول کی مثال ان جئتنی اکرمک ثانی کی مثال ان جاءک زید فاکرمہ ۱۲۔

قوله وما يقال الخ جملہ شرطیہ میں حکم شرط وجزاء کے درمیان ہوتا ہے یا حکم صرف جزاء میں ہوتا ہے اور شرط اس کے لئے قید ہوتی ہے اس میں مناطقہ اور اہل عربیت کا اختلاف ہے مناطقہ اول کے قائل ہیں اور اہل عربیت ثانی کے پس مناطقہ کے ہاں ان کا نت الشمس اہ میں طلوع شمس محکوم علیہ ہے اور وجود نہار اس کے لئے حکم ہے کیونکہ ادوات شرط نے طرفین شرطیہ مذکورہ کو جملہ ہونے سے نکال دیا، اہل عربیت کے نزدیک حکم تو صرف " النهار موجود" میں ہے رہی شرط تو وہ اس کے لئے قید ہے۔ تقدیر مثال یوں ہے (النهار موجود وقت طلوع الشمس) اس میں النہار محکوم علیہ ہے اور موجود محکوم بہ اور شرط اس کے لئے قید ہے اور جزاء علی حالہ محتمل صدق و کذب ہے اور مناطقہ کے ہاں محکوم علیہ بعینہ شرط ہے اور محکوم بہ جزاء اور قضیہ کا مفہوم یہ ہے کہ شرط کے لئے لزوم جزاء کا حکم ہے پس طرفین میں سے ہر ایک خبریت اور محتمل صدق وکذب ہونے سے نکل گیا، یہ تو شارح کی تحقیق کا خلاصہ ہے جس کی تائید شیخ رضی کے قول "جواب الشرط هو الجزاء في الحقيقة والشرط قيد فيه" سے بھی ہوتی ہے۔ میر سید شریف فرماتے ہیں کہ مناطقہ کا مذہب اہل عربیت کے مذہب کے خلاف نہیں کیونکہ نحویوں نے خود تصریح کی ہے کہ " كلمات مجازات اول "(شرط) کی سببیت اور ثانی (جزاء کی) مسببیت پر دلالت کرتے ہیں" اس سے معلوم ہوا کہ مقصود شرط وجزاء کے درمیان ارتباط ہوتا ہے اور بس ثابت ہوا کہ قضیہ شرطیہ میں حکم کا مقدم وتالی کے درمیان ہونا مناطقہ اور اہل عربیت کے ہاں متفق علیہ ہے نہ کہ مختلف فیہ، مگر میر صاحب کی یہ بات کچھ غیر مناسب سی ہے کیونکہ شرط کی مسببیت اور جزاء کی سببیت اس بات کی کب مقتضی ہے کہ حکم شرط وجزا کے درمیان ہو اس کا مقتضی تو صرف یہ ہے کہ تحقق مضمون شرط مقتضی تحقق مضمون جزاء ہو حکم بالارتباط ہو یا بالتقیید اس کی کوئی تخصیص نہیں اس واسطے کہ شرط کا جزاء کے لئے قید ہونا شرط کو سبب ہونے سے خارج نہیں کرتا۔ قال الفاضل السيالكوتي في حاشية دوليت شعرى انه كيف ينتفي هذا الا ختلاف والحال انه ثابت بين الحنفية والشافعية كما فصله في التو ضيح ومعنى الا ختلاف المذكور ان الميزانيين قالوا ان الجملة الشرطية الواقعة في استعمال العرب معناها الحكم بلزوم شئ لشئ وقال اهل العربية معناها ثبوت حكم الجزاء على تقدير ثبوت الشرط كما قالوا ان الا ول مذهب الحنفية والثاني مذهب الشافعية ۱۲.

"فَاِنْ وَاِذَا لِلشَّرْطِ فِي الاِسْتِقْبَالِ لٰكِنَّ اَصْلَ اِنْ عَدَمُ الْجَزْمِ بِوُقُوْعِ الشَّرْطِ" فَلاَ تَقَعُ فِي كَلاَمِ اللهِ تَعَالٰى
(پس ان اور اذا شرط کے لئے ہیں استقبال میں مگر ان کی اصل یہ ہے کہ اس میں وقوع شرط کا یقین نہیں ہوتا) پس کلام الٰہی میں یہ دونوں بجز حکایت
عَلَى الاَصْلِ اِلَّا حِكَايَةً اَوْ عَلٰى ضَرْبٍ مِنَ التَّاوِيْلِ "وَاَصْلُ اِذَا الْجَزْمُ" بِوُقُوْعِهٖ فَاِنْ وَاِذَا تَشْتَرِكَانِ فِي
وتاویل کے اپنے اصلی معنی پر واقع نہ ہوں گے (اور اذا کی اصل یہ ہے کہ اس میں وقوع شرط کا یقین ہوتا ہے پس ان اور اذا استقبال کے لئے ہونے
الاِسْتِقْبَالِ بِخِلاَفِ لَوْ وَتَفْتَرِقَانِ بِالْجَزْمِ بِالْوُقُوْعِ وَعَدَمِ الْجَزْمِ بِهٖ وَاَمَّا عَدَمُ الْجَزْمِ بِلاَ وُقُوْعِ الشَّرْطِ
میں مشترک ہیں، بخلاف لو کے، اور جزم بالوقوع وعدم جزم بالوقوع میں دونوں جدا ہیں رہا عدم جزم بلا وقوع شرط سو اس سے تعرض نہیں کیا
فَلَمْ يَتَعَرَّضْ لَهٗ لِكَوْنِهٖ مُشْتَرِكًا بَيْنَ اِنْ وَاِذَا وَالْمَقْصُوْدُ بَيَانُ وَجْهِ الاِفْتِرَاقِ "وَلِذٰلِكَ" اَيْ لِاَنَّ اَصْلَ اِنْ
کیونکہ یہ ان اور اذا ہر دو میں مشترک ہے اور مقصود وجہ افتراق کو بیان کرنا ہے اور اسی وجہ سے یعنی کیوں کہ اِن کی اصل عدم جزم بالوقوع ہے
عَدَمُ الْجَزْمِ بِالْوُقُوْعِ "كَانَ الْحُكْمُ النَّادِرُ" لِكَوْنِهٖ غَيْرَ مَقْطُوْعٍ بِهٖ فِي الْغَالِبِ "مَوْقِعًا لِاِنْ" وَلِاَنَّ اَصْلَ اِذَا
اس لئے نادر حکم اِن کا موقعہ ہوگا کیونکہ نادر حکم بالعموم غیر قطعی ہوتا ہے اور اذا کی اصل چونکہ جزم بالوقوع ہے
اَلْجَزْمُ بِالْوُقُوْعِ "غُلِّبَ لَفْظُ الْمَاضِيْ" لِدَلاَلَتِهٖ عَلَى الْوُقُوْعِ قَطْعًا نَظَرًا اِلٰى نَفْسِ اللَّفْظِ وَاِنْ نُقِلَ هٰهُنَا
(غلبہ دے دیا گیا فعل ماضی کو اذا کے ساتھ) کیونکہ فعل ماضی باعتبار لفظ وقوع پر دلالت کرتا ہے بالیقین گو یہاں معنی استقبال کی طرف منتقل کر لیا گیا
اِلٰى مَعْنَى الاِسْتِقْبَالِ "مَعَ اِذَا نَحْوُ فَاِذَا جَائَتْهُمُ" اَيْ قَوْمَ مُوْسَى الْحَسَنَةُ كَالْخِصْبِ وَالرَّخَاءِ "قَالُوْا لَنَا
(پس جب ان پر خوش حالی آ جاتی تو کہتے کہ یہ تو دلالت کرتا ہے بالیقین گو یہاں معنی استقبال کی طرف منتقل کر لیا گیا (پس جب ان پر خوش حالی
هٰذِهٖ" اَيْ هِيَ مُخْتَصَّةٌ بِنَا وَنَحْنُ مُسْتَحِقُّوْهَا "وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ" اَيْ جَدْبٌ وَبَلاَءٌ "يَطَّيَّرُوْا" اَيْ يَتَشَأَمُوْا
آ جاتی تو کہتے کہ یہ تو ہمارے لئے ہونا ہی چاہئے یعنی یہ ہمارے لئے خاص ہے اور ہم ہی اس کے مستحق ہیں (اور اگر ان کو) کوئی بدحالی پیش آتی
"بِمُوْسٰى وَمَنْ مَعَهٗ" مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فَجِيْءَ فِيْ جَانِبِ الْحَسَنَةِ بِلَفْظِ الْمَاضِيْ مَعَ اِذَا "لِاَنَّ الْمُرَادَ بِالْحَسَنَةِ
تو موسیٰ اور ان کے ساتھیوں کی نحوست بتلاتے) پس جانب حسنہ میں ماضی کو اذا کے ساتھ لایا گیا کیونکہ حسنہ سے مراد مطلق حسنہ ہے
اَلْحَسَنَةُ الْمُطْلَقَةُ" اَلَّتِيْ حُصُوْلُهَا مَقْطُوْعٌ بِهٖ "وَلِهٰذَا عُرِّفَتِ الْحَسَنَةُ تَعْرِيْفَ الْجِنْسِ" اَيِ الْحَقِيْقَةِ
جس کا حصول یقینی ہے (اسی وجہ سے) حسنہ کو (معرفہ بصورت تعریف جنس لایا گیا)
لِاَنَّ وُقُوْعَ الْجِنْسِ كَالْوَاجِبِ لِكَثْرَتِهٖ وَاتِّسَاعِهٖ لِتَحَقُّقِهٖ فِيْ كُلِّ نَوْعٍ بِخِلاَفِ النَّوْعِ وَجِيْءَ فِيْ جَانِبِ
کیونکہ جنس کا وقوع ضروری سا ہوتا ہے اس واسطے کہ جنس کا وقوع ہر نوع میں ہوتا ہے بخلاف نوع کے اور جانب سیئہ میں
السَّيِّئَةِ بِلَفْظِ الْمُضَارِعِ مَعَ اِنْ لِمَا ذُكِرَ بِقَوْلِهٖ "وَالسَّيِّئَةُ نَادِرَةٌ بِالنِّسْبَةِ اِلَيْهَا" اَيْ اِلَى الْحَسَنَةِ الْمُطْلَقَةِ
مضارع کو ان کے ساتھ لایا گیا (کیونکہ سیئہ بہ نسبت حسنہ مطلقہ کے نادر الوقوع ہے
"وَلِهٰذَا نُكِّرَتِ السَّيِّئَةُ" لِيَدُلَّ تَنْكِيْرُهَا عَلَى التَّقْلِيْلِ "وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ اِنْ فِيْ مَقَامِ الْجَزْمِ" بِوُقُوْعِ الشَّرْطِ
اسی وجہ سے سیئہ کو نکرہ لایا گیا تا کہ اس کی تنکیر دلالت کرے تقلیل پر (اور کبھی کلمہ ان کو بطریق تجاہل مقام جزم بوقوع الشرط میں استعمال
"تَجَاهُلاً" كَمَا اِذَا سُئِلَ الْعَبْدُ عَنْ سَيِّدِهٖ هَلْ هُوَ فِي الدَّارِ وَهُوَ يَعْلَمُ اَنَّهٗ فِيْهَا
کر لیا جاتا ہے) جیسے کسی غلام سے اس کے آقا کے متعلق پوچھا جائے کہ کیا وہ گھر میں ہے)

فَيَقُوْلُ اِنْ كَانَ فِيْهَا اُخْبِرُکَ فَيَتَجَاهَلُ خَوْفًا مِنَ السَّيِّدِ.
پس غلام کہتا ہے کہ اگر گھر میں ہوا تو اطلاع کردوں گا پس غلام آقا کے خوف سے ناواقفی ظاہر کرتا ہے۔

تشریح المعانی:.....قوله فان واذا الخ حروف شرط واسماء شرط کی تفصیل گو علم نحو میں موجود ہے، لیکن ان، اذا الو کا تذکرہ ضروری ہے کیونکہ ان میں بہت سی ایسی بحثیں ہیں جن کا تذکرہ علم نحو میں نہیں ہے پس معلوم ہونا چاہئے کہ لو، ماضی کے لئے ہے اور ان اور اذا مستقبل کے لئے یعنی زمانہ استقبال میں ایک جملہ کے حصول مضمون کو دوسرے جملہ کے حصول مضمون پر معلق کرنے کے لئے جیسے ان تقم اقم، اذا تذهب اذهب پھر ان باعتبار اصل اس جگہ استعمال کیا جاتا ہے جہاں متکلم کو وقوع شرط کا یقین نہ ہو اور اذا وہاں جہاں یقین ہو بنا بریں کلام الٰہی میں ان کا استعمال اس کے اصلی معنی پر نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو قطعی طور پر جانتے ہیں اس لئے کوئی نہ کوئی تاویل کی جائے گی کہ یا تو وہ کسی کے کلام کی حکایت ہوگی یا کسی ایسے شخص کا کلام فرض کرلیا جائے گا جس سے شک کا صدور ممکن ہو۔ ان تینوں حروف میں فرق یہ ہوا کہ لو ماضی کے لئے ہے اور ان اور اذا مستقبل کے لئے پھر اذا جزم بالوقوع کے لئے اور ان عدم جزم کے لئے۔

(سوال) جب ان عدم جزم کے لئے ہے تو پھر قول باری " ولئن متم " میں ان کیسے داخل ہوا؟ موت کا وقوع تو یقینی ہے۔

(جواب) موت غیر معلوم الوقت ہے، اس لئے اس موقع پر ان کا استعمال مستحسن ہے (كذا اجاب الزمخشری) ۱۲۔

قوله واما عدم الاجزم الخ . سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ ان عدم جزم بالوقوع و عدم جزم بلاوقوع ہر دو کے لئے ہے (كما صرح به النحاة اذا جزم بالوقوع و عدم جزم بلاوقوع کے لئے پس عدم جزم بلاوقوع دونوں میں مشترک ہے اور دونوں کے لئے یہ شرط ہے کہ ان کا مدخول غیر مجزوم بعدم الوقوع ہو کیونکہ اگر جزم بعدالوقوع ہو تو اس کے لئے نہ ان استعمال ہوگا نہ اذا پس مصنف کو یہ بھی بیان کرنا چاہئے تھا۔

(جواب) یہ ہے کہ یہاں مقصود صرف ان اور اذا کا فرق بیان کرنا ہے اور فرق صرف جزم بالوقوع اور عدم جزم بالوقوع کے لحاظ سے ہے کیونکہ عدم جزم بلاوقوع میں تو دونوں برابر ہیں لہذا اس کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں ۱۲۔

قوله ولذلک الخ ان چونکہ غیر یقینی چیزوں کے لئے ہے اور اذا یقینی چیزوں کے لئے اس لئے نادر الوقوع چیزوں کے ساتھ ان اور اذا کے بعد زیادہ تر ماضی لاتے ہیں کیونکہ۔ نادر الوقوع چیز اکثر غیر یقینی ہوتی ہے اور ماضی لفظ کے اعتبار سے تحقق وقوع پر دلالت کرتی ہے۔ دونوں کی مثال جیسے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے فاذا جاء تهم الحسنة اھ اس میں حسنۃ کے ساتھ لفظ ماضی مع اذا لایا گیا ہے کیونکہ حسنۃ سے مراد مطلق حسنہ ہے جس کا وجود یقینی ہے اور سیئۃ کے ساتھ مضارع مع ان لایا گیا ہے کیونکہ بلا و مصیبت کا وقوع بھلائی کی بہ نسبت کم ہوتا ہے حسنۃ سے مراد چونکہ مطلق حسنۃ ہے اس لئے اس کو معرف بلام جنس لائے کیونکہ جنس ہر نوع میں پائی جاتی ہے اور کثیر الوقوع ہونے کی وجہ سے اس کا تحقق یقینی ہوتا ہے اور سیئۃ سے مراد بعض معین قحط سالی وغیرہ ہے جو بلحاظ حسنۃ قلیل الوجود ہونے کی وجہ سے غیر یقینی ہے اس لئے نکرہ لائے اس سے زیادہ واضح مثال یہ آیت ہے " اذا قمتم الى الصلوة (الى) وان كنتم جنبا طهروا" کہ وضو کے بارے میں جو بار بار کرنا ہوتا ہے لفظ اذا آیا اور غسل جنابت کے واسطے جس کا وقوع نادر ہے ان آیا، سوال آیت " واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه اھ" میں اذا نہیں آنا چاہئے کیونکہ ضر (مصیبت) کا وقوع نادر ہے جواب اس مقام میں ملامت کرنے اور خوف دلانے کے لئے اذا استعمال ہوا ہے تاکہ بندے یہ سمجھ لیں کہ ان کو ضرور کچھ عذاب (سزا) بھگتنا ہوگا (کذا) اجاب السکاکی:۔

قوله وقد تستعمل ان الخ یعنی اصل تو یہی ہے کہ ان غیر یقینی امور میں استعمال کیا جائے لیکن کبھی مقام جزم و یقین میں بھی استعمال کر لیتے ہیں جس کی پانچ جگہیں ماتن نے یہاں ذکر کی ہیں (۱) تجاہل یعنی متکلم کو وقوع شرط کا یقین ہے لیکن وہ اپنے علم و یقین کو

کسی مصلحت کی وجہ سے ظاہر نہیں کرتا، جیسے کوئی غلام سے دریافت کرے کہ تیرا آقا مکان میں ہے؟ وہ جانتا ہے کہ آقا گھر میں ہے، مگر آقا کے خوف سے نہ انکار کرتا ہے نہ اقرار، بلکہ یوں کہتا ہے کہ ان کان فیھا اخبرک اگر مکان میں ہوا تو میں آپ کو اطلاع کردوں گا۔

(سوال) تجاہل عارفانہ تو علم بدیع کا مسئلہ ہے نہ کہ علم معانی کا لہٰذا اس کو علم بدیع میں ذکر کرنا چاہئے تھا۔

(جواب) علم بدیع سے متعلق وہ تجاہل ہے جو بطریق ظرافت ہو اور یہاں تجاہل باقتضاء مقام ہے پس اس کا ذکر علم معانی ہی میں مناسب ہے ۱۲۔

"اَوْ لِعَدَمِ جَزْمِ الْمُخَاطَبِ" بِوُقُوْعِ الشَّرْطِ فَيَجْرِيْ الْكَلَامُ عَلٰى سُنَنِ اِعْتِقَادِهٖ "كَقَوْلِكَ لِمَنْ يُكَذِّبُكَ
(یا اس لئے کہ مخاطب کو وقوع شرط کا یقین نہیں) پس کلام اس کے اعتقاد کے طریقہ پر ہوتا ہے (جیسے کوئی تم کو جھٹلائے اور تم اس سے کہو اگر میں سچا ہوا

اِنْ صَدَقْتُ فَمَا ذَا تَفْعَلُ" مَعَ عِلْمِكَ بِاَنَّكَ صَادِقٌ "اَوْ تَنْزِيْلِهٖ" اَيْ لِتَنْزِيْلِ الْعَالِمِ بِوُقُوْعِ الشَّرْطِ "مَنْزِلَةَ
تو تو کیا کرے گا؟ حالانکہ تجھ کو اپنے سچا ہونے کا یقین ہے یا عالم بوقوع شرط کو جاہل کے مرتبہ میں اتار لینے کی وجہ سے

الْجَاهِلِ لِمُخَالَفَتِهٖ مُقْتَضَى الْعِلْمِ" كَقَوْلِكَ لِمَنْ يُؤْذِيْ اَبَاهُ اِنْ كَانَ اَبَاكَ فَلَا تُؤْذِهٖ "اَوِ التَّوْبِيْخِ" اَيْ
کیونکہ وہ مقتضی علم کے خلاف کررہا ہے جیسے تم تکلیف دہندۂ پدر سے کہو اگر یہ تیرا باپ ہے تو اسے تکلیف مت پہنچا (یا توبیخ کے لئے)

لِتَعْيِيْرِ الْمُخَاطَبِ عَلَى الشَّرْطِ "وَتَصْوِيْرِ اَنَّ الْمَقَامَ لِاشْتِمَالِهٖ عَلٰى مَا يَقْلَعُ الشَّرْطَ عَنْ اَصْلِهٖ لَا يَصْلُحُ
یعنی مخاطب کو شرط پر عار دلانے کے لئے (اور اس بات کو بتلانے کیلئے کہ مقام ایسی چیز پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جو شرط کا اس کی اصل سے قلع قمع کررہی ہے

"اِلَّا لِفَرْضِهٖ" اَيْ لِفَرْضِ الشَّرْطِ "كَمَا يُفْرَضُ الْمُحَالُ" لِغَرَضٍ مِنَ الْاَغْرَاضِ "نَحْوُ اَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ
اس قابل ہی نہیں مگر فرض کے طور پر جیسے محال کو فرض کرلیا جاتا ہے کسی غرض کے پیش نظر جیسے افنضرب الخ

اَيْ اَنُهْمِلُكُمْ فَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الْقُرْاٰنَ وَمَا فِيْهِ مِنَ الْاَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْوَعْدِ وَالْوَعِيْدِ صَفْحًا اَيْ اِعْرَاضًا
یعنی کیا تم کو چھوڑ دیں پس قرآن اور جو کچھ اس میں امر ونہی، وعدہ وعید ہے اس کو تم سے پھرادیں (پھرانا) صفحاً مفعول مطلق ہے اسے اعراضاً

اَوْ لِلْاِعْرَاضِ اَوْ مُعْرِضِيْنَ "اِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِيْنَ فِيْ مَنْ قَرَاَ اِنْ بِالْكَسْرِ" فَكَوْنُهُمْ مُسْرِفِيْنَ اَمْرٌ مَقْطُوْعٌ
یا مفعول لہ ہے ای للاعراض یا حال ہے ای معرضین (اگر تم اسراف کرنے والے ہو اس کے ہاں جس نے ان کو کسرہ کے ساتھ پڑھا ہو)

بِهٖ لٰكِنْ جِيْءَ بِلَفْظِ اِنْ لِقَصْدِ التَّوْبِيْخِ وَتَصْوِيْرِ اَنَّ الْاِسْرَافَ مِنَ الْعَاقِلِ يَجِبُ اَنْ لَا يَكُوْنَ اِلَّا عَلٰى
پس ان کا مسرف ہونا یقینی ہے مگر لفظ ان لایا گیا توبیخ کے لئے اور اس بات کو بتلانے کے لئے کہ عقلمند آدمی سے اسراف بطریق فرض

سَبِيْلِ الْفَرْضِ وَالتَّقْدِيْرِ كَالْمُحَالَاتِ لِاشْتِمَالِ الْمَقَامِ عَلَى الْاٰيَاتِ الدَّالَّةِ عَلٰى اَنَّ الْاِسْرَافَ مِمَّا
وتقدیر ہی ہوسکتا ہے جیسے محالات کیونکہ مقام ایسی نشانیوں پر مشتمل ہے جو اس بات پر دلالت کررہی ہیں کہ عقلمند آدمی سے اسراف کا صدور ہونا ہی

لَا يَنْبَغِيْ اَنْ يَصْدُرَ عَنِ الْعَاقِلِ اَصْلًا فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُحَالِ وَالْمُحَالُ وَاِنْ كَانَ مَقْطُوْعًا بِعَدَمِ وُقُوْعِهٖ
نہیں چاہئے پس یہ بمنزلہ محال کے ہے اور محال کا عدم وقوع گو قطعی ہوتا ہے مگر اس میں کلمہ ان استعمال کرلیتے ہیں

لٰكِنَّهُمْ يَسْتَعْمِلُوْنَ فِيْهِ اِنْ لِتَنْزِيْلِهٖ مَنْزِلَةَ مَا لَا قَطْعَ بِعَدَمِهٖ عَلٰى سَبِيْلِ الْمُسَاهَلَةِ وَاِرْخَاءِ الْعِنَانِ لِقَصْدِ
محال کو اس چیز کے مرتبہ میں اتارتے ہوئے جس کا عدم وقوع یقینی نہ ہو مقابل کو خاموش کرنے کے لئے ارخاء عنان اور

التَّبْكِيْتِ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى قُلْ اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعَابِدِيْنَ "اَوْ تَغْلِيْبِ غَيْرِ الْمُتَّصِفِ بِهٖ"
نرمی اختیار کرتے ہوئے جیسے قول باری قل الخ آپ کہئے کہ اگر خدائے رحمٰن کے اولاد ہو تو سب سے پہلے اس کی عبادت کرنے والا میں ہوں،

اَیْ بِالشَّرْطِ "عَلٰی الْمُتَّصِفِ بِہٖ" کَمَا اِذَا کَانَ الْقِیَامُ قَطْعِیَّ الْحُصُوْلِ لِزَیْدٍ غَیْرَ قَطْعِیٍّ لِعَمْرٍو فَتَقُوْلُ
یا غیر متصف بالشرط کو متصف بالشرط پر غلبہ دینے کے لئے جیسے زید کے لئے قیام کا حصول قطعی ہو اور عمرو کے لئے غیر قطعی اور تو ان دونوں سے کہے
لَهُمَا اِنْ قُمْتُمَا کَانَ کَذَا "وَقَوْلُهٗ تَعَالٰی" لِلْمُخَاطَبِیْنَ الْمُرْتَابِیْنَ "وَاِنْ کُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا
ان قمتما کان کذا اور قول باری ان کنتم الخ میں شک کرنے والے مخاطبین کے لئے اگر تم کو شک ہے اس میں جو ہم نے اپنے بندہ پر نازل کیا ہے
یَحْتَمِلُهُمَا" اَیْ یَحْتَمِلُ اَنْ یَکُوْنَ لِلتَّوْبِیْخِ وَالتَّصْوِیْرِ الْمَذْکُوْرِ وَاَنْ یَکُوْنَ لِتَغْلِیْبِ غَیْرِ الْمُرْتَابِیْنَ عَلَی الْمُرْتَابِیْنَ
دونوں احتمال ہیں توبیخ وتصویر مذکور کے لئے بھی ہوسکتا ہے اور غیر مرتابین کو مرتابین پر غلبہ دینے کے لئے بھی ہوسکتا ہے
لِاَنَّهٗ کَانَ فِی الْمُخَاطَبِیْنَ مَنْ یَعْرِفُ الْحَقَّ وَاِنَّمَا یُنْکِرُ عِنَادًا فَجَعَلَ الْجَمِیْعَ کَاَنَّهٗ لَا اِرْتِیَابَ لَهُمْ.
کیونکہ مخاطبین میں سے بہت سے ایسے تھے جو حق جانتے تھے مگر بوجہ دشمنی انکار کرتے تھے پس سب کو غیر مرتاب قرار دیا گیا

توضیح المبانی:......سنن: طریقہ۔ توبیخ "ڈانٹ ڈپٹ"۔ صفحا: مفعول مطلق ہے بغیر لفظ فعل جیسے قدرت جلو ساً یا بتقدیر لام مفعول ہے ای للاعراض یا حال ہے ای معرضین۔ مسرفین: حد سے متجاوز مساہت: نرمی۔ ارخاء العنان: باگ کو ڈھیلا کرنا۔ تبکیت: مقابل کو چپ کرنا۔

تشریح المعانی:......قوله او لعدم جزام المخاطب الخ (۲) متکلم کو تو وقوع شرط کا یقین ہے، لیکن مخاطب کو اس کا یقین نہیں پس متکلم مخاطب کے عدم یقین کی وجہ سے ان استعمال کر لیتا ہے جیسے ان صدقت فما ذا تفعل متکلم کو اپنے سچ کا یقین ہے مگر مخاطب کو چونکہ اس کا یقین نہ تھا اس لئے ان لایا گیا (۳) مخاطب کو یقین تو ہے مگر وہ اپنے یقین کے مقتضٰی پر عمل نہیں کرتا اس لئے اس کو بمنزلہ یقین نہ رکھنے والے کے قرار دے کر ان استعمال کر لیتے ہیں مثلاً ایک شخص اپنے باپ کو تکلیف دیتا ہے اس سے یوں کہا جائے ان کان اباک فلا توذہ مخاطب جانتا ہے کہ وہ میرا باپ ہے مگر چونکہ وہ اس کو تکلیف دیتا ہے اس لئے بمنزلہ جاہل قرار دے کر ان استعمال کر لیا گیا (۴) مخاطب کو عار دلانا مقصود ہے کہ اس سے ایک ایسا فعل سرزد ہو رہا ہے جو اس کی شان سے بعید ہے بایں طور کہ متکلم یہ بتلانا چاہتا ہے کہ مقام ان دلائل پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جو وجود شرط کے منافی ہیں۔ اس امر کا مقتضی ہے کہ شرط کا وجود محالات کی طرح صرف فرض کیا جا سکتا ہے اور بس مگر مخاطب ہے کہ اس سے اس فعل کا صدور ہو رہا ہے اور وہ اس کے حق ہونے کا معتقد ہے جیسے آیت افنضرب عنکم الذکر صفحا ان کنتم قوما مسرفین۔ کفار کا مسرف ہونا اور حد سے بڑھنا یقینی امر ہے، لیکن ان استعمال کر کے یہ بتلایا گیا ہے کہ تم لوگ عاقل ہو اور عقلاء سے اسراف کا صدور ناممکن ہے اور اس کا وقوع محال کی طرح فرض ہی کیا جا سکتا ہے پھر بھی تم سے اس کا صدور ہوا یہ تمہارے لئے بڑی شرم کی بات ہے ۱۲۔

قوله والمحال الخ دفع سوال ہے۔ (سوال) یہ ہے کہ حسب تقریر سابق جب اسراف ناممکن ہوا تو اس میں ان کا استعمال صحیح نہ ہوا کیونکہ ان تو امور مشکوکہ میں استعمال ہوتا ہے نہ کہ امور یقینیہ میں۔

(جواب) یہ ہے کہ ان کا استعمال گو امور (مشکوکہ) میں ہوتا ہے، لیکن کبھی ارخاء عنان کے طور پر مقابل کو خاموش کرنے کے لئے امر محال کو (جس کا عدم وقوع یقینی ہوتا ہے) بمنزلہ مشکوک قرار دے کر ان استعمال کر لیتے ہیں پس اسراف جو امر محال ہے اس کو ممکن ومشکوک فرض کر لیا گیا جیسے آیت قل ان کان للرحمٰن ولد فانا اول العابدین ظاہر ہے کہ خدا کے لئے اولاد کا ہونا محال ہے مگر ارخاء عنان کے طور پر ممکن قرار دے کر ان استعمال کر لیا گیا مطلب یہ ہوا کہ گو خدا کے لئے اولاد کا ہونا محال ہے مگر ہم تمہاری خاطر اس کو ممکن فرض کر کے تم سے اس کا ثبوت طلب کرتے ہیں، اگر تم اسے ثابت کر دو تو سب سے پہلے اس کی پرستش ہم کریں گے ۱۲۔

قوله: تغليب الخ (۵) کبھی غیر متصف بالشرط کو متصف بالشرط پر غلبہ دیتے ہوئے سب کو غیر متصف مان کر ان استعمال کر لیتے ہیں جیسے زید کے لئے قطعی طور پر قیام ثابت ہو اور عمرو کے لئے غیر ثابت اور عمرو کو غلبہ دے کر یوں کہا جائے ان قمتما کان کذا ۱۲.

قوله وقوله تعالیٰ وان کنتم الخ یعنی قول باری وان کنتم في ريب اھ میں توبیخ وتغلیب ہر دو کا احتمال ہے توبیخ تو بایں طور کہ مقام ایسی ادلہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے کہ جو تحقق ریب کے منافی ہیں اس امر کا مقتضی ہے کہ مخاطبین سے شک وریب کا تحقق محال کی طرح بجز فرض کے ہونا ہی نہیں چاہئے مگر مخاطب سے اس کا صدور ہو رہا ہے اس لئے ریب کو جو محال ہے ممکن فرض کر کے ان استعمال کر لیا گیا تغلیب بایں طور کہ قرآن کے بارے میں لوگ دو قسم کے تھے ایک وہ جن کو تردد تھا دوسرے وہ جن کو کوئی تردد نہ تھا بلکہ وہ محض عناداً انکار کرتے تھے پس ان لوگوں کو جن کو تردد تھا بمنزلہ غیر متردد کے فرض کر کے ان استعمال کر لیا گیا ۱۲۔

وَهٰهُنَا بَحْثٌ وَهُوَ اَنَّهُ اِذَا جُعِلَ الْجَمِيْعُ بِمَنْزِلَةِ غَيْرِالْمُرْتَابِيْنَ كَانَ الشَّرْطُ قَطْعِيَّ اللَّاوُقُوْعِ فَلَا يَصِحُّ

یہاں بحث ہے اور وہ یہ کہ جب سب کو غیر مرتاب مان لیا گیا تو شرط کا واقع نہ ہونا یقینی ہو گیا

اِسْتِعْمَالُ اِنْ فِيْهِ كَمَا اِذَا كَانَ قَطْعِيَّ الْوُقُوْعِ لِاَنَّهَا اِنَّمَا تُسْتَعْمَلُ فِي الْمَعَانِي الْمُحْتَمِلَةِ الْمَشْكُوْكَةِ

پس ان کا استعمال صحیح نہیں رہا جیسے اس وقت صحیح نہیں جب شرط قطعی الوقوع ہو کیونکہ ان تو معانی محتملہ مشکوکہ میں استعمال کیا جاتا ہے

وَلَيْسَ الْمَعْنٰى هٰهُنَا عَلٰى حُدُوْثِ الْاِرْتِيَابِ فِي الْمُسْتَقْبِلِ وَلِهٰذَا زَعَمَ الْكُوْفِيُّوْنَ اَنَّ اِنْ هٰهُنَا بِمَعْنٰى اِذَا

اور یہاں آئندہ زمانہ میں شک پیدا ہونے پر گفتگو نہیں اسی وجہ سے کوفیوں نے یہ کہہ دیا کہ یہاں ان اذا کے معنی میں ہے

وَنَصَّ الْمُبَرِّدُ وَالزُّجَاجُ عَلٰى اَنَّ اِنْ لَا تُقَلِّبُ كَانَ اِلٰى مَعْنَى الْاِسْتِقْبَالِ لِقُوَّةِ دِلَالَتِهٖ عَلٰى مَعْنَى الْمُضِيِّ

اور مبرد وزجاج نے اس کی تصریح کی ہے کہ کلمہ ان کان فعل کو مستقبل کے معنی میں نہیں کرتا کیونکہ زمانہ ماضی پر اس کی دلالت قوی ہے پس یہاں ان

فَمُجَرَّدُ التَّغْلِيْبِ لَا يُصَحِّحُ اِسْتِعْمَالَ اِنْ هٰهُنَا بَلْ لَا بُدَّ مِنْ اَنْ يُقَالَ لَمَّا غُلِبَ صَارَ الْجَمِيْعُ بِمَنْزِلَةِ

کے استعمال کے لئے صرف تغلیب کافی نہیں بلکہ یوں کہا جائیگا کہ جب بوجہ تغلیب سب غیر مرتاب ہو گئے تو شرط قطعی اللاوقوع ہو گئی

غَيْرِالْمُرْتَابِيْنَ فَصَارَ الشَّرْطُ قَطْعِيَّ الْاِنْتِفَاءِ فَاسْتُعْمِلَ فِيْهِ اِنْ عَلٰى سَبِيْلِ الْفَرْضِ وَالتَّقْدِيْرِ لِلتَّبْكِيْتِ

پس بطریق فرض وتقدیر مقابل کو خاموش کرنے کے لئے ان استعمال کر لیا گیا جیسے قول باری فان آمنوا الخ سو اگر وہ بھی ایمان لے آئیں

وَالْاِلْزَامِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَا اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَقُلْ اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعَابِدِيْنَ

جس طرح تم ایمان لائے تو وہ بھی راہ پر لگ جائیں گے، آپ کہئے کہ اگر خدائے رحمٰن کے اولاد ہو تو سب سے پہلے اس کی عبادت کرنے والا میں ہوں

تشریح المعانی:...... قوله وهنها بحث الخ یعنی تغلیب کی صورت میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب سب کو غیر متردد فرض کر لیا گیا تو عدم وقوع شرط یقینی ہو گیا اور ان کے استعمال کا موقع ہی نہ رہا کیونکہ ان کا استعمال ان امور میں ہوتا ہے جن کا ہونا یا نہ ہونا قطعی نہ ہو۔

قوله وليس المعنى الخ بعض حضرات نے اشکال مذکور کا دو طریقوں سے جواب دیا ہے اول یوں کہ بصورت تغلیب گو عدم وقوع شرط یقینی ہو گیا لیکن یہ حال کے اعتبار سے ہوا نہ کہ استقبال کے اعتبار سے اور مراد یہاں استقبال ہے اور ظاہر ہے کہ مستقبل میں وجود ریب وعدم ریب ہر دو کا احتمال ہے اس لئے ان کا استعمال درست ہے۔ دوسرے یوں کہ لفظ ان جب ماضی پر داخل ہوتا ہے تو وہ اس کو مستقبل کے معنی میں کر دیتا ہے اور امور استقبالیہ گو خداوند تعالیٰ کے لحاظ سے قطعی ہیں، لیکن بر بنائے اسلوب عربی ان کا ہونا اور نہ ہونا قطعی نہیں لہٰذا ان کا استعمال صحیح ہے شارح نے پہلے جواب کو تو یوں رد کیا کہ یہاں حدوث ریب فی المستقبل مراد نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ اگر آئندہ تم کو کوئی تردد پیدا ہو تو فی الحال دلیل لاؤ اور یہ غلط ہے کیونکہ مقصود تو یہ ہے کہ اگر تم کو فی الحال کوئی تردد ہو تو

دلیل لاؤ، چونکہ یہاں حدوث ریب فی الاستقبال کے معنی نہیں بن سکتے اس لئے کوفیوں نے یہ کہہ دیا کہ یہاں ان اذا کے معنی میں ہے دوسرے جواب کو یوں رد کیا کہ لفظ ان ماضی کو مستقبل کے معنی میں اس وقت کرتا ہے جب وہ بصورت کان نہ ہو کیونکہ کان ماضویت پر نص قطعی ہے کسی عامل سے اس کی حقیقت نہیں بدلتی مبرد اور زجاج نے اس کی تصریح کی ہے ۱۲۔

قوله بل لا بد الخ شارح اشکال مذکور کا جواب دیتا ہے کہ یہاں ان کے استعمال کے لئے صرف تغلیب کافی نہیں بلکہ تغلیب و توبیخ دونوں مل کر اس کے سبب ہیں۔ بایں طور کہ جب بوجہ تغلیب اولاً سب کو غیر مرتاب مانا گیا تو شرط قطعی اللاوقوع ہوگئی اور استعمال ان کا موقع نہ رہا تو بطریق فرض محال ان لایا گیا جیسے فان آمنوا اھ اور قل ان کانا اھ میں کیا گیا ہے جس کی تشریح گذر چکی ۱۲۔

(تنبیہ):...... مبرد اور زجاج نے گو تصریح کی ہے کہ لفظ ان کان کو مستقبل کے معنی میں نہیں کرتا لیکن صحیح قول جمہور کا ہے کہ کلمہ ان جس طرح دیگر افعال ماضیہ کو مستقبل کے معنی میں کر دیتا ہے اس طرح کان کو بھی مستقبل کے معنی میں کر دیتا ہے اگر یہ بات نہ ہوتی تو قول باری (وان کنتم جنبا فاطهروا) میں کان فعل ماضی (جس سے مراد استقبال ہے) کا وقوع ان شرطیہ کے بعد صحیح نہ ہوتا، نیز علامہ جزولی نے ذکر کیا ہے کہ ماضی کے لئے کچھ ایسے قرائن ہوتے ہیں جو اس کے معنی کو مستقبل سے بدل دیتے ہیں اور وہ جملہ حروف شرط ہیں۔ باستثناء لو ولما ۱۲

"وَالتَّغْلِيْبُ بَابٌ وَاسِعٌ يَجْرِيْ فِيْ فُنُوْنٍ كَثِيْرَةٍ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِيْنَ" غَلَّبَ الذَّكَرُ عَلَى

(اور تغلیب ایک وسیع باب ہے جو بہت سے فنون میں جاری ہوتا ہے جیسے قول باری وکانت من القانتین) اس میں مذکر کو مؤنث پر بایں طور غلبہ

الْاُنْثٰى بِاَنْ اُجْرِيَ الصِّفَةُ الْمُشْتَرَكَةُ بَيْنَهُمَا عَلٰى طَرِيْقَةِ اِجْرَائِهَا عَلَى الذُّكُوْرِ خَاصَّةً فَاِنَّ الْقُنُوْتَ مِمَّا

دیا گیا کہ جو صفت ان دونوں میں مشترک ہے اس کو مؤنث پر اسی طرح جاری کیا گیا جس طرح وہ مذکر پر جاری ہوتی ہو کیونکہ قنوت اگرچہ مذکر اور

يُوْصَفُ بِهِ الذُّكُوْرُ وَالْاِنَاثُ وَلٰكِنَّ لَفْظَ قَانِتِيْنَ اِنَّمَا يَجْرِيْ عَلَى الذُّكُوْرِ فَقَطْ "وَنَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى بَلْ

مؤنث ہردو کی صفت ہے لیکن لفظ قانتین صرف مذکر پر جاری ہوتا ہے (اور) جیسے قول باری بل انتم قوم تجہلون (بلکہ تم جاہل ہو

اَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُوْنَ" غَلَّبَ جَانِبَ الْمَعْنٰى عَلٰى جَانِبِ اللَّفْظِ لِاَنَّ الْقِيَاسَ يَجْهَلُوْنَ بِيَاءِ الْغَيْبَةِ لِاَنَّ

اس میں جانب معنی کو جانب لفظ پر غلبہ دیا گیا ہے کیونکہ از روئے قیاس تجہلون یاء غیبت کے ساتھ ہونا چاہئے تھا کیونکہ ضمیر لفظ قوم کی طرف راجع ہے

الضَّمِيْرَ عَائِدٌ اِلٰى قَوْمٍ وَلَفْظُ الْغَائِبِ لِكَوْنِهٖ اِسْمًا مُظْهَرًا لٰكِنَّهٗ فِي الْمَعْنٰى عِبَارَةٌ عَنِ الْمُخَاطَبِيْنَ فَغَلَّبَ

اور لفظ قوم اسم ظاہر ہونے کے سبب غائب کے درجہ میں ہے مگر باعتبار معنی انہی مخاطبین سے عبارت ہے پس جانب خطاب کو جانب غیبت پر غلبہ

جَانِبُ الْخِطَابِ عَلٰى جَانِبِ الْغَيْبَةِ "وَمِنْهُ" اَيْ مِنَ التَّغْلِيْبِ "اَبَوَانِ" لِلْاَبِ وَالْاُمِّ "وَنَحْوُهٗ "كَالْعُمَرَيْنِ لِاَبِيْ

دیا گیا (تم جاہل ہو) (اور از قبیل تغلیب ہے ابوان) ماں اور باپ کیلئے (اور اس کے مثل) جیسے عمرین ابوبکر وعمر کیلئے

بَكْرٍ وَعُمَرَ وَالْقَمَرَيْنِ لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَذٰلِكَ بِاَنْ يُغَلَّبَ اَحَدُ الْمُصَاحِبَيْنِ اَوِ الْمُتَشَابِهَيْنِ عَلَى

اور قمرین شمس وقمر کیلئے، اس کی صورت یہ ہے کہ دو مصاحب یا دو متشابہ چیزوں میں سے ایک کو دوسرے پر غلبہ دے کر

الْاٰخَرِ بِاَنْ يُجْعَلَ الْاٰخَرُ مُتَّفِقًا لَهٗ فِي الْاِسْمِ ثُمَّ يُثَنّٰى ذٰلِكَ الْاِسْمُ وَيُقْصَدُ اِلَيْهِمَا جَمِيْعًا فَمِثْلُ اَبَوَانِ

نام میں متفق کر کے اس نام کا تثنیہ بنا کر بولا جائے اور دونوں کا ارادہ کیا جائے پس ابوان از قبیل قول باری "وکانت من القانتین"

لَيْسَ مِنْ قَبِيْلِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِيْنَ كَمَا تَوَهَّمَهٗ بَعْضُهُمْ لِاَنَّ الْاُبُوَّةَ لَيْسَتْ صِفَةً مُشْتَرَكَةً بَيْنَهُمَا

نہیں ہے جیسا کہ بعضوں کو دھوکا ہوا ہے کیونکہ ابوۃ صفت مشترک نہیں ہے مادر وپدر کے درمیان

كالْقُنُوْتِ فَالْحَاصِلُ اَنَّ مُخَالَفَةَ الظَّاهِرِفِىْ مِثْلِ الْقَانِتِيْنَ مِنْ جِهَةِ الْهَيْئَةِ وَالصِّيْغَةِ وَفِىْ مِثْلِ اَبَوَانِ مِنْ جِهَةِ الْمَادَّةِ وَجَوْهَرِ اللَّفْظِ وَالْكَلِمَةِ بِالْكُلِّيَّةِ

جیسے قنوت مشترک ہے حاصل یہ کہ قانتین میں مخالفت ظاہر بجہت ہیئت وصیغہ ہے اور ابوان میں بجہت مادہ وجوہر لفظ ہے بالکلیہ

تشریح المعانی:......قوله والتغليب الخ یعنی تغلیب کی صرف وہی ایک صورت نہیں جو اوپر مذکور ہوئی بلکہ اس کا ایک وسیع باب ہے اور متعدد تراکیب ومختلف اسالیب میں جاری ہوتی ہے جیسے قول باری " وكانت من القانتين " میں مذکر کو مونث پر غلبہ دیا گیا ہے کیونکہ لفظ قنوت کو مرد وعورت ہر دو کے لئے مستعمل ہے یقال رجل قانت وامراة قانت مگر قانتین یا اور نون کے ساتھ جمع مذکر کے ساتھ خاص ہے پس مذکر کو مونث پر غلبہ دے کر جمع میں وہ صیغہ اختیار کیا گیا ہے جو مذکر کے ساتھ خاص ہے۔

(سوال) آیت میں لفظ من اگر تبعیضیہ ہوتب تو تغلیب تسلیم ہے مگر یہ متعین نہیں کیونکہ من ابتدائیہ بھی ہوسکتا ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضرت مریم اطاعت شعار آباء واجداد کی نسل سے تھیں کیونکہ حضرت مریم حضرت ابراہیم، حضرت اسحاق اور حضرت یعقوب کی نسل سے ہیں اور حضرت ہارون کی ذریت سے على نبينا وعليهما الصلوٰة والسلام.

(جواب) کلمہ من میں گو دونوں احتمال ہیں مگر پہلی صورت ہی بہتر ہے کیونکہ یہاں مقصد حضرت مریم کی توصیف بحیثیت حسب ہے نہ کہ باعتبار نسب یعنی یہ بات کرنا ہے کہ عبادت میں حضرت مریم مردوں سے کم نہیں بلکہ مردوں کی طرح بہت ہی عبادت گذار ہیں بایں حیثیت ان کو مردوں میں شمار کیا جا سکتا ہے ۱۲۔

قوله قوله تعالىٰ بل انتم الخ آیت " بل انتم قوم تجهلون " میں معنی قوم کو غلبہ دے کر " تجهلون " بصورت خطاب لایا گیا کیونکہ معنی کے لحاظ سے وہ لوگ مخاطب تھے، بمقتضائے لفظ تجہلون بصیغہ غائب ہونا چاہئے کیونکہ ضمیر کا مرجع لفظ قوم ہے جو اسم ظاہر ہونے کی وجہ سے غیبت کے حکم میں ہے سوال لفظ قوم اسم ظاہر ہونے کی بنا پر غیبت کے حکم میں ہے اور اس سے خطاب کی جانب عدول ہوا تو آیت از قبیل التفات ہوئی نہ کہ از قبیل تغلیب جواب لفظ قوم میں دو جہتیں ہیں جہت لفظ، اس اعتبار سے وہ غائب ہے اور جہت معنی، اس اعتبار سے وہ خطاب ہے کیونکہ لفظ قوم انتم پر محمول ہے جو عین خطاب ہے، بہر دو اعتبار یہ عین مقتضی ظاہر ہے نہ کہ خلاف مقتضی ظاہر پس التفات کا تحقق نہیں ہوتا:۔

قوله ومنه ابوان الخ مادر و پدر چونکہ وصف تولید میں مشترک ہیں اس لئے لفظ اب کو جو باپ کے لئے موضوع ہے ماں کے لئے استعمال کر کے دونوں کو ابوین کہتے ہیں اسی طرح لفظ عمرین حضرت عمرؓ وحضرت ابوبکر صدیقؓ کے لئے سوال عمرین میں تغلیب نہیں کیونکہ عمرین سے مراد حضرت عمر بن الخطاب اور حضرت عمر بن عبدالعزیز ہے كما نقل فى "اصلاح المنطق" عن قتاده، جواب علامہ ابن الشجری فرماتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ عمرین کا تلفظ تو عمر بن عبدالعزیز سے بہت پہلے ہو چکا كما يروى انهم قالوا لعثمان ، "نسالک سيرة العمرين" (واليه ذهب ابو عبيده) اسی طرح چاند کے لئے جو لفظ موضوع ہے اس کو سورج کے لئے استعمال کر کے دونوں کو قمرین کہتے ہیں قال ابو الطیب ۔ واستقبلت قمر السماء بوجهها☆فارتني القمرين فى وقت معاء

محبوبہ نے اپنا روئے منور آسمانی چاند کے سامنے کر دیا سو اس نے مجھ کو دو چاند بیک وقت اکٹھے دکھا دیئے (ایک اس کا چہرہ دوسرے خود چاند ایک مرتبہ ہارون الرشید نے حاضرین مجلس سے دریافت کیا کہ فرزدق کے شعر: " اخذنا بآفاق السماء عليكم☆لنا قمراها والنجوم الطوالع "میں قمرین سے مراد کیا ہے؟

کسی نے جواب دیا کہ قمرین سے مراد حضور ﷺ اور حضرت ابراہیمؑ ہیں اور نجوم سے مراد صحابہ، ہارون نے اس جواب کو بہت پسند کیا، تغلیب کی یہ قسم تغلیب التشبیہ کہلاتی ہے جو تصریح بعض سماعی ہے، ماتن نے اس کو "ومنہ" کہہ کر پہلی دونوعوں سے الگ بیان کیا ہے اس لئے کہ تغلیب کی یہ نوع بہت مشہور ہے اور متعدد مقامات میں مستعمل ہے جیسے ابوين ، قمرين ، عمرين، خافقين، مشرقين، مغربين، زيد مين وغيره :۔

قولہ وذلک ان یغلب الخ یعنی تغلیب کے یہ معنیٰ ہیں کہ احد المصاحبین کے لئے جو لفظ موضوع ہے وہ مصاحب آخر کے لئے استعمال کرلیا جائے جیسے عمرین یا احد المتشابھین کو آخر پر ترجیح دے کر ایک ہی لفظ ان دونوں پر بولا جائے جیسے قمرین پس تغلیب ابوین از قبیل تغلیب " و کانت من القانتین" نہیں ہوسکتی جیسا کہ بعض لوگوں کو دھوکا ہوا ہے کیونکہ ابوۃ مادر و پدر میں وصف مشترک نہیں ہے جیسے قنوت مشترک ہے:۔

(فائدہ):...... باب تغلیب کل کا کل مجاز ہے از قبیل مجاز مرسل ہو یا از قبیل عموم مجاز کیونکہ اس میں لفظ اپنے موضوع لہ میں استعمال نہیں ہوتا کما مر، علامہ ابن حاجب نے ''الامالی'' میں کہا ہے کہ تغلیب کے لئے یہ شرط ہے کہ ادنیٰ کو اعلیٰ پر غلبہ دیا جائے جیسے قمرین کہ قمر شمس سے کم ہے اور عمرین کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ افضل ہیں، مگر اس پر " مرج البحرین" سے اعتراض پڑتا ہے کیونکہ لفظ بحر دریائے شور کے لئے خاص ہے اور یہاں اس کو بڑا ہونے کی وجہ سے غالب رکھا گیا ہے، علامہ طیبی نے شرح تبیان میں ابن حاجب: کے علاوہ دیگر حضرات سے اس کا عکس نقل کیا ہے، ابن رشیق نے ''العمدہ'' میں امام کسائی کا قول نقل کیا ہے کہ عمرین میں تغلیب صرف کثرت استعمال کی وجہ سے ہے بایں معنی کہ حضرت عمرؓ کا زمانہ خلافت حضرت ابوبکر صدیقؓ سے زیادہ ہے و کذا ذکرہ ابن الشجری (عروس):۔

''وَلِكَوْنِهِمَا'' اَیْ اِنْ وَاِذَا ''لِتَعْلِيْقِ اَمْرٍ'' هُوَ حُصُوْلُ مَضْمُوْنِ الْجَزَاءِ ''بِغَيْرِهٖ'' يَعْنِيْ حُصُوْلَ مَضْمُوْنِ الشَّرْطِ

(اور اس وجہ سے کہ وہ دونوں یعنی ان اور اذا ایک امر) یعنی حصول مضمون جزاء کو متعلق کرنے کے لئے ہیں دوسرے امر یعنی حصول مضمون شرط

''فِي الْاِسْتِقْبَالِ'' مُتَعَلِّقٌ بِغَيْرِهٖ عَلٰى مَعْنٰى اَنَّهٗ يُجْعَلُ حُصُوْلُ الْجَزَاءِ مُتَرَتِّبًا وَمُعَلَّقًا عَلٰى حُصُوْلِ الشَّرْطِ

(پر زمانہ استقبال میں) فی الاستقبال غیرہ کے متعلق ہے بایں معنیٰ کہ حصول جزا کو مرتب و معلق کردیا جاتا ہے حصول شرط فی الاستقبال

فِي الْاِسْتِقْبَالِ وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يَتَعَلَّقَ بِتَعْلِيْقِ اَمْرٍ لِاَنَّ التَّعْلِيْقَ اِنَّمَا هُوَ فِيْ زَمَانِ التَّكَلُّمِ لَا فِي الْاِسْتِقْبَالِ

پر تعلیق امر سے متعلق نہیں ہوسکتا کیونکہ تعلیق تو زمانہ تکلم میں ہوتی ہے نہ کہ زمانہ استقبال میں

اَلَا تَرٰى اَنَّكَ اِذَا قُلْتَ اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَاَنْتَ حُرٌّ فَقَدْ عَلَّقْتَ فِيْ هٰذِهِ الْحَالَةِ حُرِّيَّتَهٗ عَلٰى دُخُوْلِ

کیا تو نہیں دیکھتا کہ جب تو یہ کہے ان دخلت الدار فانت حر تو تو نے فی الحال اس کی آزادی کو معلق کیا ہے اس کے آئندہ زمانہ میں گھر میں داخل ہونے پر

الدَّارِ فِي الْاِسْتِقْبَالِ ''كَانَ كُلٌّ مِنْ جُمْلَتَيْ كُلٍّ مِنْهُمَا'' اَيْ مِنْ اِنْ وَاِذَا يَعْنِي الشَّرْطَ وَالْجَزَاءَ ''فِعْلِيَّةً

(ہوں گے ان دونوں کے) یعنی ان اور اذا کے (ہر دو جملے) یعنی شرط وجزا (فعلیہ استقبالیہ)

اِسْتِقْبَالِيَّةً'' اَمَّا الشَّرْطُ فَلِاَنَّهٗ مَفْرُوْضُ الْحُصُوْلِ فِي الْاِسْتِقْبَالِ فَيَمْتَنِعُ ثُبُوْتُهٗ وَمُضِيُّهٗ وَاَمَّا الْجَزَاءُ فَلِاَنَّ

شرط کا جملہ استقبالیہ ہونا تو اس لئے ہے کہ اس کا حصول آئندہ زمانہ میں فرض کیا گیا ہے لہٰذا اس کا ثبوت اور اس کا ماضی ہونا ممتنع ہوگا اس لئے کہ اس

حُصُوْلَهٗ مُعَلَّقٌ عَلٰى حُصُوْلِ الشَّرْطِ فِي الْاِسْتِقْبَالِ وَيَمْتَنِعُ تَعْلِيْقُ حُصُوْلِ الْحَاصِلِ الثَّابِتِ عَلٰى

کا حصول معلق ہے شرط کے حصول فی الاستقبال پر اور محال ہو حاصل و ثابت شدہ شے کے حصول کو معلق کرنا ایسی شے پر جس کا حصول آئندہ زمانہ

حُصُوْلِ مَا يَحْصُلُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ ''وَلَا يُخَالِفُ ذٰلِكَ لَفْظًا اِلَّا لِنُكْتَةٍ'' لِاِمْتِنَاعِ مُخَالَفَةِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ

میں ہوگا اور اس کے خلاف بجز کسی نکتہ کے نہیں کیا جائے گا کیونکہ بلا فائدہ مقتضائے ظاہر کی مخالفت ممنوع ہے

مِنْ غَيْرِ فَائِدَةٍ وَقَوْلُهٗ لَفْظًا اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّ الْجُمْلَتَيْنِ وَاِنْ جُعِلَتْ كِلْتَاهُمَا اَوْ اِحْدَاهُمَا اِسْمِيَّةً اَوْ فِعْلِيَّةً

ماتن کا قول لفظا اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ دونوں جملے یا ان میں سے کوئی ایک اگر اسمیہ یا فعلیہ ماضویہ کرلیا جائے

مَاضِيَّةً فَالْمَعْنٰى عَلَى الْاِسْتِقْبَالِ حَتّٰى اَنَّ قَوْلَنَا اِنْ اَكْرَمْتَنِي الْاٰنَ فَقَدْ اَكْرَمْتُكَ اَمْسِ مَعْنَاهُ اِنْ تَعْتَدَّ

تب بھی معنی استقبالی ہی رہیں گے یہاں تک کہ ان اکرمتنی الان فقد اکرمتک امس کے معنی یہ ہیں

بِاِكْرَامِكَ اِيَّايَ الْاٰنَ فَاَعْتَدُّ بِاِكْرَامِي اِيَّاكَ اَمْسِ وَقَدْ يُسْتَعْمَلُ اِنْ فِي غَيْرِ الْاِسْتِقْبَالِ قِيَاسًا مُطَّرِدًا

کہ اگر تو اپنے آج کے اکرام کو شمار میں لاتا ہے تو میں نے جو کل تیرا اکرام کیا ہے اس کو بھی خیال میں رکھنا اور کلمہ ان کان کیساتھ غیر استقبال میں بھی

مَعَ كَانَ نَحْوُ وَاِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ كَمَا مَرَّ وَكَذَا اِذَا جِيْءَ بِهَا فِي مَقَامِ التَّاْكِيْدِ بَعْدَ وَاوِ الْحَالِ لِمُجَرَّدِ

خوب استعمال ہوتا ہے جیسے وان کنتم فی ریب، اسی طرح جب کلمہ ان کو تاکید کے موقعہ میں واو حالیہ کے بعد محض وصل وربط کے لئے لایا جائے

الْوَصْلِ وَالرَّبْطِ دُوْنَ الشَّرْطِ نَحْوُ زَيْدٌ وَاِنْ كَثُرَ مَالُهٗ بَخِيْلٌ وَعَمْرٌو وَاِنْ اُعْطِيَ جَاهًا لَئِيْمٌ وَفِي غَيْرِ

نہ کہ شرط کے لئے جیسے زید گو اس کا مال بہت ہے بخیل ہے اور عمرو گو صاحب جاہ ہے پر کمینہ ہے، اس کے علاوہ میں

ذٰلِكَ قَلِيْلاً كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ فَيَا وَطَنِي اِنْ فَاتَنِي بِكَ سَابِقٌ مِنَ الدَّهْرِ فَلْيُنْعَمْ لِسَاكِنِكَ الْبَالُ

غیر استقبال کے لئے کم ہے جیسے شعر: اے میرے وطن اگر مجھے تجھ میں رہنا نصیب نہیں تو تیرے رہنے والوں کا دل خوش رہے۔

تشریح المعانی: ......قولہ و لکو نہما الخ یعنی ان اور اذا چونکہ ایک شئی (جزاء) کے حصول فی المستقبل کو دوسری شئی (شرط) کے حصول فی المستقبل کے ساتھ معلق کرنے کے لئے ہوتے ہیں اس لئے ان میں شرط و جزا جملہ فعلیہ استقبالیہ ہوں گے، شرط تو اس لئے فعلیہ استقبالیہ ہوگی کہ اس کا حصول فی المستقبل مفروض ہے اور جملہ اسمیہ ثبوت پر دال ہوتا ہے نہ کہ حصول پر، نیز جملہ ماضویہ گو حصول پر دلالت کرتا ہے مگر وہ ماضوی ہوتا ہے نہ کہ استقبالی، اور جزا کا جملہ فعلیہ استقبالیہ ہونا اس لئے ضروری ہے کہ اس کا حصول اس شرط کے حصول پر معلق ہے جو استقبال میں مفروض الوجود ہے اب اگر جزاء کو بصورت جملہ اسمیہ یا ماضویہ ذکر کریں تو لازم آئے گا کہ حاصل شدہ شئی کا حصول آئندہ حاصل ہونے والی شئی پر معلق ہے اور یہ باطل ہے۔

قولہ ویمتنع تعلیق الخ. یعنی حاصل شدہ شئی کو آئندہ حاصل ہونے والی شئی پر معلق کرنا ممتنع ہے۔

(سوال) یہ امتناع اس وقت صحیح ہے جب تعلیق کے معنی یہ ہوں کہ جب شرط حاصل ہو جائے گی تو اس کے بعد جزاء بھی حاصل ہو جائے گی حالانکہ یہ معنی نہیں ہیں بلکہ تعلیق کے معنی یہ ہیں کہ شرط حصول جزا کا سبب ہے، بایں اعتبار آئندہ حاصل ہونے والی چیز کا حاصل شدہ چیز کے لئے سبب ہونا جائز ہے جیسے ان کان زید یبرء غدا نحن نفرح الا ن (اگر زید کل صحتیاب ہو جائے تو ہم آج ہی خوشی مناتے ہیں) اس میں صحتیابی جو آئندہ حاصل ہوگی اس فرح کا سبب بن رہی ہے جو فی الحال حاصل ہے۔

(جواب) فی الحال حاصل ہونے والی خوشی کا سبب وہ شفاء نہیں ہے جو آئندہ حاصل ہوگی بلکہ اس کا سبب وہ خبر صادق ہے جو زید کی صحتیابی کے متعلق دی گئی ہے اور وہ بالیقین فرح حالی سے پیشتر ہے پس امتناع مذکور بلاشبہ صحیح ہے ۱۲۔

قولہ و لا یخالف ذلک الخ یعنی ان اور اذا ہر دو میں شرط و جزاء کا فعلیہ استقبالیہ ہونا لازمی ہے اس کے خلاف نہیں کیا جاسکتا کیونکہ مقتضی ظاہر حال یہی ہے کہ لفظ و معنی میں حتی الوسع موافقت ہو۔ ہاں اگر کوئی نکتہ ملحوظ ہو تو ان کی شرط جملہ فعلیہ ماضویہ اور جزاء جملہ اسمیہ یا جملہ ماضویہ بھی ہو سکتی ہے، لیکن صرف صورۃً معنی وہ بھی جملہ فعلیہ استقبالیہ ہی ہوں گے۔ حتی کہ جن مثالوں میں بعض قیود کی وجہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں معنی استقبالی نہیں ہیں وہاں بھی معنی استقبالی ہوں گے جیسے ان اکرمتنی الا ن فقد اکرمتک امس اس میں الان اور امس کی قید سے گو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ معنی استقبالی نہیں مگر معنی یہاں بھی استقبالی ہی ہیں تقدیر عبارت یوں ہے ان تعتد باکر امک ایای الان فاعتد باکرامی ایاک امس .

(فائدہ):...... شرط وجواب شرط کے فعل کی تین صورتیں ہیں ماضی ملفوظ ہوگا یا مضارع مثبت یا مضارع منفی پس مجموعہ فعلین کی کل نو صورتیں ہوتی ہیں جو اس نقشہ سے ظاہر ہیں:

نمبر شمار	نوعیت شرط	نوعیت جزاء	مثال
۱	مضارع مثبت	مضارع مثبت	ان يقم زيد يقم عمرو
۲	مضارع منفی	مضارع منفی	ان لم يقم زيد لم يقم عمرو
۳	ماضی ملفوظ	ماضی ملفوظ	ان قام زيد قام عمرو
۴	مضارع منفی	مضارع مثبت	ان لم يقم زيد يقم عمرو
۵	مضارع منفی	ماضی ملفوظ	ان لم يقم زيد قام عمرو
۶	ماضی ملفوظ	مضارع مثبت	ان قام زيد يقم عمرو
۷	ماضی ملفوظ	مضارع منفی	ان قام زيد لم يقم عمرو
۸	مضارع مثبت	ماضی ملفوظ	ان يقم زيد قام عمرو
۹	مضارع مثبت	مضارع منفی	ان يقم زيد لم يقم عمرو

یہ کل صورتیں جائز ہیں صرف (۸) میں اختلاف ہے۔ ایک جماعت اس کے جواز کی قائل نہیں لیکن ابن مالک نے حضرت عائشہؓ کے قول "متی یقم مقامک رق" سے استدلال کرتے ہوئے اس کو بھی جائز مانا ہے۔ فافهم وتشكر ۱۲.

قوله وقد يستعمل الخ یعنی اصل تو یہی ہے کہ ان کو استقبال کے لئے استعمال کیا جائے لیکن کبھی غیر استقبال یعنی حقیقی ماضی میں بھی استعمال کر لیتے ہیں۔ پھر یہ استعمال کان کے ساتھ تو قیاسی اور کثیر الوقوع ہے اور غیر کان کے ساتھ قلیلی "اول جیسے، وان كنتم في ريب" کہ اس میں کنتم ماضی اپنی حقیقت پر ہے مراد زمانہ ماضی کا شک ہے یہ مطلب نہیں کہ اگر تم کو آئندہ شک ہو تو اس جیسی سورت لے آ ؤ، ثانی ہیں ابو العلاء معری کا یہ شعر: فیاو طنی اه میں "فاتضی" لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے فعل ماضی ہے اس کے ساتھ ان کا استعمال قلیل ہے:۔

ثُمَّ اَشَارَ اِلٰى تَفْصِيْلِ النُّكْتَةِ الدَّاعِيَةِ اِلَى الْعُدُوْلِ عَنْ لَفْظِ الْفِعْلِ الْمُسْتَقْبَلِ بِقَوْلِهٖ "كَاِبْرَازِ غَيْرِ الْحَاصِلِ

پھر ماتن نے اشارہ کیا ہے اس نکتہ کی تفصیل کی طرف جو فعل مستقبل سے عدول کا مقتضی ہوتا ہے (جیسے غیر حاصل کو حاصل کی جگہ میں ظاہر کرنا

لِقُوَّةِ الْاَسْبَابِ" الْمُتَاَخِّذَةِ فِيْ حُصُوْلِهٖ نَحْوُ اِنْ اِشْتَرَيْنَا كَانَ كَذَا حَالَ اِنْعِقَادِ اَسْبَابِ الْاِشْتِرَاءِ "اَوْ كَوْنِ

اس کے حصول کے اسباب کے قوی ہونے کی وجہ سے جیسے کہا جائے ان اشترینا کان کذا اس وقت جبکہ خرید نے کے اسباب پورے طور پر موجود ہوں

مَا هُوَ لِلْوُقُوْعِ كَالْوَاقِعِ" هٰذَا عَطْفٌ عَلٰى قُوَّةِ الْاَسْبَابِ وَكَذَا الْمَعْطُوْفَاتُ بَعْدَ ذٰلِكَ لِاَنَّهَا كُلُّهَا عِلَلٌ

(یا ہونے والی چیز کو حاصل شدہ ماننے کی وجہ سے) اس کا عطف قوت اسباب پر ہے اسی طرح آنے والے باقی معطوفات، کیونکہ یہ سب غیر حاصل

لِاِبْرَازِ غَيْرِ الْحَاصِلِ فِيْ مَعْرِضِ الْحَاصِلِ على ما اشار اليه في اظهار الرغبة ومن زعم انها كلها

کو معرض حاصل میں ظاہر کرنے کی علتیں ہیں جیسا کہ ماتن نے بذیل اظہار الرغبۃ اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور جس نے یہ خیال کیا

عطف على ابراز غير الحاصل فَقَدْ سَهَا سَهْوًا ظَاهِرًا "اَوِ التَّفَاؤُلِ اَوْ اِظْهَارِ الرَّغْبَةِ فِيْ وُقُوْعِ الشَّرْطِ

کہ ان سب کا عطف ابراز غیر حاصل فی معرض الحاصل پر ہے سو یہ اس کی کھلی بھول ہے (یا نیک فالی کے لئے یا وقوع شرط میں رغبت کے اظہار کیلئے

نَحْوُ اِنْ ظَفِرْتَ بِحُسْنِ الْعَاقِبَةِ فَهُوَ الْمُرَامُ" هٰذَا يَصْلُحُ مِثَالاً لِلتَّفَاؤُلِ وَلِاِظْهَارِ الرَّغْبَةِ وَلَمَّا كَانَ

جیسے اگر میں حسن خاتمہ سے بہرہ اندوز ہو گیا تو بس یہی مقصود ہے) تفاؤل و اظہار رغبت ہر دو کی مثال ہو سکتی ہے چونکہ اظہار رغبت کا ابراز غیر حاصل

اِقۡتِضَاءُ اِظۡهَارِ الرَّغۡبَةِ اِبۡرَازَ غَيۡرِ الۡحَاصِلِ فِيۡ مَعۡرِضِ الۡحَاصِلِ يَحۡتَاجُ اِلٰى بَيَانِ مَا اَشَارَ اِلَيۡهِ بِقَوۡلِهٖ "فَاِنَّ
فی معرض الحاصل کو مقتضی ہونا قدرے تفصیل کا محتاج ہے اس لئے ماتن اس کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ
الطَّالِبَ اِذَا عَظُمَتۡ رَغۡبَتُهٗ فِيۡ حُصُوۡلِ اَمۡرٍ يَكۡثُرُ تَصَوُّرُهٗ" اَيِ الطَّالِبَ "اِيَّاهُ" اَيۡ ذٰلِكَ الۡاَمۡرَ "فَرُبَّمَا يُخَيَّلُ
جب طالب کی رغبت کسی چیز کے حاصل کرنے میں بڑھ جاتی ہے تو طالب کو اس چیز کا تصور بھی بہت رہتا ہے جس کی وجہ سے طالب کو یہ خیال بندھ
ذٰلِكَ الۡاَمۡرُ اِلَيۡهِ" اَيۡ اِلٰى ذٰلِكَ الطَّالِبِ "حَاصِلًا" فَيُعَبِّرُ عَنۡهُ بِلَفۡظِ الۡمَاضِيۡ "وَعَلَيۡهِ" اَيۡ عَلٰى اِسۡتِعۡمَالِ
جاتا ہے کہ وہ شے حاصل ہو چکی ہے پس وہ اس کو ماضی سے تعبیر کر دیتا ہے، وقوع شرط میں اظہار رغبت کے لئے کلمہ ان کو ماضی کیساتھ تعبیر کرنے
الۡمَاضِيۡ مَعَ اِنۡ لِاِظۡهَارِ الرَّغۡبَةِ فِي الۡوُقُوۡعِ وَرَدَ قَوۡلُهٗ تَعَالٰى وَلَا تُكۡرِهُوۡا فَتَيَاتِكُمۡ عَلَى الۡبِغَاءِ "اِنۡ اَرَدۡنَ
سے ہے یہ آیت ولاتکرہوا الخ تم اپنی باندیوں کو زنا پر مجبور مت کرو (اگر وہ پاکدامنی کا ارادہ رکھیں)
تَحَصُّنًا" حَيۡثُ لَمۡ يَقُلۡ اِنۡ يُرِدۡنَ فَاِنۡ قِيۡلَ تَعۡلِيۡقُ النَّهۡيِ عَنِ الۡاِكۡرَاهِ بِاِرَادَتِهِنَّ التَّحَصُّنَ يُشۡعِرُ بِجَوَازِ
اس میں ان یردن نہیں کہا گیا، اگر یہ کہا جائے کہ نہی عن الاکراہ کو ان کے ارادہ عفت پر معلق کرنا یہ بتلا رہا ہے کہ عدم ارادہ عفت کی صورت میں
الۡاِكۡرَاهِ عِنۡدَ اِنۡتِفَائِهَا عَلٰى مَا هُوَ مُقۡتَضَى التَّعۡلِيۡقِ بِالشَّرۡطِ اُجِيۡبَ بِاَنَّ الۡقَائِلِيۡنَ بِاَنَّ التَّقۡيِيۡدَ بِالشَّرۡطِ
اکراہ جائز ہے، شرط پر معلق کرنے کا مقتضی یہی ہے جواب دیا جائے گا کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ شرط کے ساتھ مقید کرنا بوقت انتفاء شرط نفی حکم پر
يَدُلُّ عَلٰى نَفۡيِ الۡحُكۡمِ عِنۡدَ اِنۡتِفَائِهٖ اِنَّمَا يَقُوۡلُوۡنَ بِهٖ اِذَا لَمۡ يَظۡهَرۡ لِلشَّرۡطِ فَائِدَةٌ اُخۡرٰى وَيَجُوۡزُ اَنۡ يَكُوۡنَ
دلالت کرتا ہے یہ اس وقت ہے جب اس شرط کا کوئی اور فائدہ ظاہر نہ ہو اور آیت میں اس شرط کا فائدہ نہی عن الاکراہ میں مبالغہ کرنا ہے
فَائِدَتُهٗ فِي الۡاٰيَةِ الۡمُبَالَغَةَ فِي النَّهۡيِ عَنِ الۡاِكۡرَاهِ يَعۡنِيۡ اَنَّهُنَّ اِذَا اَرَدۡنَ الۡعِفَّةَ فَالۡمَوۡلٰى اَحَقُّ بِاِرَادَتِهَا وَاَيۡضًا
یعنی جب باندیاں پاک دامن رہنا چاہیں تو مولی کو تو بطریق اولی ان کی پاکدامنی کا ارادہ کرنا چاہئے
دلالۃ الشَّرۡطِ عَلٰى اِنۡتِفَاءِ الۡحُكۡمِ اِنَّمَا هُوَ بِحَسۡبِ الظَّاهِرِ وَالۡاِجۡمَاعُ الۡقَاطِعُ
نیز شرط کا انتفاء حکم پر دلالت کرنا بحسب ظاہر ہے اور حرمت اکراہ پر اجماع قطعی کا مطلق ہونا اس کے معارض ہوگیا
عَلٰى حُرۡمَةِ الۡاِكۡرَاهِ مُطۡلَقًا قَدۡ عَارَضَهٗ وَالظَّاهِرُ يُدۡفَعُ بِالۡقَاطِعِ
اس لئے ظاہر کا اعتبار ساقط ہو جائیگا کیونکہ ظاہر قطعی کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔

توضیح المبانی:.....''تعتد'': شمار کرنا، جتانا۔''البال'': دل۔''ابراز'': ظاہر کرنا۔''علل'': جمع علت۔''لاتکرہوا'': مجبور مت کرو۔''تحصن'': پاک دامنی

تشریح المعانی:.....قوله هذا عطف الخ یعنی ماتن کا قول " او کون ما هو للوقوع اه " اور اس کے بعد آنے والے معطوفات کا عطف ''قوۃ الاسباب'' پر ہے اور یہ سب ابراز مذکور کی علتیں ہیں، اور جس نے یہ کہا ہے کہ ان سب کا عطف " ابراز غير الحاصل اه " پر ہے اس نے دھوکا کھایا ہے جس کی کئی وجہیں ہیں (۱) یہ صورت خود ماتن کے خلاف ہے جیسا کہ ''اظهار الرغبة'' کی تشریح سے ظاہر ہے کہ جملہ معطوفات ابراز مذکور کی علتیں ہیں۔ (۲) ابراز مذکور پر جملہ معطوفات شامل ہیں لہذا یہ سب مقابل ابراز نہیں ہو سکتے۔ (۳) محض مخالفت صوری سے حصول تفاؤل ناممکن ہے بلکہ اس میں ضروری ہے کہ تنزیل مذکور کا اعتبار کیا جائے معلوم ہوا کہ جملہ معطوفات کا عطف قوۃ الاسباب پر ہے نہ کہ ابراز مذکور پر۔

قوله وعليه ورد الخ یعنی اس آیت میں بھی ماضی پر لفظ ان اسی اعتبار سے آیا ہے کہ ابراز غیر حاصل فی معرض الحاصل برائے

اظہار رغبت مقصود ہے کیونکہ "لاتکرھوا" انہیں استقبالی ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ شرط بصورت استقبال ہو مگر بصورت ماضی لایا گیا تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ ان کے ارادہ عفت سے حق تعالیٰ کو کمال رغبت ہے:۔

قوله فان قيل الخ آیت **ولا تكرهواه** پر ایک سوال ہے۔ (**سوال**) اور وہ یہ کہ اس میں نہی عن الا کراہ کو ان کے ارادہ عفت پر معلق کیا گیا ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر عفت کا ارادہ نہ کریں تو ان کو زنا پر مجبور کیا جا سکتا ہے حالانکہ ایسا نہیں۔

(**جواب**) یہ ہے کہ سائل نے جواز اکراہ بوقت عدم ارادہ عفت بطریق مفہوم مخالف سمجھا ہے اور جو لوگ مفہوم مخالف کے قائل ہیں ان کے ہاں مفہوم مخالف کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے جب وہ ممکن ہو، اور یہاں اس کا امکان ہی نہیں کیونکہ اکراہ کے معنی ہیں کسی کو اس کی خواہش کے خلاف مجبور کرنا اور جب وہ خود زنا کے خواہش مند ہوں تو ان کو زنا پر مجبور کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں (۲) یہ مفہوم مخالف اس وقت معتبر ہے جب منتفی الشرط کو حکم سے خارج کرنے کے علاوہ شرط کا کوئی خاص فائدہ نہ ہو اور یہاں اس شرط کا خاص فائدہ موجود ہے یعنی نہی عن الاکراہ میں مبالغہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر لونڈیاں اپنی خوشی سے زنا کریں تب بھی موالی کا فرض ہے کہ وہ ان کو روکیں چہ جائیکہ وہ خود زنا سے بچنا چاہیں اسی حالت میں ان کو زنا پر مجبور کرنا انتہائی شرم کی بات ہے (۳) نفی حکم پر تقیید مذکور کی دلالت بحسب الظاہر ہے اور لونڈیوں کو زنا پر مجبور کرنا عام ازیں کہ وہ عفت کا ارادہ کریں یا نہ کریں باجماع قطعی حرام ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ ظاہر اجماع قطعی کے معارض نہیں ہو سکتا لہٰذا ظاہر اور مفہوم مخالف کا اعتبار ساقط ہوگا ۱۲۔

(**فائدہ**):...... بعض علماء کا بیان ہے کہ قرآن پاک میں چھ جگہ پر کلمہ ان صورت شرط واقع ہوا ہے مگر وہاں شرط مراد نہیں۔ (۱) مذکورہ بالا آیت "**ولا تكرهوا اه**" (۲) "**واشكروا نعمة الله ...... ان كنتم اياه تعبدون**" اور شکر کرو اللہ کے احسان کا اگر تم اسی کو پوجتے ہو (۳) "**وان كنتم على سفرولم تجدوا كاتبا فرهن مقبوضة**" اور اگر تم سفر میں ہو اور نہ پاؤ کوئی لکھنے والا تو گروہ ہاتھ میں رکھی چاہئے۔ (۴) "**ان ارتبتم فعدتهن**" اگر تم کو شبہ رہ گیا تو ان کی عدت (۵) "**ان تقصروا من الصلوٰة ان خفتم**" کہ کچھ کم کرو نماز میں سے اگر تم کو ڈر ہو (۶) "**وبعولتهن احق بردهن فى ذٰلك ان ارادوا اصلاحا**" اور ان کے خاوند حق رکھتے ہیں ان کے لوٹا لینے کا اس مدت میں اگر چاہیں سلوک سے رہنا:۔

"**قَالَ السَّكَّاكِيُ اَوْ لِلتَّعْرِيْض**" اَیْ اِبْرَازُ غَیْرِ الْحَاصِلِ فِیْ مَعْرِضِ الْحَاصِلِ اِمَّا لِمَا ذُكِرَ وَاِمَّا لِلتَّعْرِيْض

(سکاکی نے کہا ہے کہ یا تعریض کے لئے) یعنی غیر حاصل کو معرض حاصل میں ظاہر کرنا مذکورہ بالا وجوہ کیلئے ہوتا ہے اور یا تعریض کے لئے

بِاَنْ يُنْسَبَ الْفِعْلُ اِلٰى وَاحِدٍ وَالْمُرَادُ غَيْرُهٗ "نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى" وَلَقَدْ اُوْحِيَ اِلَيْكَ وَاِلَى الَّذِيْنَ مِنْ

بایں طور کہ فعل کو ایک کی طرف منسوب کیا جائے اور مراد اس کا غیر ہو جیسے ولقد اوحی الخ بیشک آپ کی طرف اور آپ سے پہلوں کی طرف وحی کی گئی

قَبْلِكَ "لَئِنْ اَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ" فَالْمُخَاطَبُ هُوَا لنَّبِيُّ ﷺ وَعَدَمُ اِشْرَاكِهٖ مَقْطُوْعٌ بِهٖ لٰكِنْ جِيْءَ

کہ اگر تو نے شرک کیا تو تیرا عمل باطل ہو جائیگا پس یہاں مخاطب نبی ﷺ ہیں جن کا شرک نہ کرنا یقینی ہے، لیکن ماضی کو لایا گیا

بِلَفْظِ الْمَاضِيْ اِبْرَازًا لِلْاِشْرَاكِ الْغَيْرِ الْحَاصِلِ فِيْ مَعْرِضِ الْحَاصِلِ عَلٰى سَبِيْلِ الْفَرْضِ وَالتَّقْدِيْرِ

غیر حاصل اشراک کو معرض حاصل میں ظاہر کرنے کے لئے بطریق فرض وتقدیر ان لوگوں سے تعریض کرتے ہوئے

تَعْرِيْضًا لِمَنْ صَدَرَ عَنْهُمُ الْاِشْرَاكُ بِاَنَّهٗ قَدْ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ كَمَا اِذَا شَتَمَكَ اَحَدٌ فَتَقُوْلُ وَاللّٰهِ اِنْ

جن سے اشراک کا صدور ہوا کہ ان کے اعمال باطل ہو گئے جیسے تجھے کوئی گالی دے اور تو اس سے کہے بخدا اگر مجھے بادشاہ بھی گالی دے

شَتَمَنِيْ الْاَمِيْرُ لَضَرَبْتُهٗ وَلَا يَخْفٰى اَنَّهٗ لَامَعْنٰى لِلتَّعْرِيْضِ بِمَنْ لَمْ يَصْدُرْ عَنْهُمُ الْاِشْرَاكُ وَاِنْ ذُكِرَ

تو میں اسے بھی ماروں گا اور ظاہر ہے کہ جن لوگوں سے اشراک صادر نہیں ہوا ان سے تعریض کے کوئی معنی نہیں،

الْمُضَارِعُ لاَ يُفِيدُ التَّعْرِيضَ لِكَوْنِهٖ عَلٰى اَصْلِهٖ وَلَمَّا كَانَ فِي هٰذَا الْكَلاَمِ نَوْعُ خِفَاءٍ وَضُعْفٍ نَسَبَهٗ اِلَى
نیز ذکر مضارع مفید تعریض نہیں کیونکہ وہ تو اپنی اصل پر ہے، چونکہ اس کلام میں قدرے خفاء اور ضعف تھا
السَّكَّاكِيْ وَاِلاَّ فَهُوَ قَدْ ذَكَرَ جَمِيْعَ مَا تَقَدَّمَ ثُمَّ قَالَ "وَنَظِيْرُهٗ" اَيْ نَظِيْرُ لَئِنْ اَشْرَكْتَ فِي التَّعْرِيْضِ لاَ فِي
(اس لئے سکا کی کی طرف منسوب کردیا ورنہ اس نے تمام سابقہ مضمون ذکر کیا ہے پھر سکا کی نے کہا ہے کہ لئن اشرکت کی نظر صرف تعریض میں
اِسْتِعْمَالِ الْمَاضِيْ مَقَامَ الْمُضَارِعِ فِي الشَّرْطِ لِلتَّعْرِيْضِ "قَوْلُهٗ تَعَالٰى وَمَالِيَ لاَ اَعْبُدُ الَّذِيْ فَطَرَنِيْ اَيْ
نہ کہ برائے تعریض ماضی کو مضارع کی جگہ استعمال کرنے میں قول ہے اللہ کا ومالی لا اعبد الخ مجھے کیا ہوگیا کہ میں اس کی عبادت نہ کروں
مَالَكُمْ لاَ تَعْبُدُوْنَ" الَّذِيْ فَطَرَكُمْ "بِدَلِيْلِ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ" اِذْ لَوْلاَ التَّعْرِيْضُ لَكَانَ الْمُنَاسِبُ اَنْ يُقَالَ وَاِلَيْهِ
جس نے مجھے پیدا کیا یعنی تمہیں کیا ہوگیا کہ تم اس کی عبادت نہیں کرتے جس نے تمہیں پیدا کیا بدلیل والیہ ترجعون کیونکہ اگر تعریض نہ ہوتی
اَرْجِعُ عَلٰى مَا هُوَ الْمُوَافِقُ لِلسِّيَاقِ "وَوَجْهُ حُسْنِهٖ" اَيْ حُسْنِ هٰذَا التَّعْرِيْضِ "اِسْمَاعُ" الْمُتَكَلِّمِ "الْمُخَاطَبِيْنَ"
تو والیہ ارجع کہنا چاہئے تھا کہ موافق سیاق یہی ہے (اس) تعریض کی خوبی کی وجہ متکلم کا اپنے جانی دشمن (مخاطبین کو اس طریقہ سے حق بات سنانا ہے
الَّذِيْنَ هُمْ اَعْدَاءُهٗ "اَلْحَقَّ" هُوَ الْمَفْعُوْلُ الثَّانِيْ لِلْاِسْمَاعِ "عَلٰى وَجْهٍ لاَ يَزِيْدُ ذٰلِكَ الْوَجْهُ غَضَبَهُمْ وَهُوَ"
کہ وہ) طریقہ ان کے غصہ کو نہ بھڑکائے اور وہ طریقہ مخاطبین کو باطل کی طرف صراحۃً منسوب نہ کرنا ہے)
اَيْ ذٰلِكَ الْوَجْهُ "تَرْكُ التَّصْرِيْحِ بِنِسْبَتِهِمْ اِلَى الْبَاطِلِ وَيُعِيْنُ" عَطْفٌ عَلٰى لاَ يَزِيْدُ وَلَيْسَ هٰذَا فِيْ
یعین کا عطف لا یزید پر ہے اور یہ سکا کی کے کلام میں نہیں ہے
كَلاَمِ السَّكَّاكِيْ اَيْ عَلٰى وَجْهٍ يُعِيْنُ "عَلٰى قَبُوْلِهٖ" اَيْ عَلٰى قَبُوْلِ الْحَقِّ "لِكَوْنِهٖ" اَيْ لِكَوْنِ ذٰلِكَ الْوَجْهِ
(اور ایسے طریقہ پر کہ امداد کرے یہ طریقہ حق قبول کرنے میں کیونکہ اس عنوان کو خلوص نصیحت میں زیادہ دخل ہے بایں معنی
"اَدْخَلُ فِيْ اِمْحَاضِ النُّصْحِ حَيْثُ لاَ يُرِيْدُ" الْمُتَكَلِّمُ لَهُمْ "اِلاَّ مَا يُرِيْدُ لِنَفْسِهٖ"
کہ متکلم نہیں پسند کرتا ان کے لئے مگر وہ جو اپنے لئے پسند کرتا ہے

تشریح المعانی:......قولہ او للتعریض الخ: سکا کی نے کہا ہے کہ ابراز مذکور مذکورہ بالا اغراض کیلئے بھی ہوتا ہے اور تعریض کے لئے بھی ہوتا ہے۔ تعریض کے یہ معنی ہیں کہ فعل جس کی طرف منسوب کیا ہے اس کی طرف نسبت مقصود نہ ہو جیسے تم اپنے گالی دینے والے سے تعریضا کہو واللہ ان شتمنی الامیر لضربتہ۔ اگر بادشاہ بھی مجھے گالی دے گا تو میں اسے بھی نہ بخشوں گا۔

یعنی اے گالی دینے والے میں تجھے ماروں گا، اس کی مثال یہ آیت ہے لئن اشرکت ۱۲اس میں مخاطب حضور اکرم صلعم ہیں اور آپ سے شرک کا صادر نہ ہونا ایک قطعی اور حتمی امر ہے کیونکہ انبیاء کفر وشرک سے معصوم ہوتے ہیں پھر بھی جملہ شرط ماضی لایا گیا کیونکہ اس میں ان لوگوں پر تعریض ہے جن سے شرک صادر ہوا ہے کہ ان کے اعمال ضائع ہوگئے۔

(سوال) جب انبیاء شرک سے معصوم ہیں تو پھر لئن......اشرکت میں شرک کی نسبت نبی کی طرف کیسے صحیح ہوئی؟

(جواب) لئن اشرکت قضیہ شرطیہ ہے جو مستلزم وقوع نہیں کیونکہ اسناد بطریق فرض وتقدیر بربنا تعریض ہے پس اشراک فی الحقیقۃ غیر ہی کی طرف منسوب ہے ۱۲۔

قولہ فالمخاطب ھو النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ یہ حصر اضافی ہے یعنی امت کے اعتبار سے ہے ورنہ ظاہر ہے کہ دیگر

انبیا بھی اس کے مخاطب ہیں جیسا کہ شروع آیت میں اس کی تصریح ہے یعنی و الی الذین من قبلک.

(سوال) جب ہر نبی اس کا مخاطب ہے تو افراد ضمیر کے کیا معنی؟ (جواب) خطاب باعتبار کل واحد ہے:

(سوال) جب آیت میں خطاب حضور صلعم سے ہے تو پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہوا کہ آپ مراد نہیں۔

(جواب) کلمہ ان کی اصل یہی ہے کہ وہ امر ممکن پر داخل ہو۔ انبیاء کے حق میں شرک شرعاً محال ہے پس استحالہ شرعیہ کو بمنزلہ استحالہ عقلیہ کرتے ہوئے کلمہ ان کو اس کی اصل سے خارج مان لیا گیا ۱۲۔

قولہ و لا یخفی الخ سکاکی نے آیت میں حسب تقریر سابق جو تعریض۔ مانی اس پر علامہ خلخالی نے اعتراض کیا ہے شارح یہاں سے اسی کا جواب دے رہا ہے اعتراض کا ماحصل دو چیزیں ہیں (۱) آیت میں تعریض صرف انہیں لوگوں سے نہیں جن سے زمانہ ماضی میں شرک صادر ہوا بلکہ عام ہے صادر ہوا ہو یا نہ ہوا ہو (۳) تعریض مذکور یوں بھی ہو سکتی ہے کہ فعل کو ایسے شخص کی طرف منسوب کریں جس سے اس کا صدور محال ہو عام ازیں کہ وہ بصیغہ ماضی ہو یا بصیغہ مضارع یعنی اشرکت کہا جائے یا تشرک کہا جائے۔ بہر حال تعریض حاصل ہے پس سکاکی کا یہ کہنا کہ آیت میں مستقبل سے ماضی کی طرف عدول برائے تعریض ہے صحیح نہیں۔

(جواب) علامہ خلخالی کا یہ کہنا کہ تعریض ان سب لوگوں کے لحاظ سے ہے غلط ہے کیونکہ تعریض کا مقصد زجر و توبیخ ہے جو اسی ناشائستہ فعل پر ہو سکتی ہے جس کا ارتکاب کر لیا گیا ہو (۲) بتقریر علامہ خلخالی فعل کے کسی ایسے شخص کی طرف منسوب کر دینے کو کہ جس سے اس کا صدور محال ہو موجب تعریض سمجھنا تسلیم نہیں کیونکہ یہ تعریض محض فعل ماضی کی اسناد سے حاصل ہو سکتی ہے اس واسطے کہ یہ ماضی گو بمعنی مستقبل ہے لیکن بر بنا ابراز مذکور اس کو ان کے ساتھ لانا خلاف اصل ہے۔ جس کا ارتکاب فن بلاغت میں بجز کسی نکتہ خاص کے ناممکن ہے اور وہ صرف تعریض ہے بخلاف صیغہ مضارع کے کہ اس کو اگر ان کے ساتھ ذکر کیا جائے تو یہ اپنی اصل پہ ہونے کی وجہ سے کسی نکتہ کا مقتضی نہیں ثابت ہوا کہ آیت میں مضارع سے ماضی کی طرف عدول برائے تعریض ہے ۱۲۔

قولہ و نظیرہ الخ یہ مقولہ بھی سکاکی کا ہے فرماتے ہیں کہ نفس تعریض میں آیت سابقہ لئن اشرکت اکی نظیر قول باری و ما لی لا اعبد اہ ہے لا اعبد سے مراد مالکم لا تعبدون ہے کیونکہ عبادت کی نفی مخاطبین ہی کے اعتبار سے ہو سکتی ہے نہ کہ بلحاظ متکلم کیونکہ متکلم مومن ہے مگر بغرض تعریض لا اعبد کہا گیا ورنہ بمقتضا سیاق والیہ ارجع ہونا چاہئے تھا۔

(سوال) اس سے قبل ماتن اس آیت کو سکاکی کے مذہب پر التفات کی مثال میں پیش کر چکا ہے اور یہاں تعریض کے لئے مان رہا ہے حالانکہ دونوں میں منافات ہے کیونکہ سکاکی کے مذہب پر التفات کے یہ معنی ہیں کہ کسی مقتضی مقام معنی کو ایسے طریقے سے تعبیر کیا جائے جو اصل طریقہ تعبیر کے خلاف ہو اور تعریض کے یہ معنی ہیں کہ ایک معنی کو ایسی عبارت سے تعبیر کیا جائے جو اس معنی کی ادائیگی میں حقیقت ہو یا مجاز تا کہ اس معنی کے علاوہ دیگر معنی بذریعہ قرائن مفہوم ہوں۔

(جواب) التفات کی تعریف میں تعبیر معنی سے مراد یہ ہے کہ اس تعبیر سے ان معنی کا افادہ ہو جائے چاہے قرائن کے ذریعہ سے ہی اس کی طرف انتقال ہو اس اعتبار سے آیت کا التفات کے لئے ہونا تعریض کے منافی نہیں (موہب) ۱۲۔

قولہ و وجہ حسنہ الخ یعنی آیت و مالی لا اعبد اہ میں تعریض کی چند خوبیاں ہیں (۱) متکلم اپنے مخالف مخاطبوں کو ایسے طور پر حق بات سنانا چاہتا ہے کہ اس میں صراحۃً ان کی نسبت باطل کی طرف نہ ہوتا کہ ان کا غصہ نہ بڑھے اور وہ قبول حق کی طرف مائل ہو جائیں (۲) ان کی خیر خواہی کو شائبہ اغراض سے خالی کرنا مقصود ہے کیونکہ مالی لا اعبد بتاتا ہے کہ اس نے نہایت مخلصانہ طور پر نصیحت کی ہے ۱۲

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

"وَلَوْ لِلشَّرْطِ" اَیْ لِتَعْلِیْقِ حُصُوْلِ مَضْمُوْنِ الْجَزَاءِ بِحُصُوْلِ مَضْمُوْنِ الشَّرْطِ "فَرْضًا فِي الْمَاضِیْ مَعَ
(اور لوشرط کے لئے ہے) یعنی حصول مضمون جزاء کو معلق کرنے کے لئے ہے حصول مضمون شرط پر (درانحالیکہ فرض کرلیا جاتا ہے شرط کا حصول زمانہ

الْقَطْعِ بِاِنْتِفَاءِ الشَّرْطِ" فَیَلْزَمُ اِنْتِفَاءُ الْجَزَاءِ كَمَا تَقُوْلُ لَوْ جِئْتَنِیْ لَاَكْرَمْتُكَ مُعَلَّقًا لِلْاِكْرَامِ بِالْمَجِیْءِ
ماضی میں انتفاء شرط کے یقین کے ساتھ) پس لازم آئے گا جزاء کا منتفی ہونا جیسے تو کہے اگر تو میرے پاس آتا تو میں تیرا اکرام کرتا معلق کرتے ہوئے

مَعَ الْقَطْعِ بِاِنْتِفَائِهٖ فَیَلْزَمُ اِنْتِفَاءُ الْاِكْرَامِ فَهِیَ لِاِمْتِنَاعِ الثَّانِیْ اَعْنِیْ اَلْجَزَاءَ لِاِمْتِنَاعِ الْاَوَّلِ اَعْنِیْ اَلشَّرْطَ
اکرام کو آنے پر ساتھ یقین ہونے اس کے نہ آنے کے پس لازم ہے اکرام کا منتفی ہونا پس لو امتناع ثانی یعنی امتناع جزاء کے لئے ہے

یَعْنِیْ اَنَّ الْجَزَاءَ مُنْتَفٍ بِسَبَبِ اِنْتِفَاءِ الشَّرْطِ هٰذَا هُوَ الْمَشْهُوْرُ بَیْنَ الْجُمْهُوْرِ
بوجہ امتناع اول یعنی بوجہ امتناع شرط کے یعنی جزاء منتفی ہے بسبب منتفی ہونے شرط کے جمہور کے ہاں یہی معنی مشہور ہیں۔

تشریح المعانی: ......قوله ولو للشرط الخ کلمہ لو کا اصل موضوع لہ کیا ہے اور یہ کس معنی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اس سلسلہ میں نحاۃ کی مختلف عبارتیں ہیں پہلی عبارت سیبویہ کی ہے اس نے کہا ہے "لو حرف لما كان سيقع لو قوع غيره" لوایک حرف ہے جو باعتبار ماضی متوقع الوقوع امر کے لئے استعمال ہوتا ہے بوجہ وقوع غیر کے، اس کی تشریح یہ ہے کہ ادوات شرط میں سے ہر ایک کا مدلول جداگانہ ہے مثلاً اذا اور ان کہ یہ مستقبل کے لئے ہیں اور لو اور لما ماضی کے لئے، لو اور لما کا باہمی فرق یہ ہے کہ لو امتناع کے لئے ہے اور لما وجوب کے لئے مثلاً جب یوں کہا جائے " لو قام زيد قام عمرو "تو ان دونوں کے درمیان ربطہ ماضوی پر دلالت کرے گا درانحالیکہ وہ دونوں ممتنع ہوں اور جب یوں کہا جائے " لما قام زيد قام عمرو "تو یہ بھی ربط ماضوی پر دلالت کرے گا مگر بایں حالت کہ وہ واجب و ثابت ہوں، پس لما اس چیز کے لئے استعمال ہوگا جس کا وقوع ہو چکا ہو لوقوع غیرہ اور ان اور اذا اس چیز کے لئے ہوں گے جس کا وقوع آئندہ ہوگا لو قوع غیرہ (شكافى الا ولىٰ وظناً فى الثانيه) اور لو ان سب کے برخلاف اس کے لئے ہے جس کا وقوع ماضی زمانہ میں نہیں ہوا مگر وہ متوقع تھی سیبویہ کی اس عبارت کا مطلب اور خلاصہ یہ ہوا کہ کلمہ لو مطابقۃً تو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ثانی کا وقوع بتقدیر وقوع اول ہے اور التزاماً اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ امتناع وقوع ثانی بوجہ امتناع وقوع اول کے ہے کیونکہ جب وقوع ثانی وقوع اول کے لئے لازم ہے تو عدم لازم عدم ملزوم پر دال ہوگا۔ دوسری عبارت جو اکثر نحویوں کی ہے یہ ہے " انها حرف امتنا ع لا متناع" اس عبارت سے ان حضرات کی مراد کیا ہے؟ اس میں چند اقوال ہیں (۱) لو اس بات کو بتاتا ہے کہ ثانی ممتنع ہے اول کے امتناع کی وجہ سے جمہور نحاۃ اسی کے قائل ہیں (۲) لو امتناع اول کو بتلاتا ہے امتناع ثانی کی وجہ سے یہ قول ابن حاجب کا ہے (اوسيأ تى مافيه) (۳) کلمہ کو بطریق منطوق امتناعین پر دلالت ہے (۴) امتناعین پر بطریق مفہوم دلالت کرتا ہے (بدرالدین ابن مالک کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے) تیسری عبارت ابن مالک کی ہے " انها حرف يقتضى امتنا ع ما يليه واستلزامه لتاليه" کلمہ لو امتناع فعل شرط کا مقتضی ہے اور جو اس کے متصل ہو اس کے ثبوت کے استلزام کا مقتضی ہے جواب شرط کے ثبوت کی وجہ سے۔ ابن مالک کی یہ عبارت سیبویہ اور اکثر نحاۃ کی عبارت کے درمیان ہے کیونکہ سیبویہ کی عبارت کا مقتضی یہ ہے کہ کلمہ لو کا موضوع لہ " ثبوت لثبوت " ہے اور اکثر نحویوں کی عبارت کا مقتضی یہ ہے کہ اس کا موضوع لہ " امتناع لا متناع " ہے اور ابن مالک کی عبارت کا مقتضی یہ ہے کہ اس کا موضوع لہ " الا متناع للشرط والثبوت للجواب" ہے پھر سیبویہ کی عبارت میں دونوں ثبوت فرضی ہیں اور جمہور کی عبارت میں دونوں امتناع حقیقی ہیں اور ابن مالک کی عبارت میں ثبوت فرضی ہے اور امتناع حقیقی ہے۔ چوتھی عبارت ایک اور ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ گر لو کے بعد دو چیزیں مثبت ہوں تو " حرف امتناع لا متناع" ہے اور اگر منفی ہوں تو" حرف وجود لو جود " ہے اور اگر اول منفی ہو اور ثانی مثبت ہو تو

" حرف امتناع لوجود" ہے اور اگر اول مثبت ہو اور ثانی منفی ہو تو" حرف وجود لا متناع " ہے۔ پانچویں عبارت یہ ہے کہ " حرف یقتضی ربط الجواب بالشرط" کلمہ لو صرف شرط و جواب کے درمیان ربط پیدا کرنے کے لئے ہے امتناع و عدم امتناع پر دلالت نہیں کرتا و الیہ ذھب الشلو بین، اس کا مطلب یہ ہے کہ کلمہ لو نہ شرط کے امتناع پر دلالت کرتا ہے نہ جواب کے امتناع پر بلکہ یہ اس واسطے آتا ہے کہ جواب کو اس شرط سے ربط دے دے جو کہ زمانہ ماضی سے متعلق ہونے پر اسی طرح دلالت کرتی ہے جس طرح کہ کلمہ ان زمانہ مستقبل کے ساتھ شرط کا تعلق ہونے پر دلالت کرتا ہے، ابن ہشام کہتے ہیں کہ یہ قول ایسا ہے جس طرح بدیہی باتوں کا انکار ہوا کرتا ہے کیونکہ جو شخص "لو فعل" کو سنے گا وہ اس سے بلا کسی تردد فعل کے واقع نہ ہونے کو سمجھ لے گا اور یہی وجہ ہے کہ لو کا استدراک جائز ہے چنانچہ تم کہہ سکتے ہو، لو جاء زید اکرمتہ لکنہ لم یجئی"

" کلمہ لو کے موضوع لہ کے متعلق یہ اجمالی اشارہ ہے، اگر تفسیر طلب ہو تو علامہ بہاؤ الدین سبکی کی عروس الافراح کی طرف مراجعت کرو۔ موصوف نے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے بوجہ خوف طوالت ہم اس کو نظر انداز کرتے ہوئے بحث کے آخر میں ایک نقشہ سپرد قلم کررہے ہیں جس سے کل مذاہب محفوظ کرسکو گے فلینتظر ۱۲ .

قولہ ای لتعلیق الخ یعنی کلمہ لو اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ حصول مضمون جزاء کو شرط کے اس مضمون پر معلق کیا جائے جو زمانہ ماضی میں مفروض الحصول ہو ساتھ اس کے کہ شرط کے منتفی ہونے کا یقین ہو پس اس سے جزاء کا انتفاء لازم آئے گا مثلاً جب یوں کہا جائے " لو جئتنی لا کرمتک"، تو باعتبار عرف اس کے یہ معنی ہوں گے کہ حصول اکرام فی الماضی حصول مجئی فی الماضی پر معلق تھا، لیکن مجئی کا وجود نہ ہوا اس لئے اکرام کا بھی وجود نہیں ہوا ۱۲۔

قولہ فرضاً الخ بنا بر مصدریت منصوب ہے ای حصول مضمون الشرط حصول فرض یا بنا بر حالیت ای حال کون حصول ذلک الشرط مفروضاً یا بنا بر تمیز ای حصول مضمون الشرط من جھۃ الفرض، بہر سہ تقدیر حصول مضمون الشرط کے ساتھ متعلق ہے نہ کہ تعلیق کے ساتھ کیونکہ تعلیق ماضی میں نہیں ہے۔ بلکہ فی الحال ہے۔ شارح نے اس قید کو بڑھا کر اس منافات کو دور کیا ہے جو حصول مضمون شرط اور مع القطع بانتفاء الشرط کے مابین لازم آرہی ہے۔ دفع منافات کی وجہ یہ ہے کہ انتفاء واقعی اور حصول فرضی میں کوئی منافات نہیں ۱۲۔

قولہ فیلزم انتفاء الجزاء الخ: (سوال) شرط کے قطعی الانتفاء ہونے پر انتفاء جزاء کو متفرع کرنا صحیح نہیں کیونکہ جزاء کے لئے شرط کے علاوہ کسی اور سبب کا ہونا ممکن ہے؟ (جواب) یہاں انتفا جزاء کو مستلزم ہونا بایں حیثیت مراد ہے کہ وہ اسی شرط پر مرتب ہے پس یہ اس کے منافی نہیں کہ جزء کا وجود سبب آخر پر مرتب ہے ۱۲۔

قولہ فھی لا متناع الثانی الخ یعنی ماقبل کی تفصیل سے یہ ثابت ہوا کہ لو امتناع ثانی کے لئے ہے بوجہ امتناع اول کے جیسا کہ جمہور اس کے قائل ہیں اور اسی معنی میں قرآن پاک، حدیث، اشعار عرب میں اکثر استعمال ہوتا ہے پس جمہور کے ہاں تو ترتیب خارجی کے لئے ہوا جس میں شرط و جزاء ہر دو کا انتفاء تو معلوم ہوتا ہے لیکن یہ معلوم نہیں ہوتا کہ خارج میں انتفاء جزاء کی علت کیا ہے اس لئے لو کو لایا جاتا ہے تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ خارج میں انتفاء جزا کی علت شرط کا معدوم ہونا ہے یعنی خارج میں شرط موجود نہیں لہذا جزاء بھی موجود نہیں ۱۲۔

(تنبیہ):...... جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ کلمہ لو حرف امتناع لا متناع ہے جن میں سیبویہ بھی ہے اور جمہور بھی ہیں ان سب پر آیات کثیرہ و احادیث غیر عدیدہ سے اعتراضات پڑتے ہیں۔ جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ لو کا جواب ممتنع نہیں ہے ہر اعتراض جذر اصم ہے جس سے چھٹکارا مشکل ہے۔ یہاں تک کہ شلوبین اور خسرو شاہی تو یہ کہہ نکلے کہ ان مقامات میں لو مجرد ربط کے لئے ہے اور ابن عصفور یوں بھاگ نکلا کہ ان مواضع میں لو بمعنی ان ہے اور بعض نے یوں پیچھا چھڑا لیا کہ جو جواب ممتنع ہے وہ محذوف ہے۔ قرافی یہ دعویٰ کر بیٹھا کہ کلمہ لو

جس طرح ربط کے لئے آتا ہے اسی طرح قطع ربط کے لئے بھی آتا ہے مگر ہر جواب مقام تحقیق سے ہٹا ہوا ہے، اس لئے ہم چند مواقع اعتراضات مع جوابات سپرد قلم کرتے ہیں " واللہ الموافق" (۱) آیت ولو ان مافی الارض من شجرۃ اقلام والبحر یمدہ من بعد سبعۃ ابحر ما نفدت کلمات اللہ سیبویہ کی عبارت بجہت مفہوم اور جمہور کی عبارت باعتبار منطوق اس کو مستلزم ہے کہ نفاد کلمات موجود ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ سیبویہ کی جانب سے تو اس کا جواب قدرے سہل ہے بایں طور کہ مفہوم شرط مفہوم مخالف ہے اور جب مفہوم موافق و مفہوم مخالف کے درمیان تعارض ہو تو مفہوم موافق کو مقدم کیا جاتا ہے اور یہاں مفہوم موافق مقتضی عدم نفاد ہے کیونکہ جب کلمات ربانی میں سات دریاؤں کے موجود ہونے کی صورت میں نفاد نہیں تو ان دریاؤں کے نہ ہونے کی صورت میں نفاد بطریق اولیٰ نہ ہوگا۔ سیبویہ کی طرف سے تو یہ جواب ہوا، جمہور کی جانب سے جو جواب ہے وہ چند مقدمات پر مبنی ہے (۱) نفاد کے معنی مطلق فنا نہیں بلکہ نفاد فنا اخر جز طیٰ سے عبارت ہے یعنی تدریجی طور پر ختم ہوتے ہوتے بالکل ختم ہو جانا پس "نفد مال زید" کے یہ معنی ہیں کہ مال آہستہ آہستہ ختم ہوتے ہوتے بالکل ہی ختم ہو گیا۔ نقول موثوقہ اسی کی شاہد ہیں چنانچہ قاضی عیاض نے "مشارق" میں کہا ہے " نفد ای فرغ وفنی قال تعالیٰ لنفد البحر و مثلہ الحدیث حتی نفد ما عندہ اھ" ابن الاثیر نے حدیث قیامت میں ابو حاتم سے نقل کیا ہے " ینفد ھم البصر ای یبلغ او لھم واخرھم ویستو عبھم ا ۵" علامہ صاغانی کہتے ہیں " الا نتفاد الا ستیفاد " محکم میں زجاج سے نقل کیا گیا ہے " مانفدت کلمات اللہ معناہ ما انقطعت " ازہری فرماتے ہیں " ان ھذا لر زقنا مالہ من نفاد ای فراغ" (۲) جب لو کے جواب میں دو قضیے ہوں، ایک منفی دوسرا مثبت تو اس وقت کلمہ لو امتناع مجموعہ اثبات و نفی پر دلالت کرے گا مثلاً یوں کہا جائے لو جاء زید لا کرمتہ وما صحبتہ تو یہ اس پر دلالت کرے گا کہ ثبوت مجموعہ امرین بتقدیر ثبوت مجیٔ ہے اور اس پر بھی دلالت کرے گا کہ مجیٔ کا امتناع ہے۔ اسی کے امتناع نے مجموعہ ثبوت اکرام و نفی صحبت کے امتناع کو واجب کیا ہے اس پر دلالت نہ ہوگی کہ اکرام کا وقوع نہیں ہے اور صحبت کا وقوع ہے پس امتناع وقوع اکرام تو صادق ہے رہی نفی صحبت سو اس کے صدق کی تین صورتیں ہیں۔ امتناع وقوع اکرام ہو یا ان میں سے دونوں کا وقوع ہو یا دونوں کا وقوع نہ ہو بہر سہ صورت نفی حاصل ہے۔ بہر کیف کلمہ لو مجموعہ مدخول علیہ اور مجموعہ جواب کے امتناع کا مقتضی ہے نہ کہ ان میں سے ہر ہر فرد کے امتناع کا چنانچہ آیت ولو شئنا لاٰ یتنا کل نفس ھداھا اور لو شاء لھدا کم اجمعین اور ولو شاء اللہ لجمعھم علی الھدی ان سب آیات میں امر ممتنع مجموعہ ہے نہ کہ ہر ہر فرد (۳) مفہوم صفت کا حجت ہونا تو اپنی جگہ پر ثابت ہے ہی کلمہ لو میں بھی مفہوم کا اعتبار ہے۔ پس جب یوں کہا جائے " لو قام زید لما اعجبنی قیامہ" تو اس میں لما اعجبنی اس پر دلالت کرے گا کہ زید کے لئے قیام تو ہے مگر غیر معجب ہے۔ ثبوت قیام پر تو دلالت اس لئے ہے کہ آپ نے عدم اعجاب قیام کو نفس قیام پر مرتب کیا ہے اور اس میں قیام کے غیر معجب ہونے پر دلالت اس لئے ہے کہ یہ لفظ کا منطوق ہے اب کلمہ لو امتناع جواب پر دال ہے اور چونکہ ما اعجبنی قیام زیدکا امتناع امتناع قیام پر مرتب ہے لہذا معنی یہ ہو گئے کہ لما امتنع قیام امتنع نفی اعجاب قیامہ اور نفی اعجاب قیام کا صدق بلا قیام ہو نہیں سکتا، اس لئے نفی اعجاب قیام مقتضی قیام ہے اور لو کی دلالت دو چیزوں پر ہوئی۔ ایک امتناع قیام پر اور ایک اس بات پر کہ امتناع قیام شرط ہے ما اعجبنی قیامہ کے امتناع کے لئے اور ما اعجبنی قیامہ وقوع قیام اور عدم اعجاب قیام پر دال ہے پس امتناع کی ایک صورت تو یہ ہوئی کہ قیام کا قطعاً وقوع ہی نہ ہو۔ اس صورت میں لم یعجبنی القیام نہیں کہا جا سکتا کیونکہ اس کا مفہوم وقوع قیام پر دال ہے۔ دوسری صورت یہ ہوئی کہ قیام معجب کا وقوع ہو۔ مگر چونکہ شرط یعنی لو قام اس بات پر دال ہے کہ واقع امتناع قیام ہے اس لئے یہ بات متعین ہو گئی کہ ما اعجبنی قیامہ سے مراد وہ قیام ہے جس پر ما اعجبنی قیامہ کا مفہوم دلالت کرتا ہے یہ مراد نہیں کہ قیام معجب واقع ہے کیونکہ جو قیام امتناع قیام پر مرتب ہے اس کا وقوع ممکن ہی نہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ قیام کا وقوع اور قیام کا معجب ہونا ممتنع ہے۔ جس کا صدق یوں بھی ہو سکتا ہے کہ سرے سے قیام ہی نہ ہو۔ جب یہ مقدمات ذہن نشین ہو گئے تو اب سمجھ لو کہ نفاد سے مراد

کلمات کی شمار کا استیفاء ہے اور ظاہر ہے کہ کلمات خداوندی جس سے مراد علم وحکمت وغیرہ ہے اس کی شمار ہی نہیں لہذا عدم نفاد جو شمار کو مستلزم ہے اس کا وقوع نہیں اور یہ صادق ہے بایں طور کہ کلمات خداوندی کی شمار ہی نہیں۔ پس روئے زمین کے درختوں کے قلم ہونے کے امتناع کے وقت " مانفدت" کہنا ممتنع ہے مگر اس بنا پر نہیں کہ نفاد موجود ہے مگر اس بنا پر کہ کلمات خداوندی کی شمار کا لوگوں کو استیفاء ہی نہیں اور نہ وہ اس طرف بالقصد متوجہ ہوئے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ لو کا جواب مجموعہ امرین ہے ایک اثبات یعنی شمار کلمات دوسرے عدم نفاد پس امتناع اول مجموعہ امرین کے امتناع کا مقتضی ہے، اگر اس تقریر کو اچھی طرح محفوظ کر لیا جائے تو بہت سی آیات اور بہت سی احادیث پر جو اشکالات پیدا ہوتے ہیں وہ سب ختم ہو جائیں گے (۲) مثلاً ولو اننا نزلنا الیھم الملائکۃ ' وکلمھم الموتی وحشر نا الیھم کل شیٔ قبلاما کانوا لیؤ منوا الاان یشاء اللہ" (اور اگر ہم ان کے پاس فرشتوں کو بھیج دیتے اور ان سے مردے باتیں کرنے لگتے اور ہم تمام موجودات کو ان کے پاس ان کی آنکھوں کے روبرو کر دیتے تب بھی یہ لوگ ہرگز ایمان نہ لاتے مگر یہ کہ اللہ چاہے) اگر اس آیت میں لو کو امتناع جواب کے لئے لیا جائے تو تقدیر یوں ہوگی" لکنھم اٰمنوا وان لم یشاء اللہ "اور یہ صریح غلط ہے، حل اس کا وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ جواب لو مجموعہ امرین ہے ای ما کالوا لیؤ منوا بھذہ الا مور الا ان یشاء اللہ اور لا یومنون بھذہ الا مور الا ان یشاء اللہ عدم وجدان امور کی صورت میں صادق ہے اسی تقدیر پر امتناع ایمان مراد ہے (۳)"لو نزلناہ علی بعض الا عجمین فقرا ءہ علیھم ما کانوا بہ مؤمنین" (اور اگر ہم اس کو کسی عجمی پر نازل کر دیتے پھر وہ ان کے سامنے پڑھ بھی دیتا تب بھی یہ لوگ اس کو نہ مانتے) یہاں امتناع جواب ان کے مؤمن ہونے کو مستلزم ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ کتاب جو کسی عجمی پر نازل کی جائے اس پر ان کے ایمان کا امتناع بصورت عدم انزال کتاب ہے، فاذا اتقنت ماقرءنا علیک من قبل فانقلہ الی کل موضع کان فیہ جواب مع قید فانہ ینحل بہ الا شکالات، وللہ الحمد والمنۃ۔

وَاعۡتَرَضَ عَلَيۡهِ ابۡنُ الۡحَاجِبِ بِاَنَّ الاَوَّلَ سَبَبٌ وَالثَّانِیۡ مُسَبَّبٌ وَانۡتِفَاءُ السَّبَبِ لاَ يَدُلُّ عَلٰی انۡتِفَاءِ

اس پر ابن حاجب نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اول سبب ہے اور ثانی مسبب اور انتفاء سبب انتفاء مسبب پر دلالت نہیں کرتا

الۡمُسَبَّبِ لِجَوَازِ اَنۡ يَكُوۡنَ لِلشَّیۡءِ اَسۡبَابٌ مُتَعَدِّدَةٌ بَلِ الاَمۡرُ بِالۡعَكۡسِ لِاَنَّ انۡتِفَاءَ الۡمُسَبَّبِ يَدُلُّ عَلٰی

کیونکہ شے واحد کیلئے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے کیونکہ انتفاء مسبب جمیع اسباب کے منتفی ہونے پر دلالت کرتا ہے

انۡتِفَاءِ جَمِيۡعِ اَسۡبَابِهٖ فَهِیَ لِاَمۡتِنَاعِ الاَوَّلِ لِاِمۡتِنَاعِ الثَّانِیۡ اَلاَ تَرٰی اَنَّ قَوۡلَهٗ تَعَالٰی لَوۡ كَانَ فِيۡهِمَا اٰلِهَةٌ اِلاَّ

پس لو امتناع اول کے لئے ہے بوجہ امتناع ثانی کے کیا تو نہیں دیکھتا کہ قول باری '' لوکان فیھما اھ'' اگر زمین وآسمان میں

اللهُ لَفَسَدَتَا اِنَّمَا سِيۡقَ لِيُسۡتَدَلَّ بِامۡتِنَاعِ الۡفَسَادِ عَلٰی اِمۡتِنَاعِ تَعَدُّدِ الۡهَةٍ دُوۡنَ الۡعَكۡسِ وَاسۡتَحۡسَنَ

خدا کے سوا چند معبود ہوتے تو ان میں فساد برپا ہو جاتا اس لئے لایا گیا ہے تا کہ استدلال کیا جائے امتناع فساد سے متعدد معبودوں کے امتناع پر نہ کہ

الۡمُتَاَخِّرُوۡنَ رَاۡیَ ابۡنِ الۡحَاجِبِ حَتّٰی كَادُوۡا يَجۡمَعُوۡنَ عَلٰی اَنَّهَا لِاِمۡتِنَاعِ الاَوَّلِ لِاِمۡتِنَاعِ الثَّانِیۡ اِمَّا لِمَا ذَكَرَهٗ

اس کا عکس متاخرین نے ابن حاجب کی رائے کو بہت پسند کیا یہاں تک کہ اس بات پر اجماع کے قریب ہو گئے کہ لو امتناع اول کیلئے ہے بوجہ امتناع ثانی کے

وَاِمَّا لِاَنَّ الاَوَّلَ مَلۡزُوۡمٌ وَالثَّانِیۡ لاَزِمٌ وَانۡتِفَاءُ اللاَّزِمِ يُوۡجِبُ انۡتِفَاءَ الۡمَلۡزُوۡمِ مِنۡ غَيۡرِ عَكۡسٍ لِجَوَازِ اَنۡ يَكُوۡنَ اللاَّزِمُ اَعَمَّ

یا تو اس وجہ سے جس کو ابن حاجب نے ذکر کیا ہے یا اس وجہ سے کہ اول ملزوم ہوتا ہے اور ثانی لازم اور انتفاء لازم واجب کرتا ہے انتفاء ملزوم کو نہ کہ اس کا عکس کیونکہ ہو سکتا ہے لازم اعم ہو

تشریح المعانی:......قولہ واعتراض علیہ الخ جمہور کے نزدیک کلمہ لو امتناع ثانی کے لئے ہے بوجہ امتناع اول کے اس پر علامہ ابن حاجب اعتراض کرتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ شرط سبب ہوتی ہے اور جزاء مسبب اور انتفاء سبب انتفاء مسبب پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ

معلوم واحد کے لئے متعدد علل اور مختلف اسباب ہو سکتے ہیں مثلاً روشنی کہ آفتاب، چاند، چراغ وغیرہ اس کے مختلف اسباب ہیں اب چراغ کے نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ روشنی بھی نہ ہو پس لو امتناع ثانی بوجہ امتناع اول کے لئے نہیں ہے جیسا کہ جمہور نے کہا ہے بلکہ اس کا عکس ہے یعنی امتناع اول بوجہ امتناع ثانی کے لئے ہے کیونکہ انتفاء مسبب امتناع جمیع اسباب پر دلالت کرتا ہے، قاضی بیضاوی نے قول باری " ولو شاء الله لذهب بسمعهم و ابصار هم " کی تفسیر میں اسی کو اختیار کیا ہے، ابن حاجب نے اپنے مسلک کی تائید میں اس آیت کو پیش کیا ہے " لو كان فيهما الهة الا الله لفسد تا " کہ اس میں اللہ رب العزت نے بندوں کو ہدایت کی ہے کہ وہ اس کی وحدانیت پر زمین و آسمان میں انتفاء فساد سے استدلال کریں اور استدلال اسی سے ہو سکتا ہے جو معلوم ہو اور وہ بنا بر مشاہدہ انتفاء فساد ہے ثابت ہوا کہ لو امتناع اول بوجہ امتناع ثانی کے لئے ہے نہ کہ امتناع ثانی بوجہ امتناع اول کے لئے کما قال به الجمهور :۔

قوله قوله و استحسن الخ متاخرین نے ابن حاجب کی رائے کو پسند کیا اور وہ بھی اسی کے ہمنوا ہو گئے خواہ اس کی وجہ وہ ہو جو ابن حاجب نے بیان کی ہے کہ انتفاء مسبب انتفاء سبب پر دلالت کرتا ہے نہ کہ اس کا عکس یا یہ کہ شرط ملزوم ہوتی ہے اور جزاء لازم اور انتفاء ملزوم انتفاء لازم کو مستلزم نہیں ہاں انتفاء لازم انتفاء ملزوم کو مستلزم ہے جیسا کہ علامہ رضی وغیرہ کی رائے ہے۔

(سوال) علامہ رضی نے ابن حاجب کی دلیل سے اعراض کرتے ہوئے لازم و ملزوم سے تعبیر کیا اس کی کیا وجہ؟

(جواب) ابن حاجب کی دلیل کمزور ہے کیونکہ اس نے شرط کو سببیت میں منحصر کر دیا ہے حالانکہ شرط نحوی عام ہے کبھی بصورت سبب ہوتی ہے جیسے لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود کبھی بصورت شرط جیسے لو كان لى مال لحججت اور کبھی نہ شرط ہوتی ہے نہ سبب جیسے لو کان النهار موجودا کانت الشمس طالعة ہو مؤخر الذکر دونوں مثالوں میں اول سبب نہیں مگر ملزوم ضروری ہے، اس لئے رضی وغیرہ محققین نے ابن حاجب کی دلیل سے عدول کیا ہے۔

(سوال) رضی وغیرہ کی دلیل مذکور " لو كان الماء حار الكانت النار موجودة " سے ٹوٹ جاتی ہے کیونکہ حرارت آگ کے لئے ملزوم نہیں پس اگر رضی وغیرہ یہ دعوی کریں کہ لزوم سے مراد عام ہے جعلی ہو یا ادعائی تو ابن حاجب بھی یہ کہہ سکتا ہے کہ سببیت سے مراد عام ہے جعلی ہو یا ادعائی۔

(جواب) بذریعہ تتبع لغت یہ بات معلوم ہے کہ شرطیت میں لزوم معتبر ہے بخلاف سببت کے کہ یہ معتبر نہیں یہاں تک کہ اس میں جعلی اور ادعائی سببیت کا اختیار کیا جا سکے، تدبر:۔

وَاَنَا اَقُوْلُ مَنْشأُ هٰذَا الاِعْتِرَاضِ قِلَّةُ التَّأَمُّلِ لِاَنَّهُ لَيْسَ مَعْنٰى قَوْلِهِمْ لَوْلِامْتِنَاعِ الثَّانِىْ لِامْتِنَاعِ الاَوَّلِ اَنَّهُ

میں کہتا ہوں کہ اس اعتراض کا منشأ قلت تامل ہے کیونکہ قول جمہور لو لامتناع الثانی لامتناع الاول کا مطلب یہ نہیں ہے کہ امتناع اول سے امتناع

يُسْتَدَلُّ بِامْتِنَاعِ الاَوَّلِ عَلٰى اِمْتِنَاعِ الثَّانِىْ حَتّٰى يَرِدَ عَلَيْهِ اَنَّ اِنْتِفَاءَ السَّبَبِ اَوِ الْمَلْزُوْمِ لَايُوْجِبُ اِنْتِفَاءَ

ثانی پر استدلال کیا جاتا ہے یہاں تک کہ یہ اعتراض وارد ہو کہ انتفاء سبب یا انتفاء ملزوم نہیں واجب کرتا انتفاء مسبب یا انتفاء لازم کو

الْمُسَبَّبِ اَوِ اللَّازِمِ بَلْ مَعْنَاهُ اَنَّهَا لِلدَّلَالَةِ عَلٰى اَنَّ اِنْتِفَاءَ الثَّانِىْ فِى الْخَارِجِ اِنَّمَا هُوَ بِسَبَبِ اِنْتِفَاءِ

بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ لو اس پر دلالت کرتا ہے کہ خارج میں ثانی کا انتفاء اول کے منتفی ہونے کے سبب سے ہے

الاَوَّلِ فَمَعْنٰى لَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَهَدٰكُمْ اَنَّ اِنْتِفَاءَ الْهِدَايَةِ اِنَّمَا هُوَ بِسَبَبِ اِنْتِفَاءِ الْمَشِيَّةِ يَعْنِىْ اَنَّهَا تُسْتَعْمَلُ

پس لوشاء اللہ لہداکم کے یہ معنی ہیں کہ انتفاء ہدایت بسبب انتفاء مشیت کے ہے یعنی لو اس بات پر دلالت کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے

لِلدَّلَالَةِ عَلٰى اَنَّ عِلَّةَ اِنْتِفَاءِ مَضْمُوْنِ الْجَزَاءِ فِى الْخَارِجِ هِىَ اِنْتِفَاءُ مَضْمُوْنِ الشَّرْطِ مِنْ غَيْرِ اِلْتِفَاتٍ

کہ خارج میں انتفاء مضمون جزاء کی علت شرط کے مضمون کا منتفی ہونا ہے قطع نظر کرتے ہوئے اس بات سے کہ انتفاء جزا کے علم کی علت کیا ہے

اِلٰی اَنَّ عِلَّةَ الْعِلْمِ بِانْتِفَاءِ الْجَزَاءِ مَاهِيَ اَلاَ تَرٰی اَنَّ قَوْلَهُمْ لَوْلاَ لِاِمْتِنَاعِ الثَّانِيْ لِوُجُوْدِ الاَوَّلِ نَحْوُ

کیا تو نہیں دیکھتا کہ نحاۃ جو یہ کہتے ہیں کہ لولا امتناع ثانی کے لئے ہے بوجہ وجود اول کے،

لَوْلاَ عَلِيٌّ لَهَلَکَ عُمَرُ مَعْنَاهُ اَنَّ وُجُوْدَ عَلِيٍّ سَبَبٌ لِعَدَمِ هَلاَکِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا لاَ اَنَّ وُجُوْدَهُ

جیسے اگر علیؓ نہ ہوتے تو عمرؓ ہلاک ہو جاتے اس کا مطلب یہی ہے کہ حضرت علی کا وجود سبب ہے حضرت عمر کی عدم ہلاکت کا نہ یہ کہ آپ کا وجود

دَلِيْلٌ عَلٰی اَنَّ عُمَرَ لَمْ يَهْلِکْ وَلِهٰذَا صَحَّ مِثْلُ قَوْلِنَا لَوْجِئْتَنِيْ لَاَکْرَمْتُکَ لٰکِنَّکَ لَمْ تَجِيْ اَعْنِيْ عَدَمَ

دلیل ہے اس بات کی کہ عمر ہلاک نہیں ہوئے یہی وجہ ہے کہ ہمارا قول لو جئتنی لاکرمتک لکنک لم تجئ صحیح ہے

الْاِکْرَامِ بِسَبَبِ عَدَمِ الْمَجِيْءِ قَالَ الْحَمَاسِي شعر وَلَوْ طَارَ ذُوْ حَافِرٍ قَبْلَهَا ❖ لَطَارَتْ وَلٰکِنَّهُ لَمْ يَطِرْ.

یعنی عدم اکرام بسبب عدم مجیئت کے لئے حماسی کہتا ہے اگر اس سے پہلے کوئی گھوڑا اڑا ہوتا تو یہ بھی اڑتا مگر کوئی اڑا ہی نہیں

يَعْنِيْ اَنَّ عَدَمَ طَيْرَانِ تِلْکَ الْفَرَسِ بِسَبَبِ اَنَّهُ لَمْ يَطِرْ ذُوْ حَافِرٍ. وَقَالَ الْمُعَرِّيْ شِعْرٌ

یعنی اس گھوڑے کے نہ اڑنے کی وجہ یہ ہے کہ کوئی گھوڑا اڑا ہی نہیں، معری کہتا ہے:

وَلَوْدَامَتْ اَلدَّوْلاَتُ کَانُوْا کَغَيْرِهِمْ ❖ رِعَايَا وَلٰکِنَّ مَالَهُنَّ دَوَامٌ.

اگر سلطنتیں ہمیشہ رہتیں تو موجودہ سلاطین بھی اوروں کی طرح رعایا ہوتے مگر ان کے لئے دوام نہیں

توضیح المعانی:......الحماسی: حماسہ بمعنی بہادری کی طرف منسوب ہے، حماسہ ابوتمام کی وہ کتاب جس میں بہادری پر دلالت کرنے والے اشعار جمع کئے ہیں۔ شاعر حماسی وہ شاعر جس کا شعر دیوان حماسہ میں مذکور ہے۔ ذوحافر کھر والا مراد گھوڑا: طیران اڑنا۔ معری: معرہ کی طرف منسوب ہے علاقہ شام میں ایک شہر ہے۔ دولات جمع دولۃ بمعنی مملکت۔

قولہ وانا اقول الخ یعنی ابن حاجب کا یہ اعتراض قلت قال بلکہ غلط فہمی پر مبنی ہے۔ کیونکہ جمہور کے قول کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انتفاء شرط انتفاء جزاء کی دلیل ہے یہاں تک کہ یہ اعتراض کیا جائے کہ انتفاء سبب یا انتفاء ملزوم، انتفاء مسبب یا انتفاء لازم پر دلالت نہیں کرتا ہے بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ خارج میں انتفاء جزاء کا تحقق انتفاء شرط کی وجہ سے ہوا ہے مثلاً قول باری " ولو شاء اللّٰہ لھدٰکم اجمعین" سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ چونکہ حق تعالیٰ نے سب کی ہدایت نہیں چاہی اس لئے سب کو ہدایت نہ ہوئی نہ یہ کہ انتفاء مشیت انتفاء ہدایت کی دلیل ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ لو کے دو استعمال ہیں (۱) استدلال عقلی (۲) ترتیب خارجی، استدلال عقلی کے لئے وہاں ہوتا ہے جہاں جزاء کا انتفا معلوم ہو اور شرط کا انتفاء غیر معلوم۔ اس وقت لو کو لا کر معلوم کے ذریعہ سے مجہول پر استدلال کیا جاتا ہے اور اس صورت میں لو امتناع ثانی کے ذریعہ سے امتناع اول پر استدلال کے لئے ہوتا ہے جو مناطقہ کی اصطلاح ہے۔ ترتیب خارجی کے لئے وہاں ہوتا ہے جہاں خارج میں شرط و جزاء ہر دو معلوم الانتفاء ہوں لیکن یہ معلوم نہ ہو کہ خارج میں انتفاء جزا کی علت کیا ہے پس لو کو لا کر یہ بتایا جاتا ہے کہ خارج میں انتفاء جزاء کی علت شرط کا منتفی ہوتا ہے یہ جمہور کا مذہب ہے۔ ابن حاجب اہل عربیت کے قول " لو حرف لا متناع الثانی لا متناع الاول" سے مناطقہ کی اصطلاح سمجھ بیٹھا اور اعتراض کر دیا ۱۲۔

قولہ الا تری الخ یعنی جمہور کے مذہب کی جو توضیح ہم نے کی ہے اس کی تائید ان کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ لولا امتناع

ے مزید تفصیل کے لئے ہماری کتاب "ظفر المحصلین باحوال المصنفین" کا مطالعہ کیجئے ۱۲۔

ثانی کے لئے ہے بوجہ وجود اول کے جیسے لو لا علی لھلک عمر یعنی خارج میں حضرت علیؓ کا وجود اس امر کی علت ہے کہ حضرت عمرؓ کی ہلاکت واقع نہیں ہوئی نہ یہ کہ وجود اول اس کی دلیل ہے کہ ثانی کی ہلاکت نہیں ہوئی کیونکہ استدلال میں معلوم سے مجہول پر دلیل لاتے ہیں اور یہاں عدم ہلاکت مخاطب کو پہلے سے معلوم ہے جس پر اس کا مشاہدہ دلالت کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نقیض مقدم کا استثناء کرتے ہوئے لو جئتنی لا کر متک لکنک لم تجئنی کہنا صحیح ہے اگر لو استدلال کے لئے ہوتا تو استثناء صحیح نہ ہوتا کیونکہ نقیض مقدم کا استثناء بتصریح مناطقہ منتج نہیں ہوتا لجواز ان یکون اللازم اعم ١٢۔

قوله لو لا علی الخ منقول ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں ایک شخص آیا اور اس نے کہا "انی احب الفتنة واکره الحق واشهد بما لم اره" حضرت عمر نے اس کو قید کر لیا پھر یہ قصہ حضرت علیؓ کو معلوم ہوا تو آپ نے فرمایا عمر! تم نے اس کو ظلماً قید کیا ہے، حضرت عمر نے کہا یہ کیسے حضرت علی نے فرمایا: اس لئے کہ وہ مال و دولت اور اہل و عیال اور اولاد سے محبت کرتا ہے وقد قال الله تعالیٰ انما اموالکم واولادکم فتنة نیز وہ موت کو مکروہ سمجھتا ہے حالانکہ موت حق ہے "قال الله تعالیٰ وجاءت سکرة الموت بالحق" اور وہ اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ اللہ ایک ہے حالانکہ اس نے خدا کو نہیں دیکھا اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا: لو لا علی لھلک عمر۔

قوله الحماسی الخ یہ دو شعر اس بات کی دلیل میں ہیں کہ نقیض مقدم کا استثناء صحیح ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ لو ترتیب خارجی کے لئے ہے نہ کہ استدلال کے لئے حماسی کہتا ہے "ولو طار الخ "یعنی اگر اس سے پہلے کوئی گھوڑا اڑا ہوتا تو یہ بھی اڑتا۔ مگر اس سے پہلے کسی گھوڑے کا اڑنا ثابت نہیں اس لئے یہ بھی نہیں اڑتا یعنی خارج میں اس گھوڑے کے نہ اڑنے کا سبب یہ ہے کہ اس سے پہلے کوئی گھوڑا نہیں اڑا یہ مطلب نہیں کہ کسی گھوڑے کا نہ اڑنا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ نہیں اڑ سکتا۔ علی ھذا آمعری کہتا ہے " لو دامت الدولات الخ" اگر سلطنتیں ہمیشہ رہتیں تو موجودہ سلاطین بھی اوروں کی طرح رعایا ہوتے مگر ان کے لئے دوام نہیں اس لئے یہ لوگ رعایا نہ ہوئے بلکہ بادشاہ ہوئے ١٢۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

(فائدہ):...... پہلا شعر اولو طار ذو۔ حافرھا ابی بن سلمی بن ربیعہ بن زبان الضبی کا ہے اس سے پہلا شعر یہ ہے

دفشن علی نجم بالبرا ق من حیث افضی به ذو شمر

وہ گھوڑے شتر اور بکریوں پر جو مقام براق میں تھے دھکیلے گئے۔ یعنی ٹوٹ پڑے جہاں اس سے مقام ذو شمر مل گیا ہے۔

وَاَمَّا الْمَنْطِقِيُّوْنَ فَقَدْ جَعَلُوْا اِنْ وَلَوْ اَدَاةَ اللُّزُوْمِ وَاِنَّمَا يَسْتَعْمِلُوْنَهَا فِي الْقِيَاسِيَاتِ لِحُصُوْلِ الْعِلْمِ

رہے منطقی حضرات سو انہوں نے ان اور لو کو اداۃ لزوم مانا ہے اور ان کو نتائج کا علم حاصل کرنے کیلئے قیاسیات میں استعمال کرتے ہیں

بِالنَّتَائِجِ فَهِيَ عِنْدَهُمْ لِلدَّلَالَةِ عَلَى اَنَّ الْعِلْمَ بِانْتِفَاءِ الثَّانِيْ عِلَّةٌ لِلْعِلْمِ بِانْتِفَاءِ الْاَوَّلِ ضَرُوْرَةَ انْتِفَاءِ

پس ان کے ہاں لو اس بات پر دلالت کرنے کیلئے ہے کہ انتفاء ثانی کا علم علت ہے انتفاء اول کے علم کیلئے کیونکہ انتفاء لازم سے انتفاء ملزوم ضروری ہے

الْمَلْزُوْمِ بِانْتِفَاءِ اللَّازِمِ مِنْ غَيْرِ اِلْتِفَاتٍ اِلَى اَنَّ عِلَّةَ انْتِفَاءِ الْجَزَاءِ فِي الْخَارِجِ مَاهِيَ وَقَوْلُهُ تَعَالٰى

قطع نظر کرتے ہوئے اس سے کہ خارج میں انتفاء جزاء کی علت کیا ہے اور قول باری " لوکان فیھما الخ

لَوْكَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا وَارِدٌ عَلٰى هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ لٰكِنَّ الْاِسْتِعْمَالَ عَلٰى قَاعِدَةِ اللُّغَةِ هُوَ

اسی قاعدہ پر وارد ہے لیکن لغوی قاعدہ پر اس کا استعمال شائع ذائع ہے

الشَّائِعُ الْمُسْتَفِيْضُ وَتَحْقِيْقُ هٰذَا الْبَحْثِ عَلٰى مَاذَكَرْنَا مِنْ اَسْرَارِ هٰذَا الْفَنِّ وَفِيْ هٰذَا الْمَقَامِ مَبَاحِثُ

اس مسئلہ کی تحقیق جس نہج سے ہم نے کی ہے وہ اس فن کے اسرار میں سے ہے یہاں اور بھی اچھی اچھی بحثیں ہیں

شَرِيفَةٌ اَوْرَدْنَاهَا فِي الشَّرْحِ فَاِذَا كَانَ لَوْلِلشَّرْطِ فِي الْمَاضِيْ "فَيَلْزَمُ عَدَمُ الثُّبُوْتِ وَالْمُضِيُّ فِيْ
جن کو ہم نے شرح میں ذکر کیا ہے پس جبکہ لو شرط کیلئے ہے ماضی میں تو (لازم ہوگا عدم ثبوت اور ماضی ہونا اس کے دونوں جملوں میں)
جُمْلَتَيْهَا" اِذِ الثُّبُوْتُ يُنَافِي التَّعْلِيْقَ وَالاِسْتِقْبَالُ يُنَافِي الْمُضِيَّ فَلاَ يُعْدَلُ فِيْ جُمْلَتَيْهَا عَنِ الْفِعْلِيَّةِ الْمَاضَوِيَّةِ
کیونکہ ثبوت تعلیق کے منافی ہے اور استقبال ماضی ہونے کے منافی ہے پس اس کے دونوں جملوں میں فعلیہ ماضویہ ہونے سے عدول نہیں کیا جائے گا
اِلَّا لِنُكْتَةٍ وَمَذْهَبُ الْمُبَرَّدِ اَنَّهَا تُسْتَعْمَلُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ اِسْتِعْمَالَ اِنْ وَهُوَ مَعَ قِلَّتِهِ ثَابِتٌ
بجز کسی نکتہ کے مبرد کا مذہب یہ ہے کہ لو مستقبل میں ان کی طرح استعمال ہوتا ہے اور گو یہ کم ہو مگر ثابت ہے
نَحْوُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلاَمُ اُطْلُبُوا الْعِلْمَ[1] وَلَوْ بِالصِّيْنِ، وَاِنِّيْ اُبَاهِيْ بِكُمُ الْاُمَمَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَلَوْ بِالسِّقْطِ
جیسے علم طلب کرو اگرچہ چین میں ہو میں روز قیامت امم سابقہ پر تمہارے ذریعہ سے فخر کرونگا گو ناتمام بچہ سے ہی کیوں نہ ہو

تشریح المعانی:......قولہ واما المنطقیون الخ یعنی یہ گفتگو تو جمہور اہل لغت کے مسلک پر تھی رہے اہل منطق سو وہ لو اور ان کو اداۃ لزوم مانتے ہیں چونکہ انکا نظریہ اکتساب علوم تصوریہ یا تصدیقیہ ہوتا ہے اس لئے وہ لوگ ان اور لو کو نتائج کے حصول علم کے لئے قیاسیات میں ایسے موقع پر استعمال کرتے ہیں جہاں شرط جزاء کو مستلزم ہوتی ہے اس لئے وہاں انتفاء جزاء انتفاء شرط کی دلیل ہوتا ہے کیونکہ انتفاء لازم کا انتفاء ملزوم کی دلیل ہونا ایک امر بین ہے پس ان کے یہاں لو امتناع اول کے لئے ہوتا ہے بوجہ امتناع ثانی کے اور حق تعالیٰ کا قول لو کان ۱۵ اسی پر وارد ہے ۱۲۔

قولہ من غیر التفات الخ یعنی منطقیوں کے ہاں لو صرف یہ بتلانے کے لئے ہوتا ہے کہ ثانی کا انتفاء اس امر کی دلیل ہے کہ اول منتفی ہے قطع نظر اس سے کہ خارج میں ثانی کے انتفاء کی علت کیا ہے۔ بخلاف اہل لغت کے کہ ان کے پیش نظر یہی چیز ہوتی ہے۔ کلمہ لو کا استعمال قرآن پاک، احادیث نبویہ، اشعار عرب میں اہل لغت کے قاعدے پر زائد ہے اور ارباب تالیف کے ہاں بالخصوص کتب منطق وفلسفہ میں قواعد مناطقہ پر زائد ہے ان دونوں استعمالوں میں اختلاف کا فائدہ نقیض مقدم کے استثناء میں ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اہل عربیت کے نزدیک جائز ہے اور اہل منطق کے نزدیک ناجائز۔ اسی طرح عین مقدم کے استثناء میں کہ یہ اہل منطق کے ہاں جائز ہے اور اہل عربیت کے ہاں ناجائز رہا استثناء نقیض تالی اور استثناء عین تالی سو اول بالاتفاق جائز ہے اور ثانی بالاتفاق ناجائز ۱۲۔

قولہ وارد علی ھذہ القاعدۃ الخ .

(سوال) شارح کے اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل منطق کا قاعدہ عربی لغوی قاعدہ نہیں ہے اور یہ باطل ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ قرآن پاک کا نزول عربی لغوی قواعد پر نہیں؟

(جواب) ہر دو قاعدے لغوی عربی ہیں، لیکن اہل لغت اس قاعدے کو جو مختار اہل منطق ہے۔ بہت کم استعمال کرتے ہیں اور دوسرے کو زیادہ ترجیح دیتے ہیں اسی وجہ سے ان کا مختار قاعدہ لغویہ سے موسوم ہوا۔ اور دوسرا استدلالیہ ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ اہل لغت اس کو استعمال ہی نہیں کرتے۔ نہیں استعمال کرتے ہیں مگر بہت کم۔ مثلاً یوں کہتے ہیں " ھل زید فی البلد" جواب دیا جاتا ہے کہ " لالو کان فیھا لحضر مجلسنا" نہیں اگر وہ شہر میں ہوتا تو ہماری مجلس میں ضرور حاضر ہوتا، مگر وہ حاضر نہیں معلوم ہوا کہ وہ شہر میں نہیں دیکھئے۔ اس میں عدم الحضور فی المجلس کو عدم وجودہ فی البلد پر دلیل ٹھہرایا گیا ہے یہی استدلال عقلی ہے۔ اسی کو علماء بیان " الطریقۃ البرھانیۃ" کے ساتھ موسوم کرتے ہیں ۱۲۔

[1] قولہ اطلبوا العلم اہ قال ابن حبان لا اصل لہ کما فی النہر ۱۲ (دسوقی.)

(فائدہ):......آغاز بحث لو میں ہم نے ایک نقشہ پیش کرنے کا وعدہ کیا تھا۔ برائے ایفاء وعدہ نقشہ ہدیۂ ناظرین ہے۔

نمبر شمار	اصحاب مذہب	معانی کلمہ لو	کیفیت
۱	جمہور اہل لغت	لامتناع الثانی لامتناع الاول	لم یذکر الجمہور بیز تردان یکون فیہا تعرض للوقوع علی تقدیر وقوع الا بالمفہوم
۲	مناطقہ	للاستدلال بامتناع الاول علی امتناع الثانی	لان المقصود عندہم تحصیل العلوم لا بیان سبب الثبوت او الانتفاء
۳	سیبویہ	لوقوع الثانی علی تقدیر وقوع الاول مطابقۃ ولا امتناع وقوع الثانی لامتناع وقوع الاول التزاما	ہذا المعنی ہو الذی یتبادر الیہ الذہن من کلامہ
۴	ابن مالک	حرف یقتضی امتناع ما یلیہ واستلزامہ لتالیہ	یرید بہا انہ یقتضی امتناع فعل الشرط واستلزام ثبوتہ لثبوت الجواب
۵	شلوبین	لمجرد الربط بین الشرط والجزاء	اخذ ہذا المعنی من ظاہر عبارۃ سیبویہ واعرض عن مفہومہا
۶	ابن حاجب	لامتناع الاول لامتناع الثانی	فہم ہذا المعنی من قول الجمہور انہا حرف امتناع لامتناع وہو اصطلاحا [illegible]
۷	ابوحیان	حرف تمتنع فیہ الاول بمتنع الثانی	والامتناع الثانی علی ما یتبادر من ہذا المعنی تفسیر عبارۃ الجمہور فی اول کلامہ
۸	عند البعض	ان کان بعدہا موجبان فحرف امتناع لامتناع او منفیان فحرف وجود لوجود او الاول مثبتا والثانی منفیا او بالعکس فحرف امتناع لوجود او العکس	

قولہ فلزم عدم الثبوت الخ یعنی جب لو شرط ماضی کے لئے ہے تو اس کے ہر دو جملے (شرط وجزاء) کا بصورت ماضی ہونا اور ثبوت پر دال نہ ہونا ضروری ہے کیونکہ ثبوت تعلیق کے خلاف ہے اور استقبال ماضی کے۔

(سوال) ثبوت تو تعلیق کے منافی نہیں کیونکہ یہ دونوں چیزیں اذا میں جمع ہوتی ہیں لا نہا للشرط ای التعلیق مع الجزم بوقوع الشرط (جواب) لو شرطیہ میں تعلیق بمعنی حصول فرضی ہوتی ہے جو ثبوت کے منافی ہے۔ بخلاف اذا کے کہ اس میں تعلیق بمعنی الترتیب ہوتی ہے جو ثبوت کے منافی نہیں۔ ثبوت سے مراد کلمہ لو کے مدخول کا عدم ثبوت ہے نفیاً ہو (یا) اثباتاً، پھر عدم ثبوت سے مراد انتفاء نہیں جیسا کہ میر سید شریف نے گمان کیا ہے بلکہ ہر دو جملوں کے اسمیہ ہونے کی نفی کرنا مقصود ہے یعنی دونوں جملوں میں سے ہر ایک کا فعلیہ ہونا ضروری ہے پس جہاں کہیں کلمہ لو کے بعد اسم واقع ہو تو اس کو باضمار فعل مانا جائے گا جس کی تفسیر اس کا مابعد کرے گا۔ جیسے

اخلای لو غیر الحمام اصابکم عتبت ولکن ماعلی الدھر معتب

مگر یہ اس وقت ہے جب اسم کی خبر فعل ہو اگر اس کے بعد دو اسموں کے ساتھ ایک جملہ ہو تو کوفیوں نے اس کو جائز مانا ہے اور ابن ملک نے اسی کو مختار کہا ہے اور شاعر کے قول: ع......لو بغیر الماء حلقی شرق

کو اسی قبیل سے مانا ہے۔ مبرد کا مذہب یہ ہے کہ لو کا استعمال ان کی طرح استقبال میں بھی ہوتا ہے اور یہ استعمال گو کم ہے لیکن ثابت ہے جیسے حدیث اطلبوا ااا ۱۶ور انی اباھی بکم ۱۵۱ ۱ .

قولہ والمضی فی جملیتھا الخ اس میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ لو شرطیہ کے دونوں جملے معنیً ماضی ہوں گے (اور جنہوں نے معنے مستقبل ہونا جائز مانا ہے ان کے ہاں لو بمعنی ان ہوگا نہ کہ امتناعیہ) لیکن لفظاً بھی ماضی ہونا ضروری ہے یا نہیں، سو اکثر تو یہی ہے کہ لفظاً بھی ماضی ہوتے ہیں لیکن کبھی لفظاً مضارع بھی لے آتے ہیں کقول کعب ۔

لقد اقوم مقاما لو یقوم بہ اری واسمع مالو یسمع الفیل

”فَدُخُولُهَا عَلَى الْمُضَارِعِ فِي لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْاَمْرِ لَعَنِتُّمْ“ اَیْ لَوَقَعْتُمْ فِیْ جَهْدٍ وَهَلَاکٍ ”لِقَصْدِ

پس داخل ہونا لو کا مضارع پر قول باری لو یطیعکم الخ میں اگر نبی ﷺ زیادہ تر معاملات میں تمہاری اطاعت کرتے رہتے تو تم ہلاکت میں پڑ جاتے

اِسْتِمْرَارِ الْفِعْلِ فِيمَا مَضٰى وَقْتًا فَوَقْتًا“ وَالْفِعْلُ هُوَالْاِطَاعَةُ يَعْنِيْ اَنَّ اِمْتِنَاعَ عَنَتِكُمْ بِسَبَبِ اِمْتِنَاعِ

زمانہ ماضی میں وقتاً فوقتاً استمرار فعل کو ظاہر کرنے کے لئے ہے اور وہ فعل اطاعت ہے یعنی تمہارا مشقت میں نہ پڑنا اس لئے ہے کہ تمہاری اطاعت

اِسْتِمْرَارِهٖ عَلٰى اِطَاعَتِكُمْ فَاِنَّ الْمُضَارِعَ يُفِيْدُ الْاِسْتِمْرَارَ وَدُخُوْلُ لَوْ عَلَيْهِ يُفِيْدُ اِمْتِنَاعَ الْاِسْتِمْرَارِ

آنحضرت ﷺ نے ہمیشہ نہیں کی وجہ یہ ہے کہ مضارع مفید استمرار ہے پس اس پر لو کا داخل ہونا امتناع استمرار کا فائدہ دیگا

وَيَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ الْفِعْلُ اِمْتِنَاعَ الْاِطَاعَةِ يَعْنِيْ اَنَّ اِمْتِنَاعَ عَنَتِكُمْ بِسَبَبِ اِسْتِمْرَارِ اِمْتِنَاعِهٖ عَنْ اِطَاعَتِكُمْ

یہ بھی ہوسکتا ہے کہ فعل امتناع اطاعت ہو یعنی تمہارا مشقت میں نہ پڑنا اس لئے ہے کہ آنحضرتؐ کی طرف سے امتناع اطاعت کا استمرار ہے

لِاَنَّهٗ كَمَا اَنَّ الْمُضَارِعَ الْمُثْبَتَ يُفِيْدُ اِسْتِمْرَارَ الثُّبُوْتِ يَجُوْزُ اَنْ يُفِيْدَ الْمَنْفِيُّ اِسْتِمْرَارَ النَّفْيِ وَالدَّاخِلُ

اس واسطے کہ جس طرح مضارع مثبت استمرار ثبوت کا فائدہ دیتاہے اسی طرح مضارع منفی کو استمرار نفی کا فائدہ دینا چاہئے

عَلَيْهِ لَوْ يُفِيْدُ اِسْتِمْرَارَ الْاِمْتِنَاعِ كَمَا اَنَّ الْجُمْلَةَ الْاِسْمِيَّةَ اَلْمُثْبَتَةَ تُفِيْدُ تَاكِيْدَ الثُّبُوْتِ وَدَوَامَهٗ وَالْمَنْفِيَّةَ

اور جب اس پر لو داخل ہوگیا تو وہ استمرار امتناع کا فائدہ دیگا جیسے جملہ اسمیہ مثبتہ مفید تاکید ثبوت ودوام ہے اور منفیہ مفید تاکید نفی

تُفِيْدُ تَاكِيْدَ النَّفْيِ وَدَوَامَهٗ لَا نَفْيَ التَّاكِيْدِ وَالدَّوَامِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَمَاهُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ رَدًّا لِقَوْلِهِمْ اِنَّا اٰمَنَّا

نہ کہ مفید نفی تاکید جیسے منافقین کے قول انا آمنا کا رد کرتے ہوئے ارشاد فرمایا گیا

عَلٰى اَبْلَغِ وَجْهٍ وَاٰكَدِهٖ "كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ" حَيْثُ لَمْ يَقُلِ اللّٰهُ مُسْتَهْزِئٌ بِهِمْ قَصْدًا

وما ہم بمؤمنین جیسے قول باری اللہ یستھزئ بھم میں) کہ یہاں اللہ مستھزئ بھم نہیں کہا گیا

"اِلٰى اِسْتِمْرَارِ الْاِسْتِهْزَاءِ" وَتَجَدُّدِهٖ وَقْتًا فَوَقْتًا "وَ" دُخُوْلُهَا عَلَى الْمُضَارِعِ فِيْ "نَحْوِ وَلَوْ تَرٰى" اَلْخِطَابُ

کیونکہ استہزاء کا استمرار اور وقتا فوقتا اس کا تجدد مقصود ہے اس پر مضارع ہی دلالت کرتا ہے (اور) داخل ہونا لو کا مضارع پر قول باری ولوتری الخ

"لِمُحَمَّدٍ ﷺ" اَوْ لِكُلِّ مَنْ يَتَاَتّٰى مِنْهُ الرُّؤْيَةُ "اِذْ وُقِفُوْا عَلَى النَّارِ" اَيْ اَرُوْهَا حَتّٰى يُعَايِنُوْهَا اَوْ اِطَّلَعُوْا

میں اگر دیکھے تو اے محمد (ﷺ) یا اے دیکھنے والے کافروں کو اس وقت جبکہ وہ آگ پر کھڑے کئے جائینگے یعنی اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھیں گے

عَلَيْهَا اِطِّلَاعًا هِيَ تَحْتَهُمْ اَوْ اُدْخِلُوْهَا فَيَعْرِفُوْا مِقْدَارَ عَذَابِهَا "وَجَوَابُ لَوْ مَحْذُوْفٌ" اَيْ لَرَاَيْتَ

یا اس پر مطلع ہونگے کہ وہ ان کے نیچے ہے یا اس میں داخل کئے جائینگے پس اس کے عذاب کی مقدار کو پہچانینگے لو کا جواب محذوف ہے

اَمْرًا فَظِيْعًا "لِتَنْزِيْلِهٖ" اَيْ "اَلْمُضَارِعِ مَنْزِلَةَ الْمَاضِيْ لِصُدُوْرِهٖ" اَيْ اَلْمُضَارِعِ اَوِ الْكَلَامِ "عَمَّنْ لَا خِلَافَ فِيْ

یعنی ایک خطرناک صورت کو دیکھے گا (مضارع کو ماضی کے مرتبہ میں اتار لینے کی وجہ سے ہے کیونکہ یہ) مضارع یا یہ کلام (ایسی ذات کا ہے جس کی

اِخْبَارِهٖ" فَهٰذِهِ الْحَالَةُ اِنَّمَا هِيَ فِي الْقِيَامَةِ لٰكِنَّهَا جُعِلَتْ بِمَنْزِلَةِ الْمَاضِيْ اَلْمُتَحَقِّقِ فَاسْتُعْمِلَ فِيْهَا لَوْ وَاِذْ

خبر میں کوئی غلطی نہیں ہوسکتی) پس یہ حالت گو قیامت میں ہوگی لیکن اس کو بمنزلہ ماضی محقق قرار دے کر لو اور اذ استعمال کرلیا گیا

اَلْمُخْتَصَّتَانِ بِالْمَاضِيْ لٰكِنْ عُدِلَ عَنْ لَفْظِ الْمَاضِيْ وَلَمْ يَقُلْ لَوْرَاَيْتَ اِشَارَةً اِلٰى اَنَّهٗ كَلَامُ مَنْ لَا خِلَافَ

جو ماضی کے خاص ہیں پھر لفظ ماضی سے عدول کیا گیا اور یوں نہیں کہا گیا "لورأیت" اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ ایسی ذات کا کلام ہے

فِيْ اِخْبَارِهٖ وَالْمُسْتَقْبَلُ عِنْدَهٗ بِمَنْزِلَةِ الْمَاضِيْ فِيْ تَحَقُّقِ الْوُقُوْعِ فَهٰذَا الْاَمْرُ مُسْتَقْبَلٌ فِي التَّحْقِيْقِ

جس کے نزدیک تحقیق وقوع میں مستقبل بھی بمنزلہ ماضی کے ہے پس یہ حالت حقیقۃ مستقبل ہے

مَاضٍ بِحَسْبِ التَّاوِيْلِ كَاَنَّهٗ قِيْلَ قَدِ انْقَضٰى هٰذَا الْاَمْرُ لٰكِنَّكَ مَارَاَيْتَهٗ وَلَوْ رَاَيْتَهٗ لَرَاَيْتَهٗ اَمْرًا فَظِيْعًا

اور تاویلا ماضی میں ہے گویا یوں کہا گیا کہ یہ چیز ہوچکی مگر آپ نے دیکھا نہیں اگر آپ دیکھتے تو ایک بھیانک نظر دیکھتے۔

قولہ فد خولها علی المضارع الخ یعنی لو کے دونوں جملوں کو ماضی وعدم ثبوت لازم ہے تو بجز کسی نکتہ خاص کے اس سے عدول نہیں کیا جاسکتا جیسے آیت " لو یطیعکم فی کثیر من الا مر لعنتم" میں لو فعل مضارع پر نکتہ خاص یعنی حصول استمرار تجددی فیما مضیٰ کے پیش نظر داخل ہے جو بصورت ماضی حاصل نہیں ہوسکتا ۱۲۔

قولہ والفعل ھو الا طاعة الخ حاصل مقام آنکہ آیت لو یطیعکم میں ایک نفی ہے جس پر لو دلالت کرتا ہے دوسرے قید استمرار جس پر فعل مضارع دلالت کرتا ہے۔ پس یہاں دو چیزیں ہوئیں ایک نفی قید دوسرے تقیید نفی آیت میں دونوں کا احتمال ہے پہلی صورت میں فعل استمراری نفس اطاعت ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ اگر حضور ﷺ ہمیشہ تمہاری اطاعت کرتے رہتے تو تم لوگ مشقت ومصیبت میں پڑ جاتے یعنی تم لوگوں کا مشقت میں نہ پڑنا اس لئے ہے کہ نبی کریم صلعم نے تمہاری اطاعت ہمیشہ نہیں کی۔ دوسری صورت میں فعل استمراری امتناع اطاعت ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ تمہارا ہلاکت میں نہ پڑنا اس لئے ہے کہ نبی علیہ السلام نے تمہاری اطاعت کبھی نہیں کی بہرکیف آیت میں انتفاء استمرار بھی مقصود ہوسکتا ہے اور استمرار انتفاء بھی۔ کیونکہ جب فعل مضارع مثبت استمرار ثبوت کا فائدہ دیتا ہے تو مضارع منفی استمرار نفی کا فائدہ دے گا اور وہ مضارع جس پر لو داخل ہو مضارع منفی کے حکم میں ہوتا ہے لہذا وہ استمرار امتناع کا ضرور مفید ہوگا جس طرح جملہ اسمیہ اگر مثبت ہو تو تاکید و دوام ثبوت پر اور منفی ہو تو دوام نفی پر دلالت کرتا ہے نہ کہ نفی دوام پر یہی وجہ ہے کہ جب منافقین نے آمنا بصیغہ ماضی کہہ کر اپنے لئے ایمان ثابت کیا تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے وما ھم بمؤمنین ارشاد فرما کر بذریعہ باء زائدہ بتاکید نفی اس کا رد فرمایا اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب ما ھم بمؤمنین جملہ اسمیہ منفیہ مفید تاکید نفی ہو، اگر مفید نفی تاکید۔ ہو تو آمنا کا رد نہیں ہوسکتا کیونکہ نفی تاکید اصل ایمان کے منافی نہیں ۱۲۔

قولہ کما فی قولہ تعالی اللہ یستھزء الخ یہاں اللہ مستہزی بصورت اسم فاعل ہونا چاہئے تھا کیونکہ منافقین کا قول " انما نحن مستھزؤن" بصورت اسم فاعل ہے مگر یستہزی اس لئے فرمایا گیا کہ افادہ استمرار استہزاء بطریق تجدد مقصود ہے اور مطلب یہ ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ برابر ان کے ساتھ تمسخر کرتے رہتے ہیں یہ مقصد مستہزء سے حاصل نہ ہوتا کیونکہ گو جملہ اسمیہ بھی مفید استمرار ودوام ہے مگر اس میں استمرار بطریق ثبوت ہوتا ہے نہ کہ بطریق تجدد ۱۲۔

قولہ ولوتری الخ بجائے فعل ماضی کے فعل مضارع پر کلمہ لو کے داخل ہونے کی یہ دوسری مثال ہے جس میں ایک خاص نکتہ موجود ہے اور وہ یہ کہ کافروں کو سر دوزخ کھڑا کئے جانے کا واقعہ درحقیقت قیامت میں ظہور پذیر ہوگا مگر اس کو بمنزلہ ماضی (جس کا تحقق قطعی ہوتا ہے) قرار دے کر لو استعمال کر لیا گیا۔

(سوال) جب مضارع کو بمنزلہ ماضی کر لیا گیا تو اس کو بصورت ماضی ہی تعبیر کرنا چاہئے تھا۔

(جواب) مضارع کو بمنزلہ ماضی کر لینا تو اسی کا مقتضی تھا مگر مضارع اس لئے لایا گیا ہے کہ اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ یہ ایسی ذات مقدس کا کلام ہے جس کے نزدیک مستقبل بھی بمنزلہ ماضی کے ہے اور یہ واقعہ گو آئندہ ہوگا مگر اس کا ہونا ایسا ہی یقینی ہے جیسا کہ کوئی واقعہ ہو چکا ہو گویا یوں کہا گیا کہ یہ واقعہ ہو چکا مگر تم نے دیکھا نہیں، اگر تم اس کو دیکھتے تو نہایت ہولناک منظر نظر آتا۔

(سوال) لو امتناع ثانی کے لئے ہے بوجہ امتناع اول کے اور مضارع کو بمنزلہ ماضی کے اتار لینا تحقق پر دلالت کرتا ہے اور امتناع وتحقق میں منافاۃ ہے۔

(جواب) امتناع باعتبار الاسناد الی المخاطب ہے اور تحقق باعتبار اصل فعل ہے پس منزل بمنزلہ ماضی متحقق اصل رؤیت ہے اور جس کو فرض کرتے ہوئے لو کا مدخول بنایا گیا ہے وہ رؤیت بلحاظ مخاطب ہے اس لئے ان دونوں میں کوئی منافات نہیں۔

(سوال) آیت میں لو برائے تمنی ہے یہی وجہ ہے کہ جزاء مذکور نہیں اور لو تمنی مضارع پر داخل ہوتا ہے پس مضارع پر لو شرطیہ لانے کے لئے آیت مذکورہ سے دلیل لانا درست نہیں۔

(جواب) لو تمنی نہیں بلکہ لو شرطیہ ہے اور جزاء محذوف ہے۔ ای لرأیت امرا فظیعا ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"كَمَا عُدِلَ" عَنِ الْمَاضِيْ اِلَى الْمُضَارِعِ "فِيْ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا" لِتَنْزِيْلِهٖ مَنْزِلَةَ الْمَاضِيْ لِصُدُوْرِهٖ
(جیسا کہ عدول کیا گیا) ماضی سے مضارع کی طرف (ربما یود الذین کفروا میں) مضارع کو ماضی کے مرتبہ میں اتارتے ہوئے

عَمَّنْ لاَ خِلاَفَ فِيْ اِخْبَارِهٖ وَاِنَّمَا كَانَ الْاَصْلُ هٰهُنَا هُوَ الْمَاضِيْ لِاَنَّهٗ قَدِ الْتَزَمَ اِبْنُ السَّرَّاجِ وَاَبُوْ عَلِيٍّ
کیونکہ یہ ایسی ذات کا کلام ہے جس کی خبر میں کوئی خلاف نہیں، یہاں ماضی کا اصل ہونا اس لئے ہے کہ ابن السراج نے اور ابوعلی نے ایضاح میں

فِي الْاِيْضَاحِ اَنَّ الْفِعْلَ الْوَاقِعَ بَعْدَ رُبَّ الْمَكْفُوْفَةِ بِمَا يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ مَاضِيًا لِاَنَّهَا لِلتَّقْلِيْلِ فِي
اس بات کا التزام کیا ہے کہ وہ فعل جو رُب مکفوفہ بما کے بعد واقع ہو اس کا ماضی ہونا ضروری ہے کیونکہ رب تقلیل فی الماضی کے لئے ہے

الْمَاضِيْ وَمَعْنَى التَّقْلِيْلِ هٰهُنَا اِنَّهٗ قَدْ يُدْهِشُهُمْ اَهْوَالُ الْقِيَامَةِ فَيَبْهَتُوْنَ فَاِنْ وُجِدَتْ مِنْهُمْ اِفَاقَةٌ مَا تَمَنَّوْا
اور یہاں تقلیل باایں معنی ہے کہ قیامت کا ہولناک منظر کافروں کو بیہوش کردے گا اور وہ سخت بدحواس ہونگے اور اگر ان کو کسی وقت قدرے افاقہ ہوگا

ذٰلِكَ وَقِيْلَ هِيَ مُسْتَعَارَةٌ لِلتَّكْثِيْرِ اَوْ لِلتَّحْقِيْقِ وَمَفْعُوْلُ يَوَدُّ مَحْذُوْفٌ لِدَلاَلَةِ لَوْ كَانُوْا مُسْلِمِيْنَ عَلَيْهِ
تو اس کی تمنا کرینگے بعض نے کہا ہے کہ رب مستعار ہو تکثیر کیلئے یا تحقیق کے لئے اور یود کا مفعول محذوف ہے کیونکہ لوکانوا مسلمین اس پر دال ہے

وَلَوْ لِلتَّمَنِّيْ حِكَايَةً لِوَدَادَتِهِمْ وَاَمَّا عَلٰى رَأْيِ مَنْ جَعَلَ لَوْ لِلتَّمَنِّيْ حَرْفًا مَصْدَرِيَّةً فَمَفْعُوْلُ يَوَدُّ هُوَ قَوْلُهٗ
اور لوتمنی کے لئے ہے ان کی آرزو کی حکایت کرنے کے لئے اور جولوگ لوتمنی کو حرف مصدر مانتے ہیں ان کے یہاں یود کا مفعول لوکانوا مسلمین ہے

لَوْ كَانُوْا مُسْلِمِيْنَ "اَوْ لِاِسْتِحْضَارِ الصُّوْرَةِ" عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ لِتَنْزِيْلِهٖ يَعْنِيْ اَنَّ الْعُدُوْلَ اِلَى الْمُضَارِعِ فِيْ
(یا استحضار صورت کے لئے) اس کا عطف "لتنزیلہ" پر ہے یعنی آیت ولوتری میں ماضی سے مضارع کی طرف عدول کی وجہ

نَحْوِ وَلَوْ تَرٰى اِمَّا لِمَا ذُكِرَ وَاِمَّا لِاِسْتِحْضَارِ صُوْرَةِ رُؤْيَةِ الْكَافِرِيْنَ الْمَوْقُوْفِيْنَ عَلَى النَّارِ
یا تو وہ ہے جو مذکور ہوئی یا وجہ یہ ہے کہ رویت کفار کی صورت کا استحضار مقصود ہے جو آگ پر کھڑے ہوئے ہونگے

لِاَنَّ الْمُضَارِعَ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى الْحَالِ الْحَاضِرِ الَّذِيْ مِنْ شَاْنِهٖ اَنْ يُشَاهَدَ فَكَاَنَّهٗ يُسْتَحْضَرُ بِلَفْظِ
کیونکہ مضارع حالات حاضرہ پر دلالت کرتا ہے جس کا مشاہدہ ممکن ہے گویا مضارع کے ساتھ اس صورت کو حاضر کیا جارہا ہے

الْمُضَارِعِ تِلْكَ الصُّوْرَةُ لِيُشَاهِدَهَا السَّامِعُوْنَ وَلاَ يُفْعَلُ ذٰلِكَ اِلاَّ فِيْ اَمْرٍ يُهْتَمُّ بِمُشَاهَدَتِهٖ لِغَرَابَةٍ
تاکہ سننے والے اس کا مشاہدہ کرلیں مگر یہ اسی امر میں کیا جائیگا جس کے مشاہدہ کا اہتمام ہو اس کے نادر ہونے کی وجہ سے یا اس کے شنیع ہونے کی

اَوْ فَظَاعَةٍ اَوْ نَحْوِ ذٰلِكَ "كَمَا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فَتُثِيْرُ سَحَابًا" بِلَفْظِ الْمُضَارِعِ بَعْدَ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اَللّٰهُ الَّذِيْ
وجہ سے (جیسے اللہ نے ارشاد فرمایا پس اڑاتی ہے وہ بادل کو) مضارع کیسا تھ بعد قول باری اللہ الذی الخ کے

اَرْسَلَ الرِّيَاحَ "اِسْتِحْضَارًا لِتِلْكَ الصُّوْرَةِ الْبَدِيْعَةِ الدَّالَّةِ عَلَى الْقُدْرَةِ الْبَاهِرَةِ" يَعْنِيْ صُوْرَةَ اِثَارَةِ
اللہ وہ ذات ہے جو چلاتی ہے ہواؤں کو (اس صورت عجیبہ کی استحضار کیلئے جو خداوند تعالیٰ کی قدرت باہرہ پر دلالت کرتی ہے

السَّحَابِ مُسَخَّرًا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ عَلَى الْكَيْفِيَّةِ الْمَخْصُوْصَةِ وَالْاِنْقِلاَبَاتِ الْمُتَفَاوِتَةِ.
یعنی بادل کو زمین اور آسمان کے درمیان ایک خاص کیفیت پر اڑانے اور اس میں مختلف انقلابات پیدا کرنے کی صورت

توضیح المبانی: ......رب مکفوفہ: وہ رب جس کو بذریعہ ما عمل سے روک دیا گیا ہو۔ "یدھشہم": بیہوش کردیں گے۔ اہوال: جمع ہول۔ فیبہتون: متحیر ہوجائیں گے۔ "افاقہ" بیداری۔ ودادۃ: دوستی، محبت۔ غرابۃ: ندرت، فظاعۃ: برائی۔ تثیر: اڑاتی ہے۔ بدیعہ: عجیبہ۔

تشریح المعانی:......قوله کما عدل الخ یعنی آیت ولوتری اھ میں کلمہ لو کا بجائے ماضی کے مضارع پر داخل ہونا ایسا ہی ہے جیسے آیت ربما یو دالذین کفرو ا میں مضارع کو بمنزلہ ماضی قرار دے کر رب مکفوفہ کا اس پر داخل ہونا اور نکتہ یہاں بھی وہی ہے کہ اس امر پر تنبیہ کرنا ہے کہ یہ اس ذات عالی کا کلام ہے جس کے نزدیک ماضی و مستقبل دونوں یکساں ہیں۔ رب مکفوفہ کے مدخول کا ماضی ہونا اس لئے ضروری ہے کہ رب تقلیل کے لئے ہے اور یہ ماضی ہی میں متصور ہو سکتی ہے کیونکہ قلت وکثرت اسی چیز میں جاری ہو سکتی ہے جس کی حد معلوم ہو اور ظاہر ہے کہ ماضی محدود ہے اس لئے رب مکفوفہ کے مدخول کا ماضی ہونا ضروری ہے جیسا کہ ابن السراج نے اور ابو علی نے ایضاح میں کہا ہے، یہاں تقلیل بایں معنی ہے کہ کفار اپنی تکلیفوں اور قیامت کے بھیانک منظر سے اس قدر بدحواس ہوں گے کہ ان کو اس کی خواہش کا موقع بہت کم ملے گا اور جس وقت ان کو کچھ ہوش آئے گا تو یہ خواہش کریں گے کہ کاش ہم مسلمان ہوتے ۱۲۔

قوله او لاستحضار الخ اس کا عطف لتنزیلہ پر ہے یعنی آیت ولوتری اذ وقفوا میں ماضی کی جگہ مضارع لانے کی ایک وجہ تو وہ ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ کافروں کے سر دوزخ کھڑا کئے جانے کا شنیع ترین نقشہ مخاطب کی آنکھوں میں کھینچنا مقصود ہے پس رؤیت وقوف علی النار واقع میں مستقبل سے تعلق رکھتی ہے، لیکن تاویلا اس کو ماضی قرار دیا گیا۔ بعدہ ماضی کو بصیغہ حال تعبیر کیا گیا تا کہ وہ گذشتہ واقعہ نظروں کے سامنے آجائے اور مخاطب اس کا مشاہدہ کرلے گویا کہ وہ اس وقت ہو رہا ہے، مگر یہ واضح رہے کہ واقعہ ماضیہ کو برائے استحضار بصیغہ حال وہیں تعبیر کیا جائے گا، جہاں وہ واقعہ امر عجیب وغریب یا خوفناک وخطرناک ہونے کی وجہ سے کوئی اہمیت رکھتا ہو۔ مثلاً آیت واللہ الذی ارسل الریاح فتشیر سحابا اھ کہ یہاں بمقتضی سیاق کلام (فاثارت سحابا) کہنا چاہئے تھا، لیکن بجائے ماضی کے مضارع لایا گیا تا کہ اثارۂ سحاب کی صورت بدیعہ جو حق تعالیٰ کی قدرت باہرہ پر دلالت کرتی ہے اپنی مخصوص کیفیت اور مختلف تغیرات وانقلابات کے ساتھ آنکھوں کے سامنے پھر جائے کہ ہوا بادلوں کو زمین وآسمان کے مابین اس خاص کیفیت پر اڑا لے جاتی ہے کہ وہ نہ زمین پر گرنے پاتا ہے نہ آسمان پر چڑھ پاتا ہے پھر کہیں سب ایک ساتھ ملا ہوا ہے، کہیں ٹکڑے ٹکڑے ہو رہا ہے کہیں تہ بہ تہ جما ہوا ہے، کہیں دھندلا سا نظر آتا ہے کہیں سیاہ رنگ کا ہے کہیں سفید ہے کہیں سرخ ہے ۱۲۔

(فائدہ):...... یہاں تک کلمہ لو کی بحث ختم ہوگئی، لو کے متعلق علامہ زمخشری نے کہا ہے کہ جب اس کے بعد ان واقع ہو تو اس کی خبر کا فعل ہونا ضروری ہے تا کہ وہ فعل محذوف کا بدل ہو سکے، شیخ ابن حاجب اس کی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ آیت "ولو ان مافی الارض اھ میں باوجود اس کے کہ کلمہ لو کے بعد ان آیا ہے لیکن اس کی خبر میں فعل واقع نہیں ہوا، ابن حاجب نے کہا ہے کہ یہ بات صرف اس وقت ہوتی ہے جب ان کی خبر مشتق ہو نہ کہ جامد، لیکن ابن مالک شاعر کا قول: "لو ان حیا مدرک الفلاح ☆ ادرکه ملا عب الرماح" پیش کر کے دکھاتے ہیں کہ اس میں ان کی خبر مشتق ہونے کے باوجود فعل نہیں ہے، ابن ہشام فرماتے ہیں کہ میں نے قرآن میں ایک آیت ایسی بھی پائی ہے، جس میں ان کی خبر اسم مشتق واقع ہوئی ہے اور زمخشری کو اس کی اسی طرح خبر نہیں ہوئی جس طرح وہ آیت لقمان سے بے خبر رہ گیا اور نہ ابن حاجب کو اس کا پتہ لگا ورنہ وہ ہرگز اس بات سے منع نہ کرتا، پھر ابن مالک کو بھی یہ آیت معلوم نہیں ہوئی ورنہ اسے استدلال میں شعر پیش کرنے کی ضرورت نہ رہتی وہ آیت یہ ہے " وان یات الا حزاب یو دوالو انهم بادون فی الاعراب" نیز میں نے ایک آیت ایسی بھی پائی ہے جس میں ان کی خبر ظرف واقع ہوئی ہے اور وہ یہ ہے" لو ان عند نا ذکراً من الا ولین" مگر زمخشری نے کتاب البرہان میں اور ابن دمامینی نے اس کی تردید یوں کردی ہے کہ پہلی آیت میں لو تمنا کے لئے ہے اور ہماری گفتگو اس لو کی بابت ہے جو امتناع کا فائدہ دیتا ہے، یہ بھی یاد رہے کہ زمخشری نے جو بات اوپر بیان کی ہے یہ علامہ سیرافی نے بہت پہلے بیان کردی ہے چنانچہ ابن الخباز کی شرح "ایضاح" میں یہ بات بہت پہلے منقول ہے صرف اتنی بات ہے کہ یہ لو کے بیان میں مذکور نہیں بلکہ ان اور اس کے اخوات کے بیان میں ہے:

"وَاَمَّا تَنكِيرُهُ" اَیْ اَلْمُسْنَدِ "فَلِاِرَادَةِ عَدَمِ الْحَصْرِ وَالْعَهْدِ" الدَّالِّ عَلَيْهِمَا التَّعْرِيفُ "كَقَوْلِكَ زَيْدٌ كَاتِبٌ
اور مسند کو نکرہ اس لئے لاتے ہیں کہ عدم حصر وعدم عہد مقصود ہے جس پر حرف تعریف دلالت کرتا ہے جیسے زید کاتب عمرو شاعر،
وَعَمْرٌو شَاعِرٌ اَوْ لِلتَّفْخِيمِ نَحْوُ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ" عَلٰى اَنَّهُ خَبَرُ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ اَوْ خَبَرُ ذٰلِكَ الْكِتَابِ
یا عظمت شان کے لئے جیسے یہ بڑی ہدایت ہے پرہیزگاروں کیلئے، جبکہ یہ خبر ہو مبتدا محذوف کی یا ذلک الکتاب کی یا تحقیر کیلئے
"اَوْ لِلتَّحْقِيرِ نَحْوُ مَازَيْدٌ شَيْئًا وَاَمَّا تَخْصِيصُهُ" اَیْ اَلْمُسْنَدِ "بِالْاِضَافَةِ" نَحْوُ زَيْدٌ غُلَامُ رَجُلٍ "اَوِ الْوَصْفِ"
جیسے زید کوئی چیز نہیں اور مسند کی تخصیص اضافت کیساتھ جیسے زید غلام رجل (یا وصف کیساتھ) جیسے زید رجل عالم
نَحْوُ زَيْدٌ رَجُلٌ عَالِمٌ "فَلِكَوْنِ الْفَائِدَةِ اَتَمَّ" لِمَا مَرَّ مِنْ اَنَّ زِيَادَةَ الْخُصُوصِ تُوجِبُ اَتَمِّيَّةَ الْفَائِدَةِ وَاعْلَمْ
(سوفائدہ کو تام کرنے کیلئے ہے) کیونکہ گذر چکا ہے کہ زیادتی خصوصیات موجب تمامیت فائدہ ہے، واضح ہو کہ معمولات مسند حال وغیرہ کو از قبیل
اَنَّ جَعْلَ مَعْمُولَاتِ الْمُسْنَدِ كَالْحَالِ وَنَحْوِهٖ مِنَ الْمُقَيِّدَاتِ وَجَعْلَ الْاِضَافَةِ وَالْوَصْفِ مِنَ
مقیدات ماننا اور اضافت ووصف کو از قبیل مخصصات کہنا محض ایک اصطلاح ہے
الْمُخَصِّصَاتِ اِنَّمَا هُوَ مُجَرَّدُ اِصْطِلَاحٍ وَقِيلَ لِاَنَّ التَّخْصِيصَ عِبَارَةٌ عَنْ نَقْصِ الشُّيُوعِ وَلَا شُيُوعَ
اور کہا گیا ہے کہ تخصیص عبارت ہے شیوع کی کمی سے اور فعل میں شیوع نہیں ہوتا کیونکہ وہ تو صرف مفہوم پر دلالت کرتا ہے
لِلْفِعْلِ لِاَنَّهُ اِنَّمَا يَدُلُّ عَلٰى مُجَرَّدِ الْمَفْهُومِ وَالْحَالُ تُقَيِّدُهُ وَالْوَصْفُ يَجِيءُ فِي الْاِسْمِ الَّذِي فِيهِ الشُّيُوعُ
اور حال اس کو مقید کردیتاہے اور وصف اسم میں لاتے ہیں جس میں شیوع ہوتاہے
فَيُخَصِّصُهُ وَفِيهِ نَظَرٌ "وَاَمَّا تَرْكُهُ" اَیْ تَرْكُ تَخْصِيصِ الْمُسْنَدِ بِالْاِضَافَةِ وَالْوَصْفِ
پس وہ اس کی تخصیص کردیتاہے مگر اس میں نظر ہے (اور اس کو ترک کرنا) یعنی اضافت ووصف کیساتھ تخصیص مسند کو ترک کرنا
"فَظَاهِرٌ مِمَّا سَبَقَ" فِي تَرْكِ تَقْيِيدِ الْمُسْنَدِ لِمَانِعٍ مِنْ تَرْبِيَةِ الْفَائِدَةِ.
(سو یہ ماسبق سے ظاہر ہے) جو کہ ترک تقیید میں گزرا کہ تربیت فائدہ سے کوئی مانع ہے

تشریح المعانی:......قولہ واما تنکیرہ الخ یعنی مسند کو نکرہ اس لئے لاتے ہیں کہ نہ وہاں حصر مقصود ہے نہ عہد اور یہ اس مقام میں ہوتا ہے جہاں متکلم مسند کو معرفہ اور نکرہ ہر دو صورت میں لاسکتا ہو، اب ظاہر ہے کہ تعریف یا لام کے ذریعہ سے ہوگی اور یا اضافت کے ذریعہ سے اور یہ دونوں جنس کے لئے بھی آتی ہیں اور عہد کے لئے بھی نیز تعریف جنس کبھی مفید حصر بھی ہوتی ہے، اب متکلم کا مقصد نہ تو حصر ہے جو تعریف جنسی سے مستفاد ہوتا ہے اور نہ عہد ہے جو تعریف عہدی سے مستفاد ہوتا ہے اس لئے متکلم مسند کو نکرہ لاتا ہے جیسے زید کاتب، عمرو شاعر کہ یہاں کتاب وشعر کا حصر مقصود نہیں اور نہ ہی دونوں میں سے کوئی معہود ہے بلکہ محض کتاب وشعر گوئی کی خبر دینا مقصود ہے۔

(سوال) ہمارے قول " ھوا لبطل الحامی، والدک العبد" میں عدم ارادۂ حصر وعدم ارادۂ عہد ہر دو محقق ہیں اس کے باوجود مسند نکرہ نہیں بلکہ معرفہ ہے۔

(جواب) "فلارادة عدم الحصر والعھد" کا مطلب یہ ہے کہ صرف ان کے عدم ہی کا ارادہ ہو اور مثالیں مذکورین میں ان کے ارادہ عدم کے ساتھ ایک زائد شی بھی مقصود ہے یعنی اتحاد و اشتہار اس لئے یہ اعتراض غلط ہے:۔

قولہ فلا رادۃ عدم الحصر الخ ارادۂ عدم حصر وغیرہ عام ہے ابتدأء ہو یا حکایۃً، ابتداءً تو ظاہر ہے، حکایۃً کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص

نے مسند کو اپنے کلام میں بصورت نکرہ استعمال کیا بایں وجہ کہ اس کا مقصد نہ حصر تھا نہ عہد اب کوئی دوسرا شخص متکلم اول سے کلام کی حکایت کرتا ہوا اس کو نکرہ ہی ذکر کرتا ہے تو یہ صورت مسند کو نکرہ لانے کی کوئی مستقل اور جداگانہ مقتضی نہیں بلکہ یہ " ارادة عدم الحصر و العهداه " میں داخل ہے سکاکی نے جو اس کو مستقل مقتضی مانا ہے یہ صحیح نہیں اس واسطے کہ مقتضی حکایت شئی بعینہ مقتضی شئی ہے، کیونکہ کلام غیر کی حکایت کوئی ایسی شئی نہیں ہے جس کا ارادہ ایک بلیغ آدمی بذاتہ کرتا ہو بلکہ اس کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے کہ جس مقتضی کی بنا پر غیر نے مسند کو نکرہ رکھا ہے وہ مقتضی باقی رہے، اگر کلام غیر کی حکایت کوئی مستقل مقتضی ہوتا تو اس کو دیگر تمام احوال میں ذکر کیا جاتا حالانکہ ایسا نہیں ہے پس میر سید شریف کا یہ اعتراض کرنا کہ " کل واحد من القصدین مستقل باقتضاء التنکیر فلا وجه لا دخال احد هما فی الا خر " بے محل ہے:۔

قوله او للتفخیم الخ یا مسند کو نکرہ اس لئے لاتے ہیں کہ اس کی عظمت شان کا اظہار مقصود ہے جیسے " هدی للمتقین " اس میں ہدی کی تنکیر سے یہ بتانا ہے کہ یہ کتاب ہدایت میں بلندی کے اس مرتبہ کو پہنچی ہوئی ہے جس کا ادراک نہیں کیا جا سکتا گویا یہ ہدایت ہی ہدایت ہے، یا اس سے مسند کی تحقیر مقصود ہوتی ہے جیسے ما زید شیاء زید تو معمولی چیز بھی نہیں ہے:۔

قوله واعلم ان جعل الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ ماتن نے اس سے پیشتر جب مسند کے بعض معمولات حال تمیز، مفعول بہ وغیرہ کو ذکر کیا تھا تو وہاں "واما تقییده اه" کہا تھا اور یہاں اس کے بعض معمولات وصف، اضافت وغیرہ کو بیان کیا تو " اما تخصیصه اه" کہا اس کی کیا وجہ؟ جواب یہ ہے کہ ایک جگہ تقیید کے ساتھ اور دوسری جگہ تخصیص کے ساتھ تعبیر کرنا محض اصطلاح ہے کہ تقلیل اشتراک فعل کو تقیید سے تعبیر کرتے ہیں اور تقلیل اشتراک اسم کو تخصیص کے ساتھ اور اصطلاح قائم کرنے میں گو غالب یہی ہے کہ رعایت مناسبات واعتبار مرجحات ہوتا ہم یہ چیز ضروری نہیں جیسا کہ بعض الفاظ کو بعض معانی کے مقابلہ میں متعین کر لیتے ہیں من غیر ان یکون هناک مناسبة:۔

قوله وقیل الخ بعض حضرات کا خیال ہے کہ تقیید و تخصیص مذکور محض اصطلاح ہی نہیں بلکہ ان میں فرق بھی ہے جو ایک گونہ مناسبت پر مبنی ہے اور وہ یہ کہ تخصیص کے معنی ہیں شیوع وعموم کو کم کرنا اور یہ چیز اسم میں ہی ہو سکتی ہے نہ کہ فعل میں کیونکہ فعل مجرد مفہوم اور ماہیت مطلقہ یعنی حدث پر دلالت کرتا ہے لہذا فعل میں تخصیص جاری نہ ہوگی بلکہ تقیید ہوگی اور اسم میں تخصیص ہوگی نہ کہ تقیید کیونکہ اسم میں عموم ہوتا ہے۔

قوله وفیه نظر الخ تقیید و تخصیص میں جو فرق بیان کیا گیا ہے یہ اعتراض سے خالی نہیں کیونکہ اسم میں عموم کے ہونے سے اگر قائل کی مراد عموم بطریق شمول ہے تو یہ اسم میں بھی نہیں ہوتا جیسے نکرہ موجبہ کہ وہ ایک ہی فرد پر دلالت کرتا ہے لہذا اس میں بھی تخصیص نہ ہونی چاہئے اور اگر عموم سے مراد عموم بدلی ہے یعنی شیوع بطریق تعین تو یہ فعل میں بھی ہوتی ہے جیسے جاءنی زید کہ یہاں مجیت زید میں بھی احتمال ہے کہ وہ پیدل ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ سواری کی صورت میں ہو پس یہ کہنا صحیح نہ ہوا کہ اسم میں شیوع ہوتا ہے اور فعل میں نہیں ہوتا مگر یہ اعتراض صحیح نہیں کیونکہ اسم میں جو شیوع ہوتا ہے وہ بایں معنی ہوتا ہے کہ اسم بذاتہ محتمل عموم ہے گو بعض جگہ کسی سبب سے مراد نہ ہو بخلاف فعل کے کہ اس کی ذات میں شیوع نہیں ہوتا بلکہ اس کے تعلق میں شیوع ہوتا ہے چنانچہ رجل کی خود ذات میں شیوع ہے کہ وہ زید ہے یا عمرو ہے یا بکر ہے اور ضربت کی خود ذات میں شیوع نہیں بلکہ اس کے تعلق میں شیوع ہے یعنی یہ متعین نہیں کہ وہ زید پر واقع ہے یا عمرو پر۔

(فائدہ):......میر سید شریف نے حاشیہ مطول میں بعض حضرات سے معمولات مسند اور اس کی اضافت ووصف کے مابین فرق معنوی بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ فعل کو اولاً مسند کیا جاتا ہے بعدہ مقید بالمعمولات کیونکہ نسبت الی الفاعل جزء مفہوم فعل ہے اور نسبت الی المعمولات جزء مفہوم فعل سے خارج ہے اور اسم کو اولاً مضاف یا موصوف کیا جاتا ہے اس کے بعد اس کی اسناد ہوتی ہے پس ایک جگہ تقیید مسند ہے اور دوسری جگہ اسناد مقید مثلاً ضرب زید عمرواً کہ اس میں اولاً زید کی طرف ضرب کی اسناد ہے اس کے بعد مفعول کے ساتھ تقیید ہے اور زید غلام رجل میں اولاً غلام کو مضاف کیا گیا اس کے بعد اس کی اسناد کی گئی وہی احد الاسمین کی تخصیص احد المعنیین کے ساتھ سو یہ بایں اعتبار ہوتی ہے کہ فعل باعتبار اصل وضع معنی مطلق پر دلالت کرتا ہے اور تقیید اس کے مناسب ہے اور اسم میں چونکہ بہت سے الفاظ

ایسے ہوتے ہیں جو باعتبار اصل وضع عموم وشمول پر دلالت کرتے ہیں جیسے لفظ جمع لفظ کل اور نکرہ تحت النفی وغیرہ اس لئے اس کے مناسب تخصیص ہے اس اعتبار سے تخصیص وتقیید کا باہمی فرق ایک گونہ مناسبت پر مبنی ہے جو مرجح ہونے کے لئے کافی ہے۔

"وَاَمَّا تَعْرِيْفُهٗ فَلِاِفَادَةِ السَّامِعِ حُكْمًا عَلٰى اَمْرٍ مَعْلُوْمٍ لَهٗ بِاِحْدٰى طُرُقِ التَّعْرِيْفِ" يَعْنِيْ اَنَّهٗ يَجِبُ عِنْدَ

(مسند کو معرفہ لانا سامع کو ایسے امر پر حکم کا فائدہ دینا ہوتا ہے جو اس کو طرق تعریف کے کسی طریقہ سے معلوم ہے) یعنی بوقت تعریف مسند مسندالیہ کا

تَعْرِيْفِ الْمُسْنَدِ تَعْرِيْفُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ اِذْ لَيْسَ فِيْ كَلَامِهِمْ مُسْنَدٌ اِلَيْهِ نَكِرَةً وَالْمُسْنَدُ مَعْرِفَةً فِي

معرفہ ہونا ضروری ہے کیونکہ کلام عرب میں کوئی جملہ خبریہ نہیں جس میں مسندالیہ نکرہ ہو اور مسند معرفہ

الْجُمْلَةِ الْخَبَرِيَّةِ "بِاٰخَرَ مِثْلِهٖ" اَيْ حُكْمًا عَلٰى اَمْرٍ مَعْلُوْمٍ بِاَمْرٍ اٰخَرَ مِثْلِهٖ فِيْ كَوْنِهٖ مَعْلُوْمًا لِلسَّامِعِ بِاِحْدٰى

اسی کے مثل دوسرے امر کیساتھ یعنی امر معلوم پر حکم کرنا دوسرے امر کیساتھ جو اسی کے مثل ہو سامع کو کسی طریق تعریف کے ذریعہ معلوم ہونے میں

طُرُقِ التَّعْرِيْفِ سَوَاءٌ يَتَّحِدُ الطَّرِيْقَانِ نَحْوُ الرَّاكِبُ هُوَ الْمُنْطَلِقُ اَوْ يَخْتَلِفَانِ نَحْوُ زَيْدٌ هُوَ الْمُنْطَلِقُ "اَوْ

خواہ دونوں طریق متحد ہوں جیسے الراکب ہوالمنطلق یا مختلف ہوں جیسے زید ہوالمنطلق (یا لازم حکم کا فائدہ دینا ہوتا ہے

لَازِمَ حُكْمٍ" عَطْفٌ عَلٰى حُكْمًا "كَذٰلِكَ" اَيْ عَلٰى اَمْرٍ مَعْلُوْمٍ بِاٰخَرَ مِثْلِهٖ وَفِيْ هٰذَا تَنْبِيْهٌ عَلٰى اَنَّ كَوْنَ

اسی طرح اس میں تنبیہ ہے اس پر کہ مبتدا وخبر کا معلوم ہونا سامع کو فائدہ مجہولہ کے افادہ کے منافی نہیں

الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ مَعْلُوْمَيْنِ لَا يُنَافِيْ اِفَادَةَ الْكَلَامِ لِلسَّامِعِ فَائِدَةً مَجْهُوْلَةً لِاَنَّ الْعِلْمَ بِنَفْسِ الْمُبْتَدَأِ

کیونکہ نفس مبتدا وخبر کے معلوم ہونے سے یہ لازم نہیں کہ ان میں سے ایک کا دوسرے کی طرف انتساب بھی معلوم ہو

وَالْخَبَرِ لَا يَسْتَلْزِمُ الْعِلْمَ بِانْتِسَابِ اَحَدِهِمَا اِلَى الْاٰخَرِ "نَحْوُ زَيْدٌ اَخُوْكَ وَعَمْرٌو الْمُنْطَلِقُ" حَالَ كَوْنِهٖ

(جیسے زید اخوک عمرو المنطلق درانحالیکہ یہ معرف بتعریف عہد ہو یا بتعریف جنس،

مُعَرَّفًا بِاعْتِبَارِ تَعْرِيْفِ الْعَهْدِ اَوِ الْجِنْسِ وَظَاهِرُ لَفْظِ الْكِتَابِ اَنَّ نَحْوَ زَيْدٌ اَخُوْكَ اِنَّمَا يُقَالُ لِمَنْ

ظاہر متن سے معلوم ہوتا ہے کہ زید اخوک اس سے کہا جائیگا جو یہ جانتا ہو کہ اس کا کوئی بھائی ہے

يَعْرِفُ اَنَّ لَهٗ اَخًا وَالْمَذْكُوْرُ فِي الْاِيْضَاحِ اَنَّهٗ يُقَالُ لِمَنْ يَعْرِفُ زَيْدًا بِعَيْنِهٖ سَوَاءٌ يَعْرِفُ اَنَّ لَهٗ اَخًا اَوْلَمْ

اور ایضاح سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے کہا جائیگا جو زید کو بعینہ جانتا ہو خواہ بھائی ہونے کو جانے یا نہ جانے

يَعْرِفْ وَوَجْهُ التَّوْفِيْقِ مَا ذَكَرَهٗ بَعْضُ الْمُحَقِّقِيْنَ مِنَ النُّحَاةِ اَنَّ اَصْلَ وَضْعِ تَعْرِيْفِ الْاِضَافَةِ عَلٰى اِعْتِبَارِ

جمع کی صورت وہ ہے جو ایک محقق نحوی نے ذکر کی ہے کہ وضع تعریف اضافت میں اصل کی رو سے عہد کا اعتبار ہے

الْعَهْدِ وَاِلَّا لَمْ يَبْقَ فَرْقٌ بَيْنَ غُلَامُ زَيْدٍ وَغُلَامٌ لِزَيْدٍ فَلَمْ يَكُنْ اَحَدُهُمَا مَعْرِفَةً وَالْاٰخَرُ نَكِرَةً لٰكِنَّ كَثِيْرًا

ورنہ کوئی فرق نہ رہے گا غلام زید اور غلام لزید میں پس ان میں سے ایک معرفہ اور دوسرا نکرہ نہوگا،

مَّا يُقَالُ جَاءَ نِيْ غُلَامُ زَيْدٍ مِنْ غَيْرِ اِشَارَةٍ اِلٰى مُعَيَّنٍ كَالْمُعَرَّفِ بِاللَّامِ وَهُوَ خِلَافُ وَضْعِ الْاِضَافَةِ

لیکن بسا اوقات بولتے ہیں جاء نی غلام زید کسی معین کی طرف اشارہ کئے بغیر معرف باللام کی طرح جو وضع اضافت کے خلاف ہے

فَمَا فِي الْكِتَابِ نَاظِرٌ اِلٰى اَصْلِ الْوَضْعِ وَمَا فِي الْاِيْضَاحِ اِلٰى خِلَافِهٖ وَعَكْسُهُمَا

پس متن میں (اصل وضع ملحوظ ہے اور ایضاح میں خلاف وضع (اور ان کا عکس)

اَیْ نَحْوُ عَکْسِ الْمِثَالَیْنِ الْمَذْکُوْرَیْنِ وَهُوَ اَخُوْکَ زَیْدٌ وَالْمُنْطَلِقُ عَمْرٌو.
یعنی مثالین مذکورین کا عکس اور وہ اخوک زید اور المنطلق عمرو ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ و اما تعریفہ الخ مسند کو ایسے موقع پر معرفہ لایا جاتا ہے جہاں متکلم ایک ایسی شئی پر جو مخاطب کو طرق تعریف علمیت، اضمار، موصولیت وغیرہ میں سے کسی ایک طریقہ سے معلوم ہے دوسری ایسی شئی کے ساتھ جو مخاطب کو پہلے کی طرح تعریف کے طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے معلوم ہے حکم کر کے افادہ حکم یا افادہ لازم حکم کا قصد کرے۔ افادہ حکم تو وہاں جہاں مخاطب حکم نہ جانتا ہو اور افادہ لازم حکم وہاں جہاں مخاطب حکم جانتا ہو اب متکلم یہ بتانا چاہتا ہے کہ جس طرح سامع عالم بالحکم ہے اسی طرح میں بھی اس کو جانتا ہوں۔ ماتن کی اس عبارت سے چند باتیں معلوم ہوئیں (۱) جب مسند معرفہ ہوگا تو مسند الیہ کا معرفہ ہونا ضروری ہے کیونکہ کلام عرب میں ایسی کوئی صورت نہیں جہاں جملہ خبر یہ میں بلا وجہ مسند معرفہ ہو اور مسند الیہ نکرہ جملہ خبر یہ کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ جملہ انشائیہ میں ایسا ممکن ہے مثلاً من ابوک کہ سیبویہ کے نزدیک من نکرہ متضمن معنی استفہام مبتدا ہے اور ابوک اس کی خبر گو دوسروں کے نزدیک یہ جملہ خبر یہ ہے بایں طور کہ من خبر مقدم ہے اور ابوک مبتداء مؤخر عام ازیں کہ طریق تعریف متحد ہو جیسے الراکب ہو المنطلق کہ اس میں مبتداء و خبر دونوں معرف باللام میں یا مختلف ہو جیسے زید ہو المنطلق کہ اس میں مبتداء معرف بالعلم ہے اور خبر معرف باللام۔

(سوال) آپ نے یہ بات کہاں سے نکال لی کہ جب مسند معرفہ ہوگا تو مسند الیہ بھی معرفہ ہوگا۔

(جواب) ماتن نے تعریف مسند کی علت افادہ مذکور قرار دی ہے جس میں تعریف مسند الیہ ماخوذ ہے یہیں سے یہ بات نکل آئی کہ مسند اسی وقت معرفہ ہو سکتا ہے جب مسند الیہ معرفہ ہو۔

(سوال)...... آپ نے اس کا وجوب کہاں سے نکال لیا؟ ماتن کی عبارت سے تو یہ وجوب معلوم نہیں ہوتا۔

(جواب) ماتن نے صرف افادہ مذکور کے نکتہ پر اختصار کیا ہے اور آپ جانتے ہیں کہ مقام بیان میں کسی چیز پر اختصار کرنا حصر کا مقتضی ہے۔

(سوال) آپ کا یہ کہنا کہ ''کلام عرب میں ایسی کوئی صورت نہیں اھ'' صریح غلط ہے کیونکہ قطامی کے شعر ''قفی قبل التفرق یا ضباعا ☆ ولا یک موقف منک الوداعا'' میں ''موقف'' مسند الیہ نکرہ ہے اور ''الوداعا'' مسند معرفہ ہے۔

(جواب) شعر میں قلب ہے اور ہماری گفتگو اس صورت میں ہے جس میں قلب نہ ہو۔

(سوال) مررت برجل افضل منہ ابوہ میں افضل منہ ابوہ جملہ خبر یہ ہے پھر بھی افضل مبتداء نکرہ ہے اور خبر (ابوہ) معرفہ ہے۔

(جواب) جملہ خبر یہ کے ساتھ مستقل بالافادہ ہونے کی قید بھی ملحوظ ہے اور افضل منہ ابوہ گو جملہ خبر یہ ہے مگر مستقل بالافادہ نہیں۔ پس افضل کے نکرہ ہونے کے باوجود مبتداء ہونے میں کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا (۲) مسند و مسند الیہ دونوں الگ الگ معلوم ہوں تو ان کا معلوم ہونا افادہ حکم کے منافی نہیں کیونکہ یہ ممکن ہے کہ الگ الگ دونوں معلوم ہوں لیکن بحیثیت انتساب ان کا باہمی تعلق معلوم نہ ہو مثلاً ایک شخص زید کو جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ میرا ایک بھائی ہے۔ لیکن یہ نہیں جانتا کہ وہ بھائی زید ہی ہے، اگر ایسے شخص سے یہ کہا جائے زید اخوک تو یہ کلام ضرور مفید ہوگا کیونکہ اس سے اس کو ایک ایسی بات معلوم ہوگی جو اسے پہلے سے معلوم نہ تھی۔ شارح نے '' وفی هذا تنبیه'' سے اسی کو بیان کیا ہے (۳) زید اخوک اسی وقت کہا جائے گا جب مخاطب کو اس کا علم ہو کہ اس کا کوئی بھائی ہے، لیکن الایضاح سے معلوم ہوتا ہے کہ زید اخوک ہر حالت میں کہا جا سکتا ہے۔ خواہ مخاطب یہ جانتا ہو کہ میرا کوئی بھائی ہے یا نہ جانتا ہو و سیاتی تفصیلہ ۱۲۔

قولہ نحو زید اخوک الخ مصنف نے مسند کے معرفہ لانے کی چار مثالیں دی ہیں۔ دو تو صراحۃً مذکور ہیں (۱) زید اخوک (۲) عمرو المنطلق اور دو عکسہما میں داخل ہیں (۱) اخوک زید (۲) المنطلق عمرو یہ کل چار مثالیں ہوئیں جس میں تعرف کے تین طریقے استعمال

کئے گئے (۱) اضافت (۲) لام عہد (۳) لام جنس۔ پس کل چھ ۶ صورتیں ہوگئیں۔ ہر ایک کی تفصیل اس نقشہ سے معلوم کرو۔

شمار	مثال	طریق تعریف مسند	طریق تعریف مسندالیہ	نتیجہ
۱	زید اخوک	اضافت	علمیت	جب مخاطب زید کو بعینہ جانتا ہوا اور اس کے بھائی ہونے کو نہ جانتا ہو
۲	اخوک زید	علمیت	اضافت	جب مخاطب یہ جانتا ہو کہ میرا کوئی بھائی ہے اور یہ نہ جانتا ہو کہ وہ زید ہی ہے
۳	عمرو المنطلق	لام عہد	علمیت	جب مخاطب یہ جانتا ہو کہ ایک شخص مسمی بعمرو ہے اور یہ بھی جانتا ہو کہ یہاں شخص معین موصوف بالانطلاق ہے مگر یہ نہ جانتا ہو کہ موصوف بالانطلاق عمرو ہی ہے۔
۴	المنطلق عمرو	علمیت	لام عہد	جب مخاطب یہ جانتا ہو کہ شخص معین موصوف بالانطلاق ہے لیکن یہ نہ جانتا ہو کہ وہ ذات معین عمرو ہے
۵	عمرو المنطلق	لام جنس	علمیت	
۶	المنطلق عمرو	علمیت	لام جنس	

وَالضَّابِطَةُ فِي التَّقْدِيْمِ اَنَّهُ اِذا كان لِلشَّيْءِ صِفَتَان مِنْ صِفاتِ التَعْرِيْفِ وعرف السَامِعُ اِتِّصَافَهُ

تقدیم کے اندر ضابطہ یہ ہے کہ جب کسی شیٔ کی دو صفتیں ہوں صفات تعریف میں سے اور سامع اسی شیٔ کا اتصاف ایک صفت کیساتھ جانتا ہے

بِاِحْدَاهِمَا دُوْنَ الاُخْرٰى فَاَيُّهِمَا كَانَ بِحَيْثُ يَعْرِفُ السَّامِعُ اِتِّصَافَ الذَّاتِ بِهٖ وَهُوَ كَالطَّالِبِ بِحَسْبِ

نہ کہ آخر کے ساتھ پس ان میں سے جو وصف ایسا ہو کہ سامع اس کے ساتھ ذات کا اتصاف جانتا ہے اور تیرے خیال میں وہ دوسرے پر حکم کا طالب ہے

زَعْمِكَ اَنْ تَحْكُمَ عَلَيْهِ بِالاٰخَرِ يَجِبُ اَنْ تُقَدَّمَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَيْهِ وَتَجْعَلَهُ مُبْتَدَأً وَاَيُّهُمَا كَانَ بِحَيْثُ

تو جو لفظ اس پر دال ہو اس کو مقدم کیا جائیگا اور مبتداء بنایا جائیگا اور جس وصف کے ساتھ ذات کے اتصاف سے ناواقف ہے اور تیرے خیال سے وہ

يَجْهَلُ اِتِّصَافَ الذَّاتِ بِهٖ وَهُوَ كَاطَّالِبِ بِحَسْبِ زَعْمِكَ اَنْ تَحْكُمَ بِثُبُوْتِهٖ لِلذَّاتِ اَوْ اِنْتِفَائِهٖ عَنْهُ

اس کا طالب ہے کہ ذات کے لئے اس کے ثبوت کا یا اسکے انتفاء کا حکم لگائے تو اس کو مؤخر کر کے خبر بنایا جائیگا

يَجِبُ اَنْ تُؤَخِّرَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَيْهِ وَتَجْعَلَهُ خَبَرًا فَاِذَا عَرَفَ السَّامِعُ زَيْدًا بِعَيْنِهٖ وَاِسْمِهٖ وَلَايَعْرِفُ

مثلاً سامع زید کو بعینہ و باسمہ جانتا ہے مگر بھائی ہونے کے ساتھ اس کا متصف ہونا نہیں جانتا اور تو یہ بتلانا چاہتا ہے تو اس سے یہ کہے گا زید اخوک

اِتِّصَافَهُ بِاَنَّهُ اَخُوْهُ وَاَرَدْتَّ اَنْ تُعَرِّفَهُ ذٰلِكَ قُلْتَ زَيْدٌ اَخُوْكَ وَاِذَا عَرَفَ اَخَالَهُ وَلاَ يَعْرِفُهُ عَلَى التَّعْيِيْنِ

اور اگر وہ یہ جانتا ہو کہ میرا کوئی بھائی ہے مگر اس کو بالتعین نہیں جانتا

وَاَرَدْتَّ اَنْ تُعَيِّنَهُ عِنْدَهُ قُلْتَ اَخُوْكَ زَيْدٌ وَلاَ يَصِحُّ زَيْدٌ اَخُوْكَ

اور تو اسے معین کرنا چاہے تو یوں کہے گا اخوک زید یہاں زید اخوک صحیح نہ ہوگا اس کا فرق اس مثال سے ظاہر ہے کہ

وَيَظْهَرُ ذٰلِكَ فِيْ قَوْلِنَا رَأَيْتُ اُسُوْدًا غَابُهَا الرِّمَاحُ وَلاَ يَصِحُّ رِمَاحُهَا الْغَابُ.

میں نے شیر دیکھے جن کی جھاڑیاں نیزے ہیں یہاں ''رماحہا الغاب'' صحیح نہیں۔

توضیح المبانی: ......ضابطہ، حکم کلی: اسود، جمع اسد بمعنی شیر مراد بہادر آدمی: غاب، جمع غابہ جھاڑیاں۔ رماح: جمع رمح نیزہ۔

تشریح المعانی: ......قولہ والضابطة الخ دفع اشتباہ ہے تقریر اشتباہ یہ ہے کہ جب مبتداء و خبر ہر دو تعریف پر مشتمل ہوں تو ہر ایک میں مبتدا واقع ہو جانے کا احتمال ہے پھر ایک کا تعین کیسے ہو؟ تقریر دفع یہ ہے کہ ایسی صورت میں قاعدہ یہ ہے کہ جب ایک ذات کے لئے دو صفتیں ہوں اور مخاطب ہر دو کو الگ الگ جانتا ہو مگر بحیثیت انتساب صرف ایک کو جانتا ہو تو جس کے ساتھ اتصاف کو جانتا ہو اس کو

مقدم کر کے مبتداء بنایا جائے گا اور جس کو نہیں جانتا اس کو مؤخر کر کے خبر بنایا جائے گا۔ مثلاً ایک شخص ذات زید کو بوصف زیدیت جانتا ہے اور بوصف اتصاف اخوۃ نہیں جانتا یعنی وہ زید سے تو بشخصہ واقف ہے، لیکن اس کو یہ معلوم نہیں کہ وہ میرا بھائی ہے تو اس وقت زید اخوک کہا جائے گا اور اگر وہ جانتا ہے کہ میرا ایک بھائی ہے، مگر یہ نہیں جانتا کہ وہ زید ہے تو اس وقت اخوک زید کہا جائے گا۔ اس کی واضح مثال شاعر کا یہ قول ہے......ع: "رأیت اسوداً غابہا الرماح" کہ اس میں رماحہا الغاب درست نہیں کیونکہ شیروں کا جنگلوں اور جھاڑیوں میں رہنا تو معلوم ہے بچہ بچہ جانتا ہے۔ مگر تیروں میں رہنا معلوم نہیں لہذا شیروں کو سننے کے بعد جو وصف ضروری الذکر ہے وہ غاب ہی ہے نہ کہ رماح گویا شاعر یہ بتلانا چاہتا ہے کہ میں نے ایسے مردوں کو دیکھا جو اپنی زندگی تیروں کے سائے میں بسر کرتے ہیں ؎

نہ مسجد میں، نہ بیت اللہ کی دیواروں کے سائے میں نماز عشق ادا ہوتی ہیں تلواروں کے سائے میں

"وَالثَّانِیْ" یَعْنِیْ اِعْتِبَارَ تَعْرِیْفِ الْجِنْسِ "قَدْ یُفِیْدُ قَصْرَ الْجِنْسِ عَلٰی شَیْءٍ تَحْقِیْقًا نَحْوُ زَیْدٌ الاَمِیْرُ "اِذَا لَمْ

(اور ثانی) یعنی تعریف جنس کا اعتبار کبھی ایک شئ پر جنس کے مقصود ہونے کا فائدہ دیتا ہے حقیقۃ جیسے زید ہی امیر ہے جب اس کے علاوہ امیر نہ ہو

یَکُنْ اَمِیْرٌ سِوَاہُ "اَوْمُبَالَغَةً لِکَمَالِهٖ فِیْهِ" اَیْ لِکَمَالِ ذٰلِکَ الشَّیْءِ فِیْ ذٰلِکَ الْجِنْسِ اَوْ بِالْعَکْسِ نَحْوُ

(یا مبالغۃ اس کے کمال کی بنا پر) یعنی اس شئ کے کمال کی بنا پر اس جنس میں یا اس کے برعکس (جیسے عمرو ہی بہادر ہے)

عَمْرٌو "اَلشُّجَاعُ" اَیْ اَلْکَامِلُ فِی الشَّجَاعَةِ کَأَنَّهٗ لَا اِعْتِدَادَ بِشَجَاعَةِ غَیْرِهٖ لِقُصُوْرِهَا عَنْ رُتْبَةِ الْکَمَالِ

یعنی بہادری میں کامل وہی ہے گویا دوسروں کی شجاعت کسی شمار میں ہی نہیں کیونکہ وہ دوسرے میں مرتبہ کمال سے قاصر ہے

وَکَذَا اِذَا جُعِلَ الْمُعَرَّفُ بِلَامِ الْجِنْسِ مُبْتَدَأً نَحْوُالاَمِیْرُ زَیْدٌ وَالشُّجَاعُ عَمْرٌو وَلَا تَفَاوُتَ بَیْنَهُمَا وَبَیْنَ

اسی طرح جب معرف بلام جنس کو مبتدا بنالیا جائے جیسے الامیر زید، الشجاع عمرو، اس میں اور ماسبق میں کوئی فرق نہیں بلکہ

مَا تَقَدَّمَ فِیْ اِفَادَةِ قَصْرِ الاِمَارَةِ عَلٰی زَیْدٍ وَالشَّجَاعَةِ عَلٰی عَمْرٍو وَالْحَاصِلُ اَنَّ الْمُعَرَّفَ بِلَامِ الْجِنْسِ

بہر دو صورت زید پر امارت کا اور عمرو پر شجاعت کا قصر کیا ہے الحاصل معرف بلام جنس کو اگر مبتدا بنایا جائے

اِنْ جُعِلَ مُبْتَدَأً فَهُوَ مَقْصُوْرٌ عَلَی الْخَبَرِ سَوَاءٌ کَانَ الْخَبَرُ مَعْرِفَةً اَوْ نَکِرَةً وَاِنْ جُعِلَ خَبَرًا فَهُوَ مَقْصُوْرٌ

تو وہ خبر پر مقصود ہوگا خبر معرفہ ہو یا نکرہ اور اگر خبر بنایا جائے تو وہ مبتدا پر مقصور ہوگا

عَلَی الْمُبْتَدَأِ وَالْجِنْسُ قَدْ یَبْقٰی عَلٰی اِطْلَاقِهٖ کَمَا مَرَّ وَقَدْ یُقَیَّدُ بِوَصْفٍ اَوْ حَالٍ اَوْ ظَرْفٍ اَوْ نَحْوِ

پھر جنس کبھی اپنے اطلاق پر رہتی ہے جیسے ابھی گذرا اور کبھی وصف، حال، ظرف وغیرہ کے ساتھ مقید کر دیا جاتا ہے

ذٰلِکَ نَحْوُ هُوَالرَّجُلُ الْکَرِیْمُ وَهُوَ السَّائِرُ رَاکِبًا وَهُوَ الاَمِیْرُ فِی الْبَلَدِ وَهُوَالْوَاهِبُ اَلْفَ قِنْطَارٍ

اول جیسے ہوالرجل الکریم، ثانی جیسے ہو السائر راکبا ثالث جیسے ہوالامیر فی البلد مفعول کے ساتھ جیسے ہو الواہب الف قنطار

وَجَمِیْعُ ذٰلِکَ مَعْلُوْمٌ بِالاِسْتِقْرَاءِ وَتَصَفُّحِ تَرَاکِیْبِ الْبُلَغَاءِ وَقَوْلُهٗ قَدْ یُفِیْدُ بِلَفْظِ قَدْ اِشَارَةٌ اِلٰی اَنَّهٗ قَدْ

یہ سب بذریعہ استقراء اور بلغاء کے کلام کے تتبع سے معلوم ہے ماتن نے "قد یفید" سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ کبھی قصر کا فائدہ نہیں بھی دیتا

لَا یُفِیْدُ الْقَصْرَ کَمَا فِیْ قَوْلِ الْخَنْسَاءِ شِعْرٌ اِذَا قَبُحَ الْبُکَاءُ عَلٰی قَتِیْلٍ ❖ رَأَیْتُ بُکَائَکَ الْحَسَنَ

جیسے خنساء کے اس قول میں: جس وقت کسی مقتول پر رونا برا معلوم ہو تو میں تیرے رونے کو اس وقت بھی اچھا خیال کرتی ہوں

الْجَمِیْلاَ ❖ فَاِنَّهٗ یُعْرَفُ بِحَسْبِ الذَّوْقِ السَّلِیْمِ وَالطَّبْعِ الْمُسْتَقِیْمِ وَالتَّدَرُّبِ فِیْ مَعْرِفَةِ کَلَامِ الْعَرَبِ

پس ذوق سلیم وطبع مستقیم اور معرفت کلام عرب کی مہارت بتلا رہی ہے

اَنَّ لَيْسَ الْمَعْنٰى هٰهُنَا عَلَى الْقَصْرِ وَاِنْ اَمْكَنَ ذٰلِكَ بِحَسْبِ النَّظْرِ الظَّاهِرِ وَالتَّأَمُّلِ الْقَاصِرِ "وَقِيْلَ" فِىْ
کہ یہاں قصر مقصود نہیں گو سر سری طور پر غور کرنے سے یہ ممکن ہے (کہا گیا ہے) کہ زید المنطلق اور المنطلق زید

نَحْوِ زَيْدٌ الْمُنْطَلِقُ وَالْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ "اَلاِسْمُ مُتَعَيَّنٌ لِلاِبْتِدَاءِ" تَقَدَّمَ اَوْ تَأَخَّرَ لِدِلاَلَتِهٖ عَلَى الذَّاتِ "وَالصِّفَةِ"
میں مبتدا ہونے کے لئے اسم متعین ہے مقدم ہو یا مؤخر (کیونکہ اسم ذات پر دال ہے اور صفت) متعین ہے

مُتَعَيَّنَةٌ "لِلْخَبَرِيَّةِ" تَقَدَّمَتْ اَوْ تَأَخَّرَتْ لِدِلاَلَتِهَا عَلٰى اَمْرٍ نِسْبِىٍّ لِاَنَّ مَعْنَى الْمُبْتَدَاِ الْمَنْسُوْبُ اِلَيْهِ وَمَعْنَى
(خبر ہونے کیلئے) مقدم ہو یا مؤخر (کیونکہ وہ امر نسبی پر دال ہے) وجہ یہ ہے کہ مبتدا منسوب الیہ ہوتی ہے اور خبر منسوب

الْخَبَرِ الْمَنْسُوْبُ وَالذَّاتُ هِىَ الْمَنْسُوْبُ اِلَيْهِ وَالصِّفَةُ هِىَ الْمَنْسُوْبُ فَسَوَاءٌ قُلْنَا زَيْدٌ الْمُنْطَلِقُ
اور منسوب الیہ ذات ہے اور منسوب صفت ہی ہوتی ہے اس لئے زید المنطلق کہیں یا المنطلق زید کہیں

اَوِالْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ يَكُوْنُ زَيْدٌ مُبْتَدَأً وَالْمُنْطَلِقُ خَبَرًا وَهٰذَا رَأْىُ الاِمَامِ الرَّازِىْ وَرُدَّ بِاَنَّ الْمَعْنَى الشَّخْصُ
بہر دوصورت زید مبتدا ہے اور المنطلق خبر امام رازی کی یہی رائے ہے (اور رد کردیا گیا بایں طور کہ معنی یہ ہیں

الَّذِىْ لَهُ الصِّفَةُ صَاحِبُ الاِسْمِ يَعْنِىْ اَنَّ الصِّفَةَ تُجْعَلُ دَالَّةً عَلَى الذَّاتِ وَمُسْنَدًا اِلَيْهَا
کہ وہ شخص جس کے لئے صفت ہے اس نام والا ہے مطلب یہ ہے کہ صفت کو دال علی الذات اور مسند الیہ بنایا جاسکتا ہے

وَالاِسْمُ يُجْعَلُ دَالاًّ عَلٰى اَمْرٍ نِسْبِىٍّ وَمُسْنَدًا.
اور اسم کو مسند اور امر نسبی پر دلالت کرنے والا بنایا جاسکتا ہے

توضیح المبانی:......اعتداد، اعتبار، شمار۔ السائر: چلنے والا قنطار: گائے کی کھال بھر سونا یا ایک لاکھ اشرفیاں تصفح: تلاش۔ تدرب: تجربہ۔

تشریح المعانی:......قوله والثانی الخ مسند معرف باللام میں دو اعتبار تھے (۱) عہد (۲) جنس یہ دوسرا اعتبار کبھی قصر جنس کے لئے بھی آتا ہے جس کی دو صورتیں ہیں (۱) جنس معنی خبر کو مبتدا پر قصر کیا جائے (۲) جنس معنی مبتدا کو خبر پر قصر کیا جائے جیسے عمرو الشجاع میں شجاعت عمرو پر مقصور ہے یعنی عمرو ہی شجاع ہے اور کوئی نہیں اور اگر یوں کہیں الشجاع عمرو تب بھی معنی یہی ہوں گے۔ پھر یہ قصر قصر مبتدا بر خبر ہو یا قصر خبر بر مبتدا ہو کبھی حقیقی ہوتا ہے جب کہ واقع میں عمرو کے سوا کوئی شجاع نہ ہو اور کبھی ادعائی ہوتا ہے جب کہ عمرو کے سوا اور بھی شجاع ہوں مگر ان کی شجاعت کالعدم قرار دے دی گئی ہو ۱۲۔

قوله والنجس قد یبقی الخ یعنی معرف بلام جنس کبھی تو مطلق ہوتا ہے کہ اس میں کسی قید کا لحاظ نہیں ہوتا۔ جیسے زید الامیر، عمرو الشجاع میں گزرا اور کبھی کسی قید صفت، حال، ظرف وغیرہ کے ساتھ مقید ہوتا ہے اس صورت میں اس قید کا لحاظ رکھ کر معنی جنسی کا قصر کیا جائے گا مثلاً زید الرجل الکریم کہ اس میں رجولیت جو وصف کرم کے ساتھ متصف ہے اس کا قصر ہے وعلیٰ هذا القیاس ۱۲.

قوله وقوله وقد یفید الخ یعنی مصنف نے لفظ قد بڑھا کر یہ بتلایا ہے کہ معرف بلام جنس کا مفید قصر ہونا کلی نہیں ہے بلکہ کبھی اس کے خلاف بھی ہوتا ہے وجہ اشارہ یہ ہے کہ لفظ قد موجبہ جزئیہ کا سور ہے جو مفید ایجاب جزئی ہے، جیسے خنساء کا اپنے بھائی صخر کے مرثیہ میں یہ شعر ہے "اذا قبح البکاء اھ" اس میں سر سری طور پر گو قصر معلوم ہوتا ہے، مگر ذوق سلیم اور کلام عرب کا کامل تتبع یہ بتلاتا ہے کہ یہاں قصر مقصود نہیں ہے کیونکہ یہ کلام اس شخص کا رد ہے جو یہ خیال کرتا ہے کہ دوسروں کی طرح اس قتیل پر بھی رونا برا اور قبیح ہے اس شخص کے رد کے لئے نہیں ہے جو بکاء حسن کو تسلیم کرتا ہو۔ اور دوسروں کے لئے بھی حسن بکاء کو ثابت کرتا ہو ۱۲۔

قوله وقیل الا سم الخ اس کا عطف " **فلا فادة السامع حکما اه** " کے مفہوم پر ہے جس سے یہ معلوم ہوا تھا کہ جو امر مخاطب کو بطریق تعریف معلوم ہو وہ اسم ہو یا صفت بہر دو حال محکوم علیہ بن سکتا ہے ماتن کہتا ہے کہ یہ جمہور کا مذہب ہے اور بعض نے کہا ہے کہ زید المنطلق اور المنطلق زید میں محکوم علیہ ہونے کے لئے اسم ہی متعین ہے۔ مقدم ہو یا مؤخر یہ قول امام فخر الدین رازی کا ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ المنطلق ایک ایسی چیز پر دلالت کرتا ہے جو نسبت الی الغیر کا مقتضی ہے یعنی صفت انطلاق اور یہ شان خبر کی ہے اور زید ایسی چیز پر دلالت کرتا ہے جو منسوب الیہ ہونے کا مقتضی ہے اور یہ شان مبتدا کی ہے، اس لئے زید بہر حال مبتدا ہوگا مقدم ہو یا مؤخر ۱۲۔

قوله و ردبان الخ امام رازی کی دلیل کا رد ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وصف ہمیشہ امر نسبی (معنی قائم بالغیر) پر دلالت کرتا ہے کیونکہ وصف کبھی ذات پر دلالت کرتا ہے جیسے المنطلق زید کہ یہاں المنطلق سے مراد وہ ذات ہے جو صفت انطلاق کے ساتھ متصف ہے۔ اسی طرح اسم ہمیشہ ذات پر دلالت کرتا ہے۔ یہ بھی تسلیم نہیں کیونکہ اسم کبھی وصف پر دلالت کرتا ہے جیسے المنطلق زید میں زید سے مراد ذات نہیں بلکہ مفہوم مسمی بزید مراد ہے جو معنی نسبی (تسمیہ بزید) پر دلالت کرتا ہے۔ پس المنطلق زید میں المنطلق کی دلالت ذات پر ہوئی اس لئے وہ مبتدا ہوگا اور زید صفت پر دال ہوا لہذا وہ خبر ہوگا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَاَمَّا کَوْنُهٗ" اَیْ کَوْنُ الْمُسْنَدِ "جُمْلَةً فَلِلتَّقَوِّیْ" نَحْوُ زَیْدٌ قَامَ "اَوْلِکَوْنِهٖ سَبَبِیًّا" نَحْوُ زَیْدٌ اَبُوْهُ قَائِمٌ "لِمَامَرَّ"

(اور اس کا) یعنی مسند کا جملہ ہونا تقوی کے لئے ہوتا ہے جیسے زید قام (یا اس کے سببی ہونے کی وجہ سے) جیسے زید ابوہ قائم کیونکہ یہ پہلے گزر چکا

مِنْ اَنَّ اِفْرَادَهٗ یَکُوْنُ لِکَوْنِهٖ غَیْرَ سَبَبِیٍّ مَعَ عَدَمِ اِفَادَةِ التَّقَوِّیْ وَسَبَبُ التَّقَوِّیْ فِیْ مِثْلِ زَیْدٌ قَامَ عَلٰی مَا

کہ مسند کو مفرد لانا اس کے غیر سببی ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے عدم افادہ تقوی کے ساتھ زید قام میں تقوی کا سبب جو سکا کی نے ذکر کیا ہے یہ ہے

ذَکَرَهٗ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ هُوَ اَنَّ الْمُبْتَدَاَ لِکَوْنِهٖ مُسْنَدًا اِلَیْهِ یَسْتَدْعِیْ اَنْ یُسْنَدَ اِلَیْهِ شَیْءٌ فَاِذَا جَاءَ بَعْدَهٗ

کہ مبتداء مسند الیہ ہونے کی وجہ سے اس امر کی مقتضی ہے کہ اس کی طرف کوئی شئ منسوب ہو پس جب اس کے بعد کوئی ایسی شے آتی ہے جو مبتدا کی

مَا یَصْلُحُ اَنْ یُّسْنَدَ اِلٰی ذٰلِکَ الْمُبْتَدَاِ صَرَفَهُ الْمُبْتَدَاُ اِلٰی نَفْسِهٖ سَوَاءٌ کَانَ خَالِیًا عَنِ الضَّمِیْرِ اَوْ

طرف منسوب ہوسکتی ہو تو اس کو مبتدا اپنی طرف کھینچ لیتی ہے خواہ وہ ضمیر سے خالی ہو یا متضمن ضمیر ہو

مُتَضَمِّنًا لَهٗ فَیَنْعَقِدُ بَیْنَهُمَا حُکْمٌ ثُمَّ اِذَا کَانَ مُتَضَمِّنًا لِضَمِیْرِهِ الْمُعْتَدِّ بِهٖ بِاَنْ لَا یَکُوْنَ مُشَابِهًا لِلْخَالِیْ

اور ان دونوں کے درمیان حکم منعقد ہوجاتا ہے، پھر جب وہ معتد بہ ضمیر کو متضمن ہو بایں طور کہ وہ خالی عن الضمیر کے مشابہ نہ ہو

عَنِ الضَّمِیْرِ کَمَا فِیْ زَیْدٌ قَائِمٌ صَرَفَهٗ ذٰلِکَ الضَّمِیْرُ اِلَی الْمُبْتَدَاِ ثَانِیًا فَیَکْتَسِی الْحُکْمُ قُوَّةً فَعَلٰی هٰذَا

جیسے زید قائم میں تو اس کو مبتدا کی طرف دوبارہ پھرا دیتی ہے جس سے حکم قوت حاصل کرلیتا ہے اس قول پر

یَخْتَصُّ التَّقَوِّیْ بِمَا یَکُوْنُ مُسْنَدًا اِلٰی ضَمِیْرِ الْمُبْتَدَاِ وَیَخْرُجُ عَنْهُ نَحْوُ زَیْدٌ ضَرَبْتُهٗ وَیَجِبُ اَنْ یُّجْعَلَ

تقوی اس کے ساتھ خاص ہوگی جو مبتداء کی ضمیر کی طرف مسند ہو اور زید ضربتہ اس سے خارج ہوجائیگا اور اس کو سببی قرار دینا ضروری ہوگا

سَبَبِیًّا وَاَمَّا عَلٰی مَاذَکَرَهُ الشَّیْخُ فِیْ دَلَائِلِ الْاِعْجَازِ وَهُوَ اَنَّ الْاِسْمَ لَایُؤْتٰی بِهٖ مُعَرًّی عَنِ الْعَوَامِلِ اِلَّا

اور شیخ نے دلائل الاعجاز میں جو وجہ ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ اسم کو عوامل لفظیہ سے خالی نہیں لایا جاتا بجز اس بات کے

لِحَدِیْثٍ قَدْ نَوٰی اِسْنَادَهٗ اِلَیْهِ فَاِذَا قُلْتَ زَیْدٌ اَشْعَرْتَ قَلْبَ السَّامِعِ بِاَنَّکَ تُرِیْدُ الْاِخْبَارَ عَنْهُ فَهٰذَا

کہ اس کی طرف کسی چیز کو منسوب کرنا مطلوب ہے پس جب آپ نے یہ کہا: زید تو اس سے آپ نے سامع کے دل میں یہ بات ڈالی کہ آپ

تَوْطِیَةٌ لَهٗ وَتَقْدِمَةٌ لِلاِعْلَامِ بِهٖ فَاِذَا قُلْتَ قَامَ دَخَلَ فِیْ قَلْبِهٖ دُخُوْلَ الْمَانُوْسِ
اس کے متعلق کوئی خبر دینا چاہتے ہیں گویا یہ اس اطلاع کی تمہید ہے پس جب آپ نے قام کہا تو یہ اس کے دل میں امر مانوس کی طرح داخل ہو کر
وَهٰذَا اَشَدُّ لِلثُّبُوْتِ وَاَمْنَعُ مِنَ الشُّبْهَةِ وَالشَّکِّ وَبِالْجُمْلَةِ لَیْسَ الاِعْلَامُ بِالشَّیْءِ بَغْتَةً مِثْلُ الاِعْلَامِ بِهٖ
اچھی طرح جم جائیگا اور شک وشبہ کی گنجائش نہ رہیگی حاصل آنکہ کسی شئ کی اچانک خبر دینا اس شئ پر تنبیہ کرنے کے بعد خبر دینے کی طرح نہیں ہو سکتا
بَعْدَ التَّنْبِیْهِ عَلَیْهِ وَالتَّقْدِمَةِ فَاِنَّ ذٰلِکَ یَجْرِیْ مَجْرٰی تَاکِیْدِ الاِعْلَامِ فِی التَّقَوِّیْ وَالاِحْکَامِ
کیونکہ یہ طریقہ تو پختگی اور تقویت کے سلسلہ میں بمنزلہ تاکید کے ہے
فَیَدْخُلُ فِیْهِ نَحْوُ زَیْدٌ ضَرَبْتُهٗ وَ زَیْدٌ مَرَرْتُ بِهٖ وَمِمَّا یَکُوْنُ الْمُسْنَدُ فِیْهِ جُمْلَةً لاَ لِلسَّبَبِیَّةِ
شیخ کے اس قول کی رو سے زید ضربتہ، زید مررت بہ بھی اس میں داخل ہو جائیگا اور منجملہ ان جگہوں کے جہاں مسند جملہ ہوتا ہے لیکن نہ سببیت کے لئے
وَلاَ لِلتَّقَوِّیْ خَبَرُ ضَمِیْرِ الشَّانِ وَلَمْ یَتَعَرَّضْ لَهٗ لِشُهْرَةِ اَمْرِهٖ وَکَوْنِهٖ مَعْلُوْمًا مِمَّا سَبَقَ
ہوتا ہے نہ تقوی کے لئے ضمیر شان کی خبر ہے ماتن نے اس سے تعرض نہیں کیا کیونکہ وہ مشہور ہے نیز ماسبق سے معلوم ہے
وَاَمَّا صُوْرَةُ التَّخْصِیْصِ نَحْوُ اَنَا سَعَیْتُ فِیْ حَاجَتِکَ وَرَجُلٌ جَاءَ نِیْ فَهِیَ دَاخِلَةٌ فِی التَّقَوِّیْ عَلٰی مَا مَرَّ
رہی صور تخصیص جیسے انا سعیت فی حاجتک ورجل جاء نی وغیرہ سو یہ تقوی میں داخل ہیں جیسا کہ گزر چکا۔

توضیح المبانی:...... فیکتسی: حاصل کر لیتا ہے۔ معری: خالی: اشعرت: اخبرت۔ توطئة: تمہید۔ اعلام: خبر دینا۔ بغتة: اچانک۔ احکام: مضبوطی۔

تشریح المعانی:......قولہ واما کو نہ جملة الخ مسند کو جملہ لانے کی دو وجہیں ہیں (۱) مسند کا سببی ہونا جیسے زید ابوہ قائم (۲) اس کا مفید تقوی ہونا جیسے زید قام کیونکہ افراد مسند کی بحث میں یہ بات معلوم ہو چکی کہ مسند مفید تقوی یا سببی نہ ہونے کی وجہ سے مفرد ہوتا ہے معلوم ہوا کہ جب مسند مفید تقوی یا سببی ہو تو جملہ ہوگا ۱۲۔

قولہ وسبب التقوی الخ زید قام میں تقوی کس وجہ سے ہے؟ اس میں سکا کی اور شیخ کا اختلاف ہے۔ سکا کی نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے مبتدا مسند الیہ ہونے کی حیثیت سے اس امر کی مقتضی ہے کہ اس کی طرف کسی چیز کو منسوب کیا جائے پس جب اس کے بعد کوئی ایسی شئ آتی ہے جو مبتدا کی طرف منسوب ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو تو مبتدا اپنی خواہش کی بنا پر اس کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے اور ان دونوں کے درمیان حکم منعقد ہو جاتا ہے عام ازیں کہ وہ شئ ضمیر سے خالی ہو جیسے زید حیوان یا متضمن ضمیر غیر معتد بہ ہو جیسی زید قائم یا متضمن ضمیر معتد بہ ہو جیسے زید قام اب اگر مسند متضمن ضمیر ہو اور خالی عن الضمیر کے مشابہ نہ ہو تو وہ ضمیر اس کو دوبارہ مبتدا کی طرف پھیر دیتی ہے جس سے اس حکم کو مزید قوت حاصل ہوتی ہے جیسے زید قائم کہ قام میں یہ صلاحیت موجود ہے کیونکہ قیام ایک وصف ہے جو مقتضی محل ہے لہذا مبتدا نے اس کو اپنی طرف پھیر لیا پھر یہ ضمیر معتد بہ کو متضمن ہے، اس لئے اس نے قام کو دوبارہ مبتدا کی طرف پھیر دیا گویا تکرار اسناد ہوگا یہ جو مفید تقویت حکم ہے۔ سکا کی کے اس قول پر تقوی صرف اس صورت میں ہوگی جس میں مسند ایسی ضمیر کو متضمن ہو جو مسند الیہ ہو ورنہ تقوی نہ ہوگی بلکہ اس مسند کو سببی کہا جائے گا۔ جیسے زید ضربتہ، زید مررت بہ ۱۲۔

قولہ واما علی ما ذکر الخ اس کا عطف "فعلی ھذا" پر ہے یعنی زید ضربتہ کا تقوی سے خارج ہونا سکا کی کے قول پر ہے بخلاف شیخ کی کہ اس کے ہاں زید ضربتہ زید مررت بہ، زید حیوان، زید قائم وغیرہ سب تقوی میں داخل ہیں کیونکہ شیخ نے دلائل الاعجاز میں تقوی کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ جب اسم کو عوامل لفظیہ سے خالی کر کے لائیں اور متکلم بجائے قام زید کے زید قام کہے تو اس کا مقصد بجز اس

کے اور کچھ نہیں ہوتا کہ وہ زید کہہ کر سامع کو پہلے آگاہ کر کے اس کے متعلق کوئی بات کہنا چاہتا ہے پس جب اس نے زید کہا تو سامع اس بات کو سننے کے لئے پہلے ہی سے تیار ہو گیا اور جب اس کے بعد اس نے قام سنا تو یہ چیز اس کے ذہن میں ایسے طور سے داخل ہوئی کہ اس سے پیشتر ہی مانوس ہو چکا تھا۔ اب وہ بات اس کے ذہن میں اچھی طرح جم جائے گی۔ خلاصہ یہ ہے کہ شئی کی اچانک خبر دینا تنبیہ کے بعد خبر دینے کی طرح نہیں ہے کیونکہ یہ خبر دینا قوت اور پختگی میں ایسا ہے جیسے خبر دینے میں تاکید ہو اس بنا پر وہ موجب تقوی ہے گویا زید قام بمنزلہ زید قام زید قام کے ہے ۱۲۔

قولہ وممایکون المسند الخ مسند کے جملہ ہونے کے ضابطہ پر نقیض کرتے ہوئے شارح نے شرح مفتاح میں چار صورتیں ذکر کی ہیں (۱) خبر ضمیر شان نحو ہو زید عالم اس میں مسند جملہ ہے مگر نہ سببی ہے نہ مفید تقوی (۲) صور تخصیص جیسے انا سعیت فی حاجتک ، رجل جائنی یہاں بھی مسند جملہ ہے، لیکن نہ سببی ہے نہ مفید تقوی بلکہ مفید تخصیص ہے (۳) وہ جملہ اسمیہ جو خبر واقع ہو اور اس میں کوئی فعل یا مشتق نہ ہو جیسے زید اخوہ عمرو کہ یہ نہ مفید تقوی ہے نہ سببی لما عرفت من تفسیر السکاکی سابقاً (۴) زید ضربتہ ، زید مررت بہ وغیرہ یہ چار اعتراض مسند کے جملہ ہونے کے ضابطہ پر ہوتے ہیں۔ ان میں سے (۳) اور (۴) کو سببی میں داخل کیا جاسکتا ہے کیونکہ مصنف نے خود کوئی تفسیر سببی کی نہیں کی، اس لئے شارح کی ذکر کردہ تفسیر پر محمول کرتے ہوئے ان دونوں کو سببی میں داخل مانا جاسکتا ہے اور (۱) کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس سے ماتن نے دو وجہ سے تعرض نہیں کیا (۱) یہ امر عام طور پر معلوم ہے کہ ضمیر شان کی خبر ہونے کی وجہ سے مسند جملہ ہی ہوتا ہے (۲) اس کا علم ماسبق سے ہو گیا حیث قال' وقولھم ھو اوھی زید عالم مکان الشان والقصۃ " رہی چوتھی صورت تخصیص کی سو یہ تقوی میں داخل ہے کیونکہ تقوی کا سبب حصول تکرار اسناد ہے جو یہاں موجود ہے ۱۲۔

قولہ واما صورۃ التخصیص الخ اعتراض (۴) کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صور تخصیص تقوی میں داخل ہیں لہذا علیحدہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ماتن نے اس سے قبل کہا تھا کہ رجل جاءنی صرف تخصیص کے لئے ہے پھر یہاں اس میں تقوی کہاں سے آگئی ہے جواب یہ ہے کہ ماتن کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ رجل جاءنی تخصیص کے لئے مستعمل ہے نہ کہ تقوی کے لئے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ مفید ہے تقوی ہی نہیں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ تقوی مقصود نہیں اور اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ پہلے گزر چکا کہ حصول تقوی عام ہے مقصود ہو یا غیر مقصود ۱۲۔

"وَاِسمِيَّتُهَا وَفِعلِيَّتُهَا وَشَرطِيَّتُهَا لِمَا مَرَّ" يَعْنِي اَنَّ كَوْنَ الْمُسْنَدِ جُمْلَةً لِلسَّبَبِيَّةِ وَالتَّقَوِّيْ وَكَوْنُ تِلْكَ

(اور اس کا اسمیہ ہونا فعلیہ ہونا شرطیہ ہونا انہی وجوہ سے ہوتا ہے جو گزر چکیں) یعنی مسند کا جملہ ہونا سببیت اور تقوی کیلئے ہوتا ہے اور پھر اس جملہ کا

الْجُمْلَةِ اِسْمِيَّةً لِلدَّوَامِ وَالثُّبُوْتِ وَكَوْنُهَا فِعْلِيَّةً لِلتَّجَدُّدِ وَالْحُدُوْثِ وَالدَّلَالَةِ عَلٰى اَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ

اسمیہ ہونا دوام وثبوت کے لئے ہوتا ہے اور اس کا فعلیہ ہونا تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ پر اختصار کے ساتھ دلالت کرنے کے لئے

عَلٰى اَخْصَرِ وَجْهٍ وَكَوْنُهَا شَرْطِيَّةً لِلْاِعْتِبَارَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ اَدَوَاتِ الشَّرْطِ "وَظَرْفِيَّتُهَا

اور اس کا شرطیہ ہونا ان مختلف اعتبارات کے لئے ہوتا ہے جو ادوات شرط سے حاصل ہوتے ہیں (اور اس کا ظرفیہ ہونا فعلیت کے اختصار کے لئے

لِاخْتِصَارِ الْفِعْلِيَّةِ اِذْ هِيَ اَيِ الظَّرْفِيَّةُ مُقَدَّرَةٌ بِالْفِعْلِ عَلَى الْاَصَحِّ" لِاَنَّ الْفِعْلَ هُوَ الْاَصْلُ فِي الْعَمَلِ

ہوتا ہے کیونکہ ظرفیت فعل کے ساتھ مقدر ہوتی ہے اصح قول پر کیونکہ عمل میں فعل ہی اصل ہے

وَقِيْلَ بِاسْمِ الْفَاعِلِ لِاَنَّ الْاَصْلَ فِي الْخَبَرِ اَنْ يَكُوْنَ مُفْرَدًا وَرُجِّحَ الْاَوَّلُ بِوُقُوْعِ الظَّرْفِ صِلَةً

بعض نے کہا اسم فاعل کے ساتھ مقدر ہوتی ہے کیونکہ خبر میں اصل یہ ہے کہ وہ مفرد ہو اول کو ترجیح دی گئی ہے ظرف کے صلہ واقع ہونے کے ساتھ

لِلْمَوْصُوْلِ نَحْوُ اَلَّذِیْ فِی الدَّارِ اَخُوْکَ وَاُجِیْبَ بِاَنَّ الصِّلَةَ مِنْ مَظَانِّ الْجُمْلَةِ بِخِلَافِ الْخَبَرِ وَلَوْ قَالَ
موصول کے لئے جیسے الذی فی الدار اخوک مگر اس کا یوں جواب دے دیا گیا کہ صلہ محل جملہ سے ہے بخلاف خبر کے اگر ماتن اذ الظرف مقدر بالفعل

اِذِ الظَّرْفُ مُقَدَّرٌ بِالْفِعْلِ عَلَی الاَصَحِّ لَکَانَ اَصْوَبَ لِاَنَّ ظَاهِرَ عِبَارَتِهٖ یَقْتَضِیْ اَنَّ الْجُمْلَةَ الظَّرْفِیَّةَ
علی الاصح کہتا تو بہتر تھا کیونکہ ظاہر عبارت کا تقاضا یہ ہے کہ جملہ ظرفیہ اسم فاعل کے ساتھ غیر اصح قول پر مقدر ہوتا ہے

مُقَدَّرَةٌ بِاسْمِ الْفَاعِلِ عَلَی الْقَوْلِ الْغَیْرِ الاَصَحِّ وَلَا یَخْفٰی فَسَادُهٗ "وَاَمَّا تَاخِیْرُهٗ" اَیِ الْمُسْنَدِ "فَلِاَنَّ ذِکْرَ
اور اس کا فساد غیر مخفی ہے (اور مسند کا مؤخر ہونا اس لئے ہوتا ہے کہ مسند الیہ کا ذکر اہم ہے

الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ اَهَمُّ" کَمَا مَرَّ فِیْ تَقْدِیْمِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ "وَاَمَّا تَقْدِیْمُهٗ" اَیِ الْمُسْنَدِ "فَلِتَخْصِیْصِهٖ بِالْمُسْنَدِ اِلَیْهِ
جیسا کہ گزر چکا تقدیم مسند الیہ میں (اور مسند کا مقدم ہونا اس کو مسند الیہ کے ساتھ خاص کرنے کے لئے ہوتا ہے

اَیْ لِقَصْرِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ عَلَی الْمُسْنَدِ عَلٰی مَاحَقَّقْنَاهُ فِیْ ضَمِیْرِ الْفَصْلِ لِاَنَّ مَعْنٰی قَوْلِنَا تَمِیْمِیٌّ اَنَا هُوَ
یعنی مسند الیہ کو مسند پر منحصر کرنے کے لئے جیسا کہ ہم نے اس کی تحقیق ضمیر فصل میں کی ہے کیونکہ تمیمی انا کا مطلب یہی ہے

اَنَّهٗ مَقْصُوْرٌ عَلَی التَّمِیْمِیَّةِ لَا یَتَجَاوَزُهَا اِلَی الْقَیْسِیَّةِ "نَحْوُ لَا فِیْهَا غَوْلٌ اَیْ بِخِلَافِ خُمُوْرِ الدُّنْیَا" فَاِنَّ
کہ میں تمیمیت پر مقصور ہوں اس سے قیسیت کی طرف متجاوز نہیں (جیسے اس میں دردسری نہیں ہے یعنی بخلاف دنیوی شرابوں کے)

فِیْهَا غَوْلاً فَاِنْ قُلْتَ اَلْمُسْنَدُ هُوَ الظَّرْفُ اَعْنِیْ فِیْهَا وَالْمُسْنَدُ اِلَیْهِ لَیْسَ بِمَقْصُوْرٍ عَلَیْهِ بَلْ عَلٰی جُزْءٍ
کہ ان میں دردسری ہے اگر تو یہ کہے کہ مسند یہاں ظرف ہے یعنی فیہا اور مسند الیہ اس پر مقصور نہیں بلکہ اس کے جزء پر مقصور ہے

مِنْهُ اَعْنِیْ اَلضَّمِیْرَ الْمَجْرُوْرَ الرَّاجِعَ اِلٰی خُمُوْرِ الْجَنَّةِ قُلْتُ اَلْمَقْصُوْدُ اَنَّ عَدَمَ الْغَوْلِ مَقْصُوْرٌ عَلَی
یعنی وہ ضمیر مجرور جو خمور جنت کی طرف راجع ہے میں کہونگا کہ مقصود یہ ہے کہ عدم غول مقصور ہے اتصاف بفی خمور الجنہ پر

الاِتِّصَافِ بِفِیْ خُمُوْرِ الْجَنَّةِ لَایَتَجَاوَزُهٗ اِلَی الاِتِّصَافِ بِفِیْ خُمُوْرِ الدُّنْیَا وَاِنْ اِعْتَبَرْتَ النَّفْیَ فِیْ جَانِبِ
نہیں متجاوز ہوتا ہے اس سے اتصاف بفی خمور الدنیا کی طرف اور اگر تو جانب مسند میں نفی کا اعتبار کرے

الْمُسْنَدِ فَالْمَعْنٰی اَنَّ الْغَوْلَ مَقْصُوْرٌ عَلٰی عَدَمِ الْحُصُوْلِ فِیْ خُمُوْرِ الْجَنَّةِ لَایَتَجَاوَزُهٗ اِلٰی عَدَمِ
تو معنی یہ ہونگے کہ غول مقصور ہے عدم الحصول فی خمور الجنہ پر نہیں متجاوز ہوتا ہے اس سے عدم الحصول فی خمور الدنیا کی طرف

الْحُصُوْلِ فِیْ خُمُوْرِ الدُّنْیَا فَالْمُسْنَدُ اِلَیْهِ مَقْصُوْرٌ عَلَی الْمُسْنَدِ قَصْرًا غَیْرَ حَقِیْقِیٍّ وَکَذَا الْقِیَاسُ فِیْ
پس مسند الیہ مسند پر مقصور ہے بطریق قصر غیر حقیقی، اور یہی قیاس ہے قول باری " لکم دینکم ولی دین " میں

قَوْلِهٖ تَعَالٰی لَکُمْ دِیْنُکُمْ وَلِیَ دِیْنِ وَنَظِیْرُهٗ مَاذَکَرَهٗ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی اِنْ حِسَابُهُمْ اِلَّا عَلٰی
اور اس کی نظیر وہ ہے جس کو سکاکی نے ذکر کیا ہے قول باری ان حسابھم الخ میں

رَبِّیْ مِنْ اَنَّ الْمَعْنٰی حِسَابُهُمْ مَقْصُوْرٌ عَلَی الاِتِّصَافِ بِعَلٰی رَبِّیْ لَا یَتَجَاوَزُهٗ اِلَی الاِتِّصَافِ بِعَلٰی غَیْرِهٖ
نہیں ہے ان کا حساب مگر میرے رب پر یعنی ان کا حساب مقصور ہے اتصاف بعلی ربی پر نہیں متجاوز ہے اس سے اتصاف بعلی غیرہ کی طرف،

فَجَمِیْعُ ذٰلِکَ مِنْ قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ عَلَی الصِّفَةِ دُوْنَ الْعَکْسِ کَمَا تَوَهَّمَهٗ بَعْضُهُمْ
پس یہ سب از قبیل قصر موصوف علی الصفتہ ہے نہ کہ اس کا عکس جیسا کہ بعض لوگوں نے خیال کیا ہے

توضیح المبانی:......مظان: جمع مظنۃ بمعنی محل، جگہ۔ اصوب: بہت اچھا۔ غزل: دردسری، سستی اعضاء۔ خمور: جمع خمر بمعنی شراب۔

تشریح المعانی:......**قولہ وظرفیتھا** یعنی مسند کا جملہ ظرفیہ ہونا جملہ فعلیہ کے اختصار کے لئے ہوتا ہے کیونکہ صحیح مذہب پر ظرف کا متعلق فعل مانا گیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ظرف کو عامل کی ضرورت ہے اور عمل میں فعل اصل ہے اس لئے تقدیر فعل ہی اصل ہے۔ بعض نے اسم فاعل مقدر مانا ہے۔ بایں وجہ کہ خبر کے اندر افراد اصل ہے اور خبر مفرد اسم فاعل کی تقدیر سے ہوسکتی ہے۔ جواب یہ ہے کہ ظرف صلہ واقع ہوتا ہے اور صلہ جملہ ہوتا ہے اور جملہ تقدیر فعل ہی سے ہوسکتا ہے ۱۲۔

قولہ ولوقال اذالظرف الخ اگر ماتن بجائے اذ ہی مقدرۃ بالفعل کے اذا لظرف مقدر بالفعل کہتا تو بہتر تھا کیونکہ متن کی اس عبارت کا منطوق یہ ہے کہ جملہ ظرفیہ اصح مذہب پر مؤول بالفعل ہے اذالظرف مقدر بالفعل کہتا تو بہتر تھا کیونکہ متن کی اس عبارت کا منطوق یہ ہے کہ جملہ ظرفیہ اصح مذہب پر مؤول بالفعل ہے معلوم ہوا کہ جملہ ظرفیہ اسم فاعل کے ساتھ غیر اصح طور پر مقدر ہوتا ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ بتقدیر اسم فاعل تو وہ جملہ ہی نہ ہوگا بلکہ مفرد ہوگا ۱۲۔

قولہ واما تقدیم الخ مسند کو مسندالیہ پر چند وجوہ کے پیش نظر مقدم کرتے ہیں (۱) برائے تخصیص یعنی یہ بتلانے کے لئے کہ مسند الیہ مسند پر مقصود ہے جیسے تمیمی انا میں تمیمی ہی ہوں قیسی نہیں ہوں دوسری مثال لا فیہا غول ہے معنی یہ ہیں کہ صرف جنت کی شرابوں میں درد سری نہیں ہے بخلاف دنیا کی شرابوں کے کہ اس میں یہ ہے ۱۲۔

قولہ فان قلت الخ ماتن نے (**لا فیھا غول**) کی تفسیر جو "**ای بخلاف خمور الدنیا**" سے کی ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مثال میں مسندالیہ کا قصر مسند پر نہیں، بلکہ جزء پر ہے کیونکہ اس میں عدم غول مقصور ہے اور خمور جنۃ مقصور علیہ ہے اور خمور جنۃ مسند نہیں بلکہ جزء مسند ہے کیونکہ مسند 'فی خمور الجنۃ مجموعہ' ہے نہ کہ صرف خمور جنۃ۔ جواب یہ ہے کہ خمور جنۃ مقصور علیہ نہیں بلکہ مقصور علیہ کونہ فی خمور الجنۃ ہے اور معنی یہ ہیں کہ عدم الغول مقصور علی وجودہ فی خمور الجنۃ پس قصر مجموعہ مسند پر ہے نہ کہ جزء مسند پر۔ یہ تو اس وقت ہے جب نفی کا لحاظ مسندالیہ کی جانب میں ہو اور اگر نفی کا لحاظ مسند کی جانب میں ہو تو معنی یہ ہوں گے غول مقصور ہے اس کے عدم حصول فی خمور الجنۃ پر۔ پہلی صورت میں قضیہ موجبہ معدولۃ الموضوع ہوگا ور دوسری صورت میں موجبہ معدولۃ المحمول بہر دوصورت قصر موصوف بر صفت بکیفیت قصر اضافی ہوگا نہ کہ حقیقی نیز مسند پر قصر ہوگا نہ کہ جزء مسند پر ۱۲۔

قولہ وکذاالقیاس الخ جس طرح آیت "**لا فیھا غول**" میں قصر اضافی از قبیل قصر موصوف بر صفت ہے اسی طرح آیت **لکم دینکم ولی دین** میں ہے پس جو گفتگو آیت بالا میں کی گئی ہے وہی اس میں ہے، معنی یہ ہیں "**عیکم مقصور علی الا تصاف بکونہ لکم لا یتجاوزہ الی الا تصاف بکونہ لی اہ**" اس کی نظیر قول باری "**ان حسابھم الا علی ربی**" ہے صاحب مفتاح نے اس کے معنی یہ بیان کئے ہیں **حسابھم مقصور علی الا تصاف بکونہ علی ربی لا یتجاوزہ الی الا تصاف بکونہ علی غیرہ ۱۲**.

قولہ دون العکس الخ علامہ خلخالی نے ان جملہ مثالوں میں قصر اضافی از قبیل قصر صفت بر موصوف مانا ہے شارح کہتا ہے کہ یہ خیال خام ہے ان مثالوں میں قصر موصوف بر صفت ہے نہ کہ قصر صفت بر موصوف اس لئے کہ کلام مذکور اس شخص سے ہے جو خمور الجنۃ اور خمور الدنیا ہر دو میں غول کے تحقق کا معتقد ہے اس شخص سے نہیں ہے جو اس کا معتقد ہو کہ اتصاف بعدم الحصول فی خمور الجنۃ غول وغیرہ ہر دو کے لئے متحقق ہے یا فقط غیر غول کے لئے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"**وَلِهٰذَا**" اَیْ وَلِاَنَّ التَّقْدِيْمَ يُفِيْدُ التَّخْصِيْصَ 'لَمْ يُقَدَّمِ الظَّرْفُ' اَلَّذِیْ هُوَالْمُسْنَدُ عَلَى الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "فِیْ

(اور اسی وجہ سے) کہ تقدیم مفید تخصیص ہے (نہیں مقدم کیا گیا) اس (ظرف) کو کہ جو مسند واقع ہورہا ہے مسندالیہ پر قول باری (لاریب فیہ میں)

لاریْبَ فِیْهِ" وَلَمْ یَقُلْ لاَ فِیْهِ رَیْبٌ "لِئَلاَّ یُفِیْدَ" تَقْدِیْمُهٗ عَلَیْهِ "ثُبُوْتَ الرَّیْبِ فِیْ سَائِرِ کُتُبِ اللّٰهِ تَعَالٰی" بِنَاءً
اور نہیں کہا لا فیہ ریب (تاکہ نہ فائدہ دے) یہ تقدیم (ثبوت ریب باقی کتب الٰہیہ میں) اس بنا پر کہ
عَلٰی اِخْتِصَاصِ عَدَمِ الرَّیْبِ بِالْقُرْاٰنِ وَاِنَّمَا قَالَ فِیْ سَائِرِ کُتُبِ اللّٰهِ تَعَالٰی لِاَنَّهُ الْمُعْتَبَرُ فِیْ مُقَابَلَةِ
عدم ریب تو اس صورت میں خاص ہوتا قرآن کے ساتھ ماتن نے فی سائر کتب اللہ اس لئے کہا ہے کہ قرآن کے مقابلہ میں
الْقُرْاٰنِ کَمَا اَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِیْ مُقَابَلَةِ خُمُوْرِ الْجَنَّةِ هِیَ خُمُوْرُ الدُّنْیَا لاَ مُطْلَقُ الْمَشْرُوْبَاتِ وَغَیْرِهَا "اَوِ
کتب الٰہیہ ہی کا اعتبار ہے جس طرح خمور جنت کے مقابلہ میں صرف خمور دنیا کا اعتبار ہے نہ کہ مطلق اشیاء نوشیدنی کا
التَّنْبِیْهِ" عَطْفٌ عَلٰی تَخْصِیْصِهٖ اَیْ تَقْدِیْمِ الْمُسْنَدِ لِلتَّنْبِیْهِ "مِنْ اَوَّلِ الْاَمْرِ عَلٰی اَنَّهٗ" اَیِ الْمُسْنَدَ "خَبَرٌ لاَ
(اور التنبیہ) کا عطف تخصیصہ پر ہے یعنی مسند کو مقدم کرنا اول وہلے ہی اس امر پر تنبیہ کرنے کے لئے ہوتا ہے کہ وہ یعنی مسند خبر ہے
نَعْتٌ" اِذِ النَّعْتُ لاَ یَتَقَدَّمُ عَلَی الْمَنْعُوْتِ وَاِنَّمَا قَالَ مِنْ اَوَّلِ الْاَمْرِ لِاَنَّهٗ رُبَمَا یُعْلَمُ اَنَّهٗ خَبَرٌ لاَ نَعْتٌ
نعت نہیں ہے کیونکہ نعت اپنے منعوت پر مقدم نہیں ہوتی، ماتن نے "اول الامر" کی قید اس لئے لگائی ہے کہ یہ بات کہ وہ خبر ہے نعت نہیں ہے
بِالتَّاَمُّلِ فِی الْمَعْنٰی وَالنَّظْرِ اِلٰی اَنَّهٗ لَمْ یَرِدْ فِی الْکَلاَمِ خَبَرُ الْمُبْتَدَاِ "کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ لَهٗ هِمَمٌ لاَمُنْتَهٰی
معنی میں غور کرنے سے اور اس طرف نظر کرنے سے کہ کلام میں مبتداء کی خبر نہیں آئی معلوم ہوجاتی ہے جیسے شعر: آپ کے لئے بلند ہمتیں ہیں
لِکِبَارِهَا" ✧ وَهِمَّتُهُ الصُّغْرٰی اَجَلُّ مِنَ الدَّهْرِ ✧ حَیْثُ لَمْ یَقُلْ هِمَمٌ لَهٗ "اَوِ التَّفَاؤُلِ" نَحْوُ ع سَعِدَتْ
جن کی کوئی حد ہی نہیں) اور آپ کی چھوٹی سی ہمت بھی زمانہ سے کہیں بڑی ہے، شاعر نے ہمم لہ نہیں کہا (یا نیک فالی کے لئے)
بِغُرَّةِ وَجْهِکَ الْاَیَّامُ "اَوِ التَّشْوِیْقِ اِلٰی ذِکْرِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ" بِاَنْ یَّکُوْنَ فِی الْمُسْنَدِ الْمُتَقَدِّمِ طُوْلٌ یُشَوِّقُ
جیسے ع تیرے چمکتے ہوئے چہرہ سے زمانہ سعید ہے (یا ذکر مسند الیہ کا شوق پیدا کرنے کے لئے) بایں طور کہ مسند متقدم میں ایسا طول ہو جو دل میں
النَّفْسَ اِلٰی ذِکْرِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ فَیَکُوْنُ لَهٗ وَقْعٌ فِی النَّفْسِ وَمَحَلٌّ مِنَ الْقُبُوْلِ لِاَنَّ الْحَاصِلَ بَعْدَ الطَّلَبِ
مسند الیہ کے ذکر کا شوق پیدا کر رہا ہو پس دل میں اس کی ایک وقعت ہوگی اور قبولیت کا ایک محل ہوگا کیونکہ جو چیز طلب کے بعد حاصل ہوتی ہے
اَعَزُّ مِنَ الْمُنْسَاقِ بِلاَ تَعَبٍ "کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ ثَلاَثَةٌ" هٰذَا هُوَ الْمُسْنَدُ الْمُتَقَدِّمُ الْمَوْصُوْفُ بِقَوْلِهٖ "تُشْرِقُ"
وہ بے مشقت حاصل ہونے والی چیز سے زیادہ عزیز ہوتی ہے (جیسے شعر تین چیزیں ایسی ہیں) ثلاثۃ مسند متقدم ہے جو تشرق الخ کے ساتھ موصوف ہے
مِنْ اَشْرَقَ بِمَعْنٰی صَارَ مُضِیْئًا اَلدُّنْیَا فَاعِلُ تُشْرِقُ وَالْعَائِدُ اِلَی الْمَوْصُوْفِ هُوَ الضَّمِیْرُ الْمَجْرُوْرُ
(کہ روشن ہوگئی ہے) اشرق سے ہے بمعنی روشن ہونا (دنیا) الدنیا فاعل ہے تشرق فعل کا اور موصوف کی طرف لوٹنے والی وہ ضمیر ہے جو مجرور ہے
"بِبَهْجَتِهَا" اَیْ بِحُسْنِهَا وَنَضَارَتِهَا اَیْ تَصِیْرُ الدُّنْیَا مُنَوَّرَةً بِبَهْجَةِ هٰذِهِ الثَّلاَثَةِ وَبَهَائِهَا وَالْمُسْنَدُ اِلَیْهِ
الْمُتَاَخِّرُ هُوَ قَوْلُهٗ "شَمْسُ الضُّحٰی وَاَبُوْاِسْحٰقَ وَالْقَمَرُ"
(ان کے حسن سے) یعنی دنیا روشن ہوگئی ہے ان تین چیزوں کے حسن اور ان کی رونق سے، مسند الیہ متاخر شاعر کا یہ قول ہے (آفتاب اور ابواسحٰق اور چاند)

توضیح المبانی:...... سائر: باقی۔ مشروبات: اشیاء نوشیدنی۔ 'ہمم': جمع ہمۃ، ارادہ، مراد وہ شئی جس کا ارادہ کیا جائے۔ 'منتہی': انتہاء۔ کبار: جمع کبریٰ، بڑی، بزرگ۔ 'غرۃ': وہ سفیدی جو گھوڑے کی پیشانی میں ہوتی ہے مراد حسن و جمال۔ 'تشویق': کسی کو شوق میں ڈالنا۔ اعز: عزیز تر۔ منساق: چلائی ہوئی۔ 'تشرق': مجرد بمعنی طلع سے نہیں ہے بلکہ باب افعال بمعنی صار مضیأ سے ہے۔ 'بہجۃ': رونق۔ 'نضارۃ': تازگی۔ بہاء: رونق۔

تشریح المعانی:......قولہ ولھذا الخ یعنی مسند کی تقدیم چونکہ موجب تخصیص یا موہم افادۂ تخصیص ہوتی ہے اس لئے " لاریب فیہ" میں مسند کو مقدم نہیں کیا گیا۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو اس کا مفہوم یہ ہوتا کہ عدم ریب صرف قرآن کے ساتھ مخصوص ہے اور دوسری تمام کتاب الٰہیہ میں ریب ہے کیونکہ جس طرح خمور جنت کا مقابلہ خمور دنیا سے ہے نہ کہ مطلق مشروبات سے یوں ہی قرآن کا مقابلہ کتب الٰہیہ سے ہے تا کہ مطلق کتابوں سے اور دیگر کتب الٰہیہ کا مظنہ ریب ہونا قطعاً غلط ہے کیونکہ خداوند تعالیٰ کی جملہ کتابیں اس سے بری ہیں ۱۲۔

"قولہ او التنبیہ الخ " تقدیم مسند کی دوسری وجہ یہ ہے کہ تاخیر کی صورت میں صفت ہونے کا شبہ ہوسکتا ہے اس لئے متکلم اسکو مقدم کر کے اول وہلہ ہی یہ بتانا چاہتا ہے کہ صفت نہیں ہے کیونکہ صفت بحثیت صفت ہونے کے کبھی اپنے موصوف پر مقدم نہیں ہوتی بخلاف خبر کے کہ وہ بسا اوقات مبتدا پر مقدم ہوتی ہے، اس کی مثال آنحضرت ﷺ کی شان عالی میں حضرت حسان بن ثابتؓ کا یہ شعر ہے "لہ ھمم لا منتھیٰ اھ" اس میں لہ کو مؤخر کرنے سے یہ وہم پڑتا کہ شاید یہ ہمم کی صفت ہے اور لامنتہی خبر اس لئے مقدم کر دیا گیا تا کہ شروع ہی سے معلوم ہو جائے کہ یہ خبر ہے نہ کہ صفت۔

(سوال) زید القائم میں بھی یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ القائم زید کی صفت ہے حالانکہ قوم یہاں اول وہلہ یہ بتانے کے لئے کہ القائم خبر ہے مقدم نہیں کرتی اس کی کیا وجہ؟

(جواب) اگر اس کو مقدم کیا جائے تب تو یہ مسند الیہ ہو جائے گا کیونکہ مبتدا و خبر جب تعریف میں مستوی ہوں تو مقدم کو مبتدا بنانا ضروری ہے حاصل یہ ہے کہ مسند کو مسند الیہ پر اس وقت مقدم کیا جائے گا جب مسند الیہ نکرہ وہ ہو۔

(سوال) صرف نکرہ میں اس چیز کا ارتکاب کرنا اور معرفہ میں نہ کرنا بلا نکتہ تو نہیں ؛ و..نا پھر اس میں نکتہ کیا ہے؟

(جواب) نکرہ کو جتنی ضرورت خبر کی ہوتی ہے اس سے کہیں زائد نعت کی ہوتی ہے اس لئے اگر مسند کو اس کے بعد ذکر کیا جائے تو اس کے نعت ہونے کا احتمال قوی ہوگا ۱۲۔

قولہ او التفاؤل الخ کبھی مسند کو اس لئے مقدم کر دیتے ہیں تا کہ ابتدا ہی سے سامع کو ایسی بات سنائی جائے جس سے وہ خوش ہو جائے اور نیک فالی حاصل ہو جیسے شاعر کہتا ہے۔ سعدت بغرة وجھک الا یام ☆ وتزینت ببقائک الایام

تیرے چمکتے ہوئے چہرہ کی وجہ سے زمانہ سعید ہے اور تیری بقاء کے ذریعہ سے زمانہ مزین ہے سعدت کو بنا بر غرض مذکور مقدم کیا گیا ہے

قولہ او التشویق الخ. تقدیم مسند کی ایک وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ ایسے مضمون پر مشتمل ہوتا ہے جس سے مسند الیہ کے سننے کا شوق پیدا ہوتا ہے اس لئے اس کو مقدم کر دیتے ہیں تا کہ اس سے شوق پیدا ہو اور جب اس کو مسند الیہ کا علم ہو تو وہ دل میں بیٹھ جائے جیسے ابو اسحاق المعتصم باللہ کی تعریف میں محمد بن وہب کا یہ شعر: "ثلاثة اھ" یہاں ثلثة مسند اوصاف مسند الیہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے مسند الیہ کے سننے کا اشتیاق پیدا کر رہا ہے اس لئے اس کو مقدم کر دیا گیا ہے ۱۲۔

(فائدہ):......شاعر نے اپنے ممدوح ابو اسحاق کو شمس وقمر کے درمیان میں ذکر کیا ہے جس میں ایک لطیف اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ وہ بفحوائے "خیر الا مور او ساطھا" ہر دو سے بہتر ہے، وفی ھذا البیت من البدیع الجمع والتفریق ۱۲ .

تنبیہ

"کَثِیْرٌ مِمَّاذُکِرَ فِیْ هٰذَا الْبَابِ" یَعْنِیْ بَابَ الْمُسْنَدِ "وَالَّذِیْ قَبْلَهٗ" یَعْنِیْ بَابَ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ "غَیْرُ مُخْتَصٍّ
(بہت سے وہ احوال جو اس باب میں) یعنی باب مسند میں (اور اس میں جو اس سے پہلے ہے) یعنی باب مسندالیہ میں (مذکور ہوئے ہیں وہ انہی دو
بِالْبَابَیْنِ کَالذِّکْرِ وَالْحَذْفِ وَغَیْرِهِمَا" مِنَ التَّعْرِیْفِ وَالتَّنْکِیْرِ وَالتَّقْدِیْمِ وَالتَّاخِیْرِ وَالْاِطْلَاقِ وَالتَّقْیِیْدِ
بابوں کیساتھ خاص نہیں جیسے ذکر، حذف وغیرہ) یعنی تعریف، تنکیر، تقدیم، تاخیر، اطلاق، تقیید وغیرہ جو ماقبل میں مذکور ہوچکے
وَغَیْرِ ذٰلِکَ مِمَّا سَبَقَ وَاِنَّمَا قَالَ کَثِیْرٌ لِاَنَّ بَعْضَهَا مُخْتَصٌّ بِالْبَابَیْنِ کَضَمِیْرِ الْفَصْلِ الْمُخْتَصِّ بِمَا بَیْنَ
ماتن نے "کثیر" اس لئے کہا ہے کہ بعض احوال انہی دو بابوں کے ساتھ خاص ہیں جیسے ضمیر فصل کہ یہ اس کے ساتھ خاص ہے جو مسند و مسندالیہ کے
الْمُسْنَدِ وَالْمُسْنَدِ اِلَیْهِ وَکَکَوْنِ الْمُسْنَدِ فِعْلاً فَاِنَّهٗ مُخْتَصٌّ بِالْمُسْنَدِ اِذْ کُلُّ فِعْلٍ مُسْنَدٌ دَائِمًا وَقِیْلَ هُوَ
درمیان ہوتی ہے اور جیسے مسند کا فعل ہونا کہ یہ مسند کے ساتھ خاص ہے کیونکہ ہر فعل مسند ہوتا ہے ہمیشہ
اِشَارَةٌ اِلٰی اَنَّ جَمِیْعَهَا لَا یَجْرِیْ فِیْ غَیْرِ الْبَابَیْنِ کَالتَّعْرِیْفِ فَاِنَّهٗ لَایَجْرِیْ فِی الْحَالِ وَالتَّمِیْزِ
بعض نے کہا ہے کہ یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ جمیع احوال ان دو بابوں کے غیر میں جاری نہیں جیسے تعریف کہ یہ حال اور تمیز میں
وَکَالتَّقْدِیْمِ فَاِنَّهٗ لَایَجْرِیْ فِی الْمُضَافِ اِلَیْهِ وَفِیْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ قَوْلَنَا جَمِیْعُ مَاذُکِرَ فِی الْبَابَیْنِ غَیْرُ مُخْتَصٍّ
اور جیسے تقدیم کہ یہ مضاف الیہ میں جاری نہیں ہوتی اس میں نظر ہے کیونکہ ہمارا قول جمیع ماذکر فی البابین غیر مختص بہما
بِهِمَا لَا یَقْتَضِیْ اَنْ یَجْرِیَ شَیْءٌ مِنَ الْمَذْکُوْرَاتِ فِیْ کُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْاُمُوْرِ الَّتِیْ هِیَ غَیْرُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ
اس کا مقتضی نہیں کہ احوال مذکورہ میں سے کوئی شئ ان امور میں سے ہر ایک میں جاری ہو جو مسند الیہ اور مسند کا غیر ہے
وَالْمُسْنَدِ فَضْلاً عَنْ اَنْ یَجْرِیَ کُلٌّ مِنْهَا فِیْهِ اِذْ یَکْفِیْ لِعَدَمِ الْاِخْتِصَاصِ بِالْبَابَیْنِ ثُبُوْتُهٗ فِیْ شَیْءٍ مِمَّا
چہ جائیکہ ان احوال میں سے ہر ایک اس میں جاری ہو کیونکہ دونوں بابوں کے ساتھ خاص نہ ہونے کے لئے اتنا کافی ہے
یُغَایِرُهُمَا فَافْهَمْ "وَالْفَطِنُ اِذَا اَتْقَنَ اِعْتِبَارَ ذٰلِکَ فِیْهِمَا" اَیْ فِی الْبَابَیْنِ
کہ کسی ایسی شئے میں اس کا ثبوت ہو جو ان دونوں کا غیر ہے فافہم (اور جب سمجھ دار آدمی نے خوب سمجھ لیا ان احوال کا استعمال ان دو بابوں میں
" لَا یَخْفٰی عَلَیْهِ اِعْتِبَارُهٗ فِیْ غَیْرِهِمَا" مِنَ الْمَفَاعِیْلِ وَالْمُلْحِقَاتِ بِهَا وَالْمُضَافِ اِلَیْهِ
تو نہیں پوشیدہ رہے گا اس پر ان کا استعمال ان دونوں کے غیر میں) یعنی مفاعیل، ملحقات، مضاف الیہ میں

تشریح المعانی: ......قوله وانما قال کثیر الخ: یعنی ماتن نے "کثیر مما ذکر" کہا ہے، جمیع ماذکر نہیں کہا کیونکہ بعض احوال صرف باب مسند و مسندالیہ کے ساتھ خاص ہیں جیسے ضمیر فصل کہ یہ مسندالیہ و مسند کے مابین حکم کے ساتھ خاص ہے اور جیسے مسند کا فعل ہونا کہ یہ مسند کے ساتھ خاص ہے کیونکہ فعل جب ما کافہ کے ساتھ نہ ہو جیسے قلما، طالما، کثرما وغیرہ یا زایدنہ ہو جیسے کان زائدہ یا پہلے فعل کے لئے موکد نہ ہو تو ہمیشہ مسند ہی ہوتا ہے۔

قوله وقیل الخ: علامہ زوزنی نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ جمیع ماذکر کہنے کا مطلب یہ ہوتا کہ جمیع ماذکر بابین کے ساتھ خاص نہیں بلکہ غیر میں بھی پائے جاتے ہیں یہ غلط ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آیا کہ جملہ حالات مسندالیہ و مسند غیر مسندالیہ و مسند کے ہر ہر فرد میں جاری ہوں

حالانکہ ایسانہیں ہے کیونکہ بعض احوال انہی دو کے ساتھ خاص ہیں جیسے تعریف کہ وہ حال و تمیز میں اور تقدیم کہ وہ مضاف الیہ میں جاری نہیں ہوتے شارح کہتا ہے کہ یہ وجہ صحیح نہیں کیونکہ " جمیع ماذکر فی البابین غیر مختص بھما" سے تو یہ بھی نہیں نکلتا کہ احوال مذکورہ میں سے کوئی ایک غیر مسندالیہ و مسند کے ہر ایک فرد میں محقق ہو چہ جائیکہ جملہ احوال کے جریان کا تخیل پیدا ہو کیونکہ بموجب قول مشہور الا یجاب الکلی یرتفع بالسلب الجزئی عدم اختصاص کے لئے تو اتنا ہی کافی ہے کہ جملہ احوال میں سے کوئی ایک فرد غیر میں پایا جائے ۱۲۔

اَحْوَالُ مُتَعَلِّقَاتِ(۱) الْفِعْلِ

باب چہارم متعلقات فعل کے حالات

قَدْ اُشِيْرَ فِي التَّنْبِيْهِ اِلٰى اَنَّ كَثِيْرًا مِنَ الْاِعْتِبَارَاتِ السَّابِقَةِ يَجْرِيْ فِيْ مُتَعَلِّقَاتِ الْفِعْلِ لٰكِنْ ذُكِرَ فِيْ

تنبیہ کے ذیل میں اس طرف اشارہ کیا گیا تھا کہ بہت سے اعتبارات سابقہ متعلقات فعل میں بھی جاری ہوتے ہیں مصنف اس باب میں انہی میں

هٰذَا الْبَابِ تَفْصِيْلُ بَعْضٍ مِنْ ذٰلِكَ لِاخْتِصَاصِهٖ بِمَزِيْدِ بَحْثٍ وَمَهَّدَ لِذٰلِكَ مُقَدَّمَةً "فَقَالَ الْفِعْلُ مَعَ

سے بعض کی تفصیل کو ذکر کرتا ہے کیونکہ اس میں مخصوص بحثیں ہیں چنانچہ اس کے لئے ایک تمہید قائم کرتے ہوئے کہتا ہے کہ فعل کا حال مفعول کے

الْمَفْعُوْلِ كَالْفِعْلِ مَعَ الْفَاعِلِ فِيْ اَنَّ الْغَرَضَ مِنْ ذِكْرِهٖ مَعَهٗ"(۲) اَيْ ذِكْرِ كُلٍّ مِنَ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ مَعَ

ساتھ بالکل ایسے ہی ہوتا ہے جیسے فعل کا حال فاعل کے ساتھ اس سلسلہ میں کہ مقصد ان کے ذکر کرنے سے فعل کے ساتھ یا فعل کے ذکر کرنے سے

الْفِعْلِ اَوْ ذِكْرِ الْفِعْلِ مَعَ كُلٍّ مِنْهُمَا "اِفَادَةُ تَلَبُّسِهٖ بِهٖ" اَيْ تَلَبُّسِ الْفِعْلِ بِكُلٍّ مِنْهُمَا اَمَّا بِالْفَاعِلِ فَمِنْ جِهَةِ

فاعل یا مفعول کے ساتھ فعل کے تعلق کا فائدہ دینا ہوتا ہے ان میں سے ہر ایک کے ساتھ فاعل کے ساتھ تو بایں جہت کہ فعل اس سے واقع ہے

وُقُوْعِهٖ عَنْهُ وَاَمَّا بِالْمَفْعُوْلِ فَمِنْ جِهَةِ وُقُوْعِهٖ عَلَيْهِ "لَا اِفَادَةُ وُقُوْعِهٖ مُطْلَقًا" اَيْ لَيْسَ الْغَرَضُ مِنْ ذِكْرِهٖ

اور مفعول کے ساتھ بایں جہت کہ فعل اس پر واقع ہے محض وقوع فعل کا افادہ مقصود نہیں ہوتا

مَعَهٗ اِفَادَةُ وُقُوْعِ الْفِعْلِ وَثُبُوْتِهٖ فِيْ نَفْسِهٖ مِنْ غَيْرِ اِرَادَةِ اَنْ يُعْلَمَ مِمَّنْ وَقَعَ وَعَلٰى مَنْ وَقَعَ اِذْ لَوْ اُرِيْدَ

بلا ارادہ کئے اس بات کا کہ جانا جائے کہ فعل کس سے واقع ہوا اور کس پر واقع ہوا کیونکہ اگر یہی مقصد ہو

ذٰلِكَ الْقِيْلُ وَقَعَ الضَّرْبُ اَوْ وُجِدَ اَوْ ثَبَتَ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ الْفَاعِلِ اَوِ الْمَفْعُوْلِ لِكَوْنِهٖ عَبَثًا

تو وقع الضرب، وجد الضرب ثبت الضرب کہنا کافی ہے فاعل ومفعول کو ذکر کئے بغیر کیونکہ اس صورت میں ان کا ذکر بیکار ہے۔

تشریح المعانی:......قوله احوال متعلقات الفعل الخ ماتن نے احوال مسند کے اختتام پر بذیل تنبیہ اپنے قول " لا یخفی علیہ اعتبارہ فی غیر ھما" سے اس بات کی طرف اجمالی اشارہ کیا تھا کہ مسند و مسند الیہ کے سابقہ احوال میں سے بہت سے حالات ایسے ہیں جو انہیں کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ان کے علاوہ میں بھی جاری ہوتے ہیں، اجمالی اشارہ کی وجہ یہ ہے کہ لفظ غیر متعلقات فعل و غیر متعلقات فعل سب کو شامل ہے پس مطلق غیر کی طرف اشارہ گو تفصیلی ہے لیکن بالخصوص متعلقات فعل کی طرف یہ اشارہ اجمالی ہی ہے، بہر کیف، سابقہ حالات میں بہت سے حالات ایسے ہیں جو غیر مسند الیہ و غیر مسند میں بھی جاری ہوتے ہیں، اب ان میں سے بعض تو ایسے ہیں جن کو

(۱) بفتح اللام نظراً الی ان الحدیث بتعلق بھا کما فی الکافیة المتعدی ما یتوقف فھمه علی متعلق و بکسر اللام نظراً الی ان الفعل عامل فیھا کما یقال الجار و المجرور مستعلق بکذا ۱۲۔

(۲) ای لفظاً او تقدیراً یدل علیه قوله لان المقدر کالمذکور ۱۲ . عبدالحکیم بر مطول.

سمجھدار آدمی خود بھی دوسری جگہوں میں جاری کرسکتا ہے اور بعض امور ایسے بھی ہیں جن کا علم مسند و مسند الیہ کی بحثوں سے نہیں ہوسکتا اس لئے ماتن نے امور کی تفصیل کے لئے یہ باب منعقد کیا ہے جس میں تین چیزیں ذکر کررہے ہیں اول وجوہ حذف مفعول بہ دوم تقدیم مفعول بہ کے اسباب سوم معمولات فعل میں سے بعض کو بعض پر مقدم کرنے کا باعث، پھر متعلقات فعل میں سے خاص طور پر مفعول بہ کو ذکر کیا ہے کیونکہ دیگر مفاعیل کے اعتبار سے کثیر الوقوع ہے نیز دیگر مفاعیل ومتعلقات کا حکم اس پر قیاس کرکے معلوم کیا جاسکتا ہے:۔

(تنبیہ):...... ماتن نے متعلقات فعل میں سے ایک متعلق فاعل کا تذکرہ بھی اسی باب میں کیا ہے مگر یہ کچھ مناسب نہیں کیونکہ فاعل مسند الیہ ہوتا ہے اس لئے اس کا تذکرہ مسند الیہ کے باب ہی میں ہونا چاہئے، پھر جن احوال کو یہاں بیان کیا ہے وہ ذکر وترک اور تقدیم و تاخیر ہیں اور فاعل میں ترک وحذف جاری نہیں ہوسکتا کیونکہ فاعل کو حذف کرنا جائز نہیں (تامل):۔

قوله الفعل مع المفعول الخ قبل ازیں کہ ماتن وجوہات حذف حذف مفعول بہ کو ذکر کرے بطور تمہید یہ بتادینا چاہتا ہے کہ جب فعل کے ساتھ فاعل یا مفعول ذکر کیا جائے تو اس سے خود اس فعل کا تحقق ووجود بتانا مقصود نہیں ہوتا ورنہ فاعل اور مفعول کا ذکر کرنا لغو ہوگا، اور وقع الضرب ،وجد الضرب، ثبت الضرب وغیرہ کہہ دینا کافی ہوگا، بلکہ اس فعل کا کسی فاعل سے صدور یا اس فعل کا کسی مفعول پر وقوع بتانا مقصود ہوتا ہے:۔

قول ای ذکر کل من الفاعل الخ ماتن کے قول " من ذکرہ معه" میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ ذکرہ کی ضمیر کا مرجع بطریق بدلیت فاعل یا مفعول ہو اور معہ کا مرجع فعل ہو دوم یہ کہ اول کا مرجع فعل ہو اور ثانی کا مرجع فاعل یا مفعول ہو، ان دونوں احتمالوں پر قرائن موجود ہیں، پہلے احتمال پر ایک قرینہ تو یہ ہے کہ یہ باب احوال متعلقات فعل کا ہے لہذا ذکرہ کی ضمیر کا مرجع متعلقات فعل یعنی فاعل یا مفعول ہی ہونا چاہئے، دوسرا قرینہ یہ ہے کہ کلمہ مع عموماً متبوع پر داخل ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے جاء فلان مع الامیر اور یوں نہیں کہتے جاء الامیر مع فلان (شارح نے مطول میں بذیل بحث کنایہ اس کی تصریح کی ہے) اور متبوع یہاں فعل ہے، کیونکہ وہ عامل ہوتا ہے اور فاعل ومفعول اس کے تابع ہیں فیذکر ان بعد ذکرہ اس لئے معہ کا مرجع فعل ہوگا، دوسرے احتمال پر قرینہ یہ ہے کہ مصنف کے قول " افادة تلبسه به" میں ضمیر اول کا مرجع فعل ہے اور ثانی ضمیر کا مرجع فاعل یا مفعول ہے پس " ذکرہ معه" میں بھی مرجع اسی ترتیب سے ہونا چاہئے تاکہ دونوں کلام ایک ہی نہج پر رہیں، شارح نے " ای ذکر کل اه" سے احتمال اول کی طرف اور " او ذکر الفعل اه" سے احتمال ثانی کی طرف اشارہ کیا ہے حاصل ان دونوں احتمالوں کا ایک ہی ہے جو اگلے قول کے ذیل میں آرہا ہے:۔

قوله ای تلبس الفعل بکل منهما الخ ماتن کے قول " افادة تلبسه به" میں ضمیر مفرد ہے اور مرجع متعدد یعنی فاعل اور مفعول اور جب مفرد ضمیر متعدد کی طرف بمعنی کل واحد لوٹائی جائے تو وہ باعتبار ای واحد کان ہوتی ہے نہ کہ باعتبار کل واحد بطریق شمول پس عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ فاعل ومفعول میں سے جو ایک بھی ہو اس کو فعل کے ساتھ ذکر کرنے سے مقصد یہ بتانا ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ فعل کا تلبس اور تعلق ہے فاعل کے ساتھ تو بایں جہت کہ فعل اس سے واقع ہوا ہے اور مفعول کے ساتھ بایں جہت کہ فعل اس پر واقع ہوا ہے محض وقوع فعل کا افادہ مقصود نہیں ہوتا، بعض حضرات نے ماتن کے اس قول پر وہی اعتراض کیا ہے جو ترتیب کی تعریف " وضع کل شئ فی مرتبته" پر ہوتا ہے فقا لوا انه یفید ان الغرض من ذکر کل منهما افادة تلبس الفعل مع کل منهما وهذا لا یصح مگر ہم نے قول کی جو تقریر کی ہے اس سے یہ اعتراض واقع نہیں ہوتا:۔

"فَاِذَا لَمْ يُذْكَرِ" اَلْمَفْعُوْلُ بِهٖ 'مَعَهٗ' اَیْ مَعَ الْفِعْلِ الْمُتَعَدِّیْ اَلْمُسْنَدِ اِلٰی فَاعِلِهٖ "فَالْغَرَضُ اِنْ كَانَ اِثْبَاتُهٗ" اَیْ

(پس جب نہ ذکر کیا جائے) مفعول بہ کو (اس) فعل متعدی (کے ساتھ) جو اپنے فاعل کی طرف مسند ہے (پس اگر فاعل کے لئے فعل کا اثبات

اِثْبَاتُ الْفِعْلِ "لِفَاعِلِهٖ اَوْ نَفْيُهٗ عَنْهُ مُطْلَقًا" اَیْ مِنْ غَيْرِ عُمُوْمٍ فِی الْفِعْلِ بِاَنْ يُّرَادَ جَمِيْعُ اَفْرَادِهٖ اَوْ

مقصود ہے مطلقا یا اس سے فعل کی نفی مقصود ہے مطلقا) یعنی بغیر اس کے کہ فعل میں عموم ہو یا بایں طور کہ اس کے جمیع افراد مراد ہوں

خُصُوْصٍ بِاَنْ يُّرَادَ بَعْضُهَا وَمِنْ غَيْرِ اِعْتِبَارِ تَعَلُّقِهٖ بِمَنْ وَقَعَ عَلَيْهِ فَضْلاً عَنْ عُمُوْمِهٖ وَخُصُوْصِهٖ "نُزِّلَ"

یا خصوص ہو بایں طور کہ اس کے بعض افراد مراد ہوں اور بغیر اس اعتبار کے کہ وہ کس پر واقع ہوا ہے چہ جائیکہ اس میں عموم وخصوص ہو

الْفِعْلُ الْمُتَعَدِّیْ "مَنْزِلَةَ اللاَّزِمِ وَلَمْ يُقَدَّرْ لَهٗ مَفْعُوْلٌ لِاَنَّ الْمُقَدَّرَ كَالْمَذْكُوْرِ" فِیْ اَنَّ السَّامِعَ يَفْهَمُ مِنْهُمَا

(تو) فعل متعدی کو (مرتبہ میں لازم کے اتارلیا جائیگا اور اس کے لئے کوئی مفعول مقدر نہ مانا جائیگا کیونکہ مقدر بھی مثل مذکور کے ہوتا ہے) اس سلسلہ

اَنَّ الْغَرَضَ الْاِخْبَارُ بِوُقُوْعِ الْفِعْلِ عَنِ الْفَاعِلِ بِاعْتِبَارِ تَعَلُّقِهٖ بِمَنْ وَقَعَ عَلَيْهِ فَاِنَّ قَوْلَنَا فُلَانٌ يُعْطِی

میں کہ سامع ہر دو سے یہی سمجھتا ہے کہ فاعل سے وقوع فعل کی خبر دینا مقصود ہے من وقع علیہ کے ساتھ تعلق کے اعتبار سے مثلا فلان یعطی الدنانیر

الدَّنَانِيْرَ يَكُوْنُ لِغَرَضِ بَيَانِ جِنْسِ[1] مَا يَتَنَاوَلُهُ الْاِعْطَاءُ لاَ لِبَيَانِ كَوْنِهٖ مُعْطِيًا وَيَكُوْنُ كَلاَمًا

اس چیز کو بیان کرنے کے لئے ہے جس کو فعل اعطاء شامل ہے محض اس کے معطی ہونے کو بیان کرنے کیلئے نہیں ہے

مَعَ مَنْ اَثْبَتَ[2] لَهُ الْاِعْطَاءَ غَيْرَ الدَّنَانِيْرِ لاَ مَعَ مَنْ نَفٰی اَنْ يُّوْجَدَ مِنْهُ الْاِعْطَاءُ

اور یہ کلام اس شخص سے ہوگا جو فلاں کیلئے غیر دنانیر کی اعطاء ثابت کرتا ہو کہ اس شخص سے جو فلاں سے وجود عطاء کی نفی کرتا ہو۔

تشریح المعانی:......قولہ فاذا لم یذکر الخ یعنی جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ فعل کے ساتھ فاعل یا مفعول ذکر کرنے کا مقصد صرف فعل کا تحقق اور اسکا وجود بتانا نہیں ہوتا بلکہ اس فعل کا کسی فاعل سے صدور یا کسی مفعول پر وقوع بتانا ہوتا ہے تو اب کا اگر کہیں فعل متعدی کے ساتھ مفعول بہ ذکر نہ کیا جائے تو یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس فعل کا کسی مفعول کے ساتھ تعلق ملحوظ ہوگا یا نہ تعلق ملحوظ نہ ہوگا بلکہ اس فعل کا فاعل سے بلا لحاظ عموم وخصوص وبلا اعتبار تعلق بمن وقع علیہ صرف صدور ملحوظ ہوگا، پہلی صورت میں فعل متعدی ہوگا اور مفعول مقدر ہوگا اور دوسری صورت میں وہ فعل بمنزلہ لازم قرار دیا جائے گا اور مفعول مقدر نہ ہوگا کیونکہ تقدیر مفعول سے معلوم ہوگا کہ اس فعل کا کسی مفعول پر وقوع بتانا مقصود ہے اور یہ متکلم کی غرض کے بالکل خلاف ہے:۔

قولہ ای من غیر عموم الخ۔ (سوال) تنزیل مذکور عدم اعتبار تعلق بمن وقع علیہ پر موقوف ہے نہ کہ عدم اعتبار عموم وخصوص پر کیونکہ تعمیم مقصود ہوتے ہوئے بھی فعل کو لازم کے مرتبہ میں اتارا جاسکتا ہے پھر شارح نے عدم اعتبار عموم وخصوص کی قید کیوں لگائی؟

(جواب) ذکر مفعول کبھی تو بقصد عموم فعل ہوتا ہے جیسے فلان یؤذی کل احد اور کبھی بقصد خصوص جیسے فلان یؤذی اباہ اور کبھی عموم وخصوص فعل سے قطع نظر کرتے ہوئے صرف مفعول کے ساتھ فعل کے تعلق کو بیان کرنے کے لئے ہوتا ہے جیسے ضربت احدا اور جب ان میں سے کوئی شئی مقصود نہ ہو تو فعل کو بمنزلہ لازم اتار لیا جاتا ہے وحینئذ یندفع ما قیل ان عدم اعتبار عموم الفعل وخصوصه لا مدخل له فی التنزیل:۔

....

(۱) لما تقدم منقولا عن الشیخ من ان محط الفائدة هوا لقید الا خیر کیلا یلغو ذکره ۱۲ عبدالحکیم برمطول.

(۲) کذافی دلائل الا عجاز وذلک لان نحو هو یعطی اماللتخصص او للتقوی فلا بدان یکون المخاطب معتقدا لثبوت الفعل الغیر اما بالشرکة وبالقلب او بالرد وباعتبار القید مع تسلیم اصل الفعل او منکرا او مترددا فی ثبوت الفعل باعتبار القید له وعلی التقا دیریکون مثبتا. للفعل المتعلق بغیر ذلک القید له لکون هل الفعل مسلم الثبوت فاند فع ما قاله السید من انه لو قیل یکون کلا ما مع من اثبت له اعطاء ولا یدری المعطی فکان اولی ۱۲ عبدالحکیم.

"وَهُوَ" اَیْ هٰذَا الْقِسْمُ الَّذِیْ نُزِّلَ مَنْزِلَةَ اللَّازِمِ "ضَرْبَانِ لِاَنَّهٗ اِمَّا اَنْ يُّجْعَلَ الْفِعْلُ حَالَ كَوْنِهٖ مُطْلَقًا" اَیْ مِنْ
(وہ) قسم جو مرتبہ میں لازم کے اتاری گئی دو قسم پر ہے کیونکہ یا تو اس فعل کو اس کے متعلق ہونے کی حالت میں یعنی بلا اعتبار عموم وخصوص
غَيْرِ اِعْتِبَارِ عُمُوْمٍ اَوْ خُصُوْصٍ فِيْهِ وَمِنْ غَيْرِ اِعْتِبَارِ تَعَلُّقِهٖ بِالْمَفْعُوْلِ "كِنَايَةً" عَنْهُ اَیْ عَنْ ذٰلِكَ الْفِعْلِ
اور بلا اعتبار تعلق بالمفعول کی حالت میں (کنایہ کیا جائیگا) اس فعل سے
"حَالَ كَوْنِهٖ مُتَعَلِّقٌ بِمَفْعُوْلٍ مَخْصُوْصٍ دَلَّتْ عَلَيْهِ قَرِيْنَةٌ" اَوْ لَا يُجْعَلَ كَذٰلِكَ "اَلثَّانِیْ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى " قُلْ
(حال ہونے اس کے متعلق کسی مفعول مخصوص کیساتھ جس پر کوئی قرینہ دال ہو یا نہیں) کیا جائیگا ایسا ثانی جیسے قول باری
هَلْ يَسْتَوِی الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ" اَیْ لَا يَسْتَوِیْ مَنْ يُّوْجَدُ لَهٗ حَقِيْقَةُ الْعِلْمِ وَمَنْ لَا يُوْجَدُ
''کہد یجئے آپ کہ برابر نہیں ہو سکتے جاننے والے اور نہ جاننے والے یعنی برابر نہیں وہ جس سے حقیقت علم پائی جائے اور وہ جس سے نہ پائی جائے
وَاِنَّمَا قُدِّمَ الثَّانِیْ لِاَنَّهٗ بِاِعْتِبَارِ كَثْرَةِ وُقُوْعِهٖ اَشَدُّ اِهْتِمَامًا بِحَالِهٖ اَلسَّكَّاكِیْ ذَكَرَ فِیْ بَحْثِ اِفَادَةِ اللَّامِ
ثانی کو مقدم کیا ہے کیونکہ یہ کثرت وقوع کی وجہ سے اہتمام کی زیادہ مستحق ہے (سکاکی) نے ذکر کیا ہے لام تعریف کے مفید استغراق ہونے کی بحث میں
الْاِسْتِغْرَاقَ اَنَّهٗ اِذَا كَانَ الْمَقَامُ خِطَابِيًّا لَا اِسْتِدْلَالِيًّا كَقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ [1]"اَلْمُؤْمِنُ غِرٌّ كَرِيْمٌ وَالْمُنَافِقُ
کہ جب مقام خطابی ہو استدلالی نہ ہو جیسے قول نبی ﷺ مؤمن سادہ مزاج اور کریم ہوتا ہے اور منافق بخیل اور کمینہ،
خَبٌّ لَئِيْمٌ حُمِلَ الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ مُفْرَدًا كَانَ اَوْ جَمْعًا عَلَى الْاِسْتِغْرَاقِ بِعِلَّةِ اِيْهَامِ اَنَّ الْقَصْدَ اِلٰى فَرْدٍ
تو معرف باللام کو مفرد ہو یا جمع محمول کیا جائیگا استغراق پر یہ بتانے کیلئے کہ کسی ایک فرد کا ارادہ کرنا جبکہ حقیقت سب میں محقق ہے ترجیح ہے
دُوْنَ اٰخَرَ مَعَ تَحَقُّقِ الْحَقِيْقَةِ فِيْهِمَا تَرْجِيْحٌ لِاَحَدِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ عَلَى الْاٰخَرِ ثُمَّ ذَكَرَ فِیْ بَحْثِ حَذْفِ
احد المتساویین کی آخر پر، پھر ذکر کیا ہے حذف مفعول کی بحث میں کہ
الْمَفْعُوْلِ اَنَّهٗ قَدْ يَكُوْنُ الْقَصْدُ اِلٰى نَفْسِ الْفِعْلِ لِتَنْزِيْلِ الْمُتَعَدِّیْ مَنْزِلَةَ اللَّازِمِ ذِهَابًا[2] فِیْ نَحْوِ فُلَانٌ
کبھی نفس فعل مقصود ہوتا ہے فعل متعدی کو لازم کے مرتبہ میں اتارنے کی بنا پر بایں طور کہ فلاں یعطی کے یہ معنی ہیں
يُعْطِیْ اِلٰى مَعْنٰى يَفْعَلُ الْاِعْطَاءَ وَيُوْجِدُ هٰذِهِ الْحَقِيْقَةَ اِيْهَامًا لِلْمُبَالَغَةِ بِالطَّرِيْقِ الْمَذْكُوْرِ فِیْ اِفَادَةِ اللَّامِ
کہ وہ فعل اعطاء کرتا ہے اور اس سے حقیقت عطاء محقق ہے بطور مبالغہ اسی طریق پر جو مذکور ہو چکا لام کے مفید استغراق ہونے کی بحث میں
الْاِسْتِغْرَاقَ فَجَعَلَ الْمُصَنِّفُ قَوْلَهٗ بِالطَّرِيْقِ الْمَذْكُوْرِ اِشَارَةً اِلٰى قَوْلِهٖ ثُمَّ اِذَا كَانَ الْمَقَامُ خِطَابِيًّا
پس کردیا ماتن نے سکاکی کا قول بالطریق المذکور اشارہ اس کے اس قول کی طرف کہ جب مقام خطابی ہو
لَا اِسْتِدْلَالِيًّا حُمِلَ الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ عَلَى الْاِسْتِغْرَاقِ وَاِلَيْهِ اَشَارَ بِقَوْلِهٖ ثُمَّ اَیْ بَعْدَ كَوْنِ الْغَرَضِ ثُبُوْتَ
استدلالی نہ ہو تو معرف باللام کو استغراق پر محمول کیا جائیگا اسی کی طرف اشارہ ہے کہ (پھر) یعنی جبکہ غرض اصل فعل کا ثبوت ہو
اَصْلِ الْفِعْلِ وَتَنْزِيْلَهٗ مَنْزِلَةَ اللَّازِمِ مِنْ غَيْرِ اِعْتِبَارِ كِنَايَةٍ "اِذَا كَانَ الْمَقَامُ خِطَابِيًّا" يُكْتَفٰى فِيْهِ بِمُجَرَّدِ الظَّنِّ
اور بلا اعتبار کنایہ فعل کو لازم کے مرتبہ میں اتارنا ہو (اگر مقام خطابی ہو) جس میں مجرد ظن کافی ہوتا ہے

(۱)فی تذکرۃالموضوعات انه موضوع وان کان فی المصابیح ۱۲ . (۲)حال من الفاعل المحذوف أمصدر او مفعول له ای بتنزیل المتکلم ذاهباً او للذهاب وکذا قوله:إيهاما اما حال او مفعول له بان یکون تعلیلا للفعل العلل ۱۲ عبدالحکیم.

"لا اِستِدْلالِيًّا" يُطلَبُ فِيهِ اليَقِينُ البُرهَانِيُّ "اَفادَ" المَقامُ اَوِ الفِعلُ "ذٰلِکَ" اَیْ کَوْنَ الغَرَضِ ثُبُوتَهٗ لِفَاعِلِهٖ اَوْ

(استدلالی نہ ہو) جس میں یقین برہانی کی ضرورت ہوتی ہے (تو فائدہ دے گا) مقام یا فعل (اس کا) یعنی فاعل کیلئے ثبوت فعل کا یا نفی فعل کا

نَفْیَهٗ عَنْهُ مُطْلَقًا "مَعَ التَّعْمِیْمِ" فِیْ اَفْرَادِ الْفِعْلِ "دَفْعًا لِلتَّحَکُّمِ" اَللَّازِمِ مِنْ حَمْلِهٖ عَلٰی فَرْدٍ دُوْنَ اٰخَرَ

مطلقا افراد فعل میں (تعمیم کے ساتھ دفع کرنے کے لئے تحکم کو) جو لازم آتا ہے اس کے محمول کرنے سے کسی ایک فرد پر

توضیح المبانی:.....خطابی بفتح خاء (کما نقل عن بعض تلامذة الشرممن یوثق به) خطابہ کی طرف منسوب ہے وہ قیاس جس کی تالیف مقدمات ظنیہ سے ہو جیسے "کل من یمشی فی اللیل فهو سارق فهذا سارق" یہ مقدمات ظنی ہیں جو صرف ظن کے مفید ہیں یعنی یہ ضروری نہیں کہ جو رات میں چلتا ہے وہ سچ ہی ہوتا ہے، مقام خطالی وہ جگہ جہاں حکم کے لئے مقدمات ظنیہ کافی سمجھے جائیں، مقام استدلالی وہ جگہ جہاں حصول حکم کے لئے مقدمات قطعیہ کی ضرورت ہو کیونکہ مقصود حصول یقین ہے اور وہ مقدمات قطعیہ سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ مقدمات ظنیہ سے، الیقین البرہانی وہ یقین جو مقدمات قطعیہ سے پیدا ہو، تحکم زبردستی۔

تشریح المعانی:.....قوله وهو ضربان الخ یعنی وہ فعل متعدی جو بغرض مذکور بمنزلہ فعل لازم بنالایا گیا ہو اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ لازم بنانے کے بعد اس کو کسی ایسے فعل متعدی سے کنایہ کیا جائے جو کسی خاص مفعول پر واقع ہے جس کا علم قرینے سے ہو رہا ہے یا اس کو کسی ایسے فعل سے کنایہ نہ کیا جائے۔ قسم ثانی کی مثال یہ آیت ہے "قل هل یستوی اه" اس میں فعل متعدی ہے، مگر چونکہ اس کا کسی مفعول عام یا خاص سے تعلق ملحوظ نہیں ہے بلکہ صرف صدور عن الفاعل ملحوظ ہے، اس لئے مفعول کو ذکر نہیں کیا گیا جس سے بتانا مقصود ہے کہ فعل متعدی کو لازم قرار دیا گیا ہے اور غرض.....اس سے جہال کی مذمت ہے یعنی وہ لوگ جو دینیات سے بے بہرہ ہیں یہ نہ سمجھیں کہ علم دین کے علاوہ اور علوم ہم کو حاصل ہیں۔ بلکہ وہ کلیۃً جاہل ہیں اور حیوانوں کی طرح معارف علمیہ سے معرا ہیں ۱۲۔

قوله السکاکی الخ فعل محذوف کا فاعل ہے ای ذکر السکاکی اه مقام خطابی میں معرف باللام کو استغراق پر محمول کیا جائے گا یا نہیں اس میں سکاکی اور عبدالقاہر کا اختلاف ہے۔ سکاکی اس کا قائل ہے اور شیخ منکر، ماتن نے یہاں صراحت کے ساتھ بتلا دیا کہ آئندہ جو حکم مذکور ہونے والا ہے وہ صرف سکاکی کا عندیہ ہے نہ کہ شیخ عبدالقاہر کا ۱۲۔

قوله ذکر الخ اس عبارت کو ذکر کر کے شارح یہ بتلانا چاہتا ہے کہ مصنف نے یہاں جس مضمون کو سکاکی کی طرف منسوب کیا ہے وہ اس کی دو جگہوں کی عبارتوں کا خلاصہ ہے ایک جگہ وہ مضمون لام تعریف کے مفید استغراق ہونے کی بحث میں " ثم اذا کان المقام خطابیا اه" میں صراحۃً مذکور ہے۔ دوسری جگہ بحث حذف مفعول میں "بالطریق المذکور" سے اشارۃً مفہوم ہوتا ہے۔ حاصل یہ کہ سکاکی نے لام تعریف کے مفید استغراق ہونے کی بحث میں کہا ہے کہ جب مقام خطابی ہو استدلالی نہ ہو تو اس وقت معرف بلام جنس عام ازیں کہ وہ مفرد ہو جیسے المومن غر کریم، المنافق خب لئیم یا جمع ہو جیسے المؤمنون احق بالاحسان بہر دو صورت استغراق کا فائدہ دے گا اگر مفرد ہو تو استغراق آحاد کا اور جمع ہو تو استغراق جموع کا۔ وجہ یہ ہے کہ جو حکم جنس پر کیا گیا ہے اگر وہ اس کے بعض افراد پر محمول کیا جائے تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔ کیونکہ جنس اپنے تمام افراد میں یکساں طور پر موجود ہے، اس لئے حکم بھی تمام افراد میں پایا جانا چاہئے۔ اس کے بعد سکاکی نے حذف مفعول کی بحث میں کہا ہے کہ کبھی بعض وجوہات کی بنا پر فعل متعدی کو لازم کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے اور اس کا تعلق کسی مفعول عام یا خاص کے ساتھ نہیں ہوتا بلکہ مقصود صرف تحقق فعل ہوتا ہے جیسے فلان یعطی کے یہ معنی ہیں کہ وہ فعل عطا کرتا ہے اور بطریق مذکور اس سے حقیقت اعطاء متحقق ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قوله فجعل المصنف الخ یعنی مصنف نے سکاکی کے قول "بالطریق المذکور" کو اس کے قول " اذا کان المقام خطابیا

۵" کی طرف اشارہ قرار دے کر اس کے کام کا خلاصہ یوں بیان کیا ہے کہ جب مقام خطابی ہو استدلالی نہ ہو تو اس موقعہ پر وہ فعل متعدی جو بمنزلہ لازم قرار دیا گیا ہے نفس ثبوت فعل کے ساتھ ساتھ عموم افراد کا فائدہ دے گا ورنہ حقیقت فعل تمام افراد میں متحقق ہونے کے باوجود اس کے بعض افراد کا مراد ہونا ترجیح بلا مرجح ہوگی:۔محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَتَحْقِيْقُهُ اَنَّ مَعْنٰى يُعْطِيْ حِيْنَئِذٍ يَفْعَلُ الاِعْطَاءَ فَالاِعْطَاءُ الْمُعَرَّفُ بِلاَمِ الْحَقِيْقَةِ يُحْمَلُ فِي الْمَقَامِ

تحقیق اس کی یہ ہے کہ اس وقت یعطی کے یہ معنی ہیں کہ وہ فعل اعطاء کرتا ہے پس الاعطاء معرف بلام حقیقت کو مقام خطابی

الْخِطَابِيْ عَلٰى اِسْتِغْرَاقِ الاِعْطَاءَ اتِ وَشُمُوْلِهَا مُبَالِغَةً لِئَلاَّ يَلْزَمَ تَرْجِيْحُ اَحَدِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ عَلَى الْاٰخَرِ

میں استغراق اعطاء ات پر محمول کرلیاجائے گا مبالغۃ تاکہ احد المتساویین کی ترجیح لازم نہ آئے آخر پر،

لاَ يُقَالُ اِفَادَةُ التَّعْمِيْمِ يُنَافِيْ كَوْنَ الْغَرَضِ الثُّبُوْتَ وَالنَّفْيَ مُطْلَقًا اَيْ مِنْ غَيْرِ اِعْتِبَارِ عُمُوْمٍ

یہ اعتراض نہ کیاجائے کہ افادۂ تعمیم تو منافی ہے اس کے کہ غرض مطلق ثبوت یا مطلق نفی ہے بلا اعتبار عموم وخصوص،

وَلاَخُصُوْصٍ لِاَنَّا نَقُوْلُ لاَ نُسَلِّمُ ذٰلِكَ فَاِنَّ عَدَمَ كَوْنِ الشَّيْءِ مُعْتَبَرًا فِي الْغَرَضِ لاَيَسْتَلْزِمُ عَدَمَ كَوْنِهٖ

کیونکہ ہم جواب دینگے کہ یہ ہم تسلیم نہیں کرتے اس واسطے کہ کسی شے کا غرض میں معتبر نہ ہونا اس کو مستلزم نہیں کہ وہ کلام سے مستفاد بھی نہ ہو

مُفَادًا مِنَ الْكَلاَمِ فَالتَّعْمِيْمُ مُفَادٌ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ وَلِبَعْضِهِمْ فِيْ هٰذَا الْمَقَامِ تَخْيِيْلاَتٌ فَاسِدَةٌ لاَطَائِلَ تَحْتَهَا

پس تعمیم مستفاد ہے مگر مقصود نہیں، یہاں بعض لوگوں کے غلط خیالات ہیں جن کے ذکر کرنے میں کوئی فائدہ نہیں

فَلَمْ نَتَعَرَّضْ لَهَا "وَالاَوَّلُ" وَهُوَ اَنْ يُجْعَلَ الْفِعْلُ مُطْلَقًا كِنَايَةً عَنْهُ مُتَعَلِّقًا بِمَفْعُوْلٍ مَخْصُوْصٍ "كَقَوْلِ

اس لئے ہم ان سے تعرض نہیں کرتے (اور اول) اور وہ یہ کہ فعل کو مطلق ہونے کی حالت میں کنایہ کیا جائے اس فعل سے جو مفعول مخصوص سے متعلق

الْبُحْتَرِيْ فِي الْمُعْتَزِّ بِاللهِ" تَعْرِيْضًا بِالْمُسْتَعِيْنِ بِاللهِ شِعْرٌ "شَجْوُ حُسَّادِهٖ وَغَيْظُ عِدَاهُ ❖ اَنْ يَرىٰ مُبْصِرٌ

ہو (جیسے) مستعین باللہ پر چوٹ کرتے ہوئے (معتز باللہ کی تعریف میں بحتری کا یہ شعر، اس کے حاسدوں کا غم اور اس کے دشمنوں کا غصہ یہ ہے

وَيَسْمَعُ وَاعٍ ❖ اَيْ اَنْ يَكُوْنَ ذُوْ رُؤْيَةٍ وَذُوْ سَمْعٍ فَيُدْرِكَ" بِالْبَصَرِ "مَحَاسِنَهٗ" وَبِالسَّمْعِ "اَخْبَارَهُ

کہ دیکھنے والا دیکھتا ہے اور سننے والا سنتا ہے، یعنی صاحب رؤیت وصاحب سمع کا موجود ہونا ہے کہ وہ اپنی آنکھوں سے اس کے محاسن کو دیکھتا ہے

الظَّاهِرَةَ الدَّالَّةَ عَلٰى اِسْتِحْقَاقِهِ الاِمَامَةَ دُوْنَ غَيْرِهٖ فَلاَ يَجِدُوْا " نَصْبٌ

اور کانوں سے اس کے اوصاف کو سنتا ہے جو اس کے منصب امامت کے مستحق ہونے پر دلالت کرتے ہیں،

عَطْفًا عَلٰى يُدْرِكَ الْمَنْصُوْبِ اَيْ فَلاَ يَجِدُ اَعْدَائُهٗ وَحُسَّادُهُ الَّذِيْنَ يَتَمَنَّوْنَ الاِمَامَةَ " اِلٰى مُنَازَعَتِهٖ "

فلا یجد وا منصوب ہے کیونکہ اس کا عطف یدرک منصوب پر ہے یعنی اس کے دشمن اور حاسد جو امامت کی تمنا کرتے ہیں (بسلسلۂ امامت ممدوح کے

الاِمَامَةَ "سَبِيْلاً" فَالْحَاصِلُ اَنَّهٗ نُزِّلَ يَرىٰ وَيَسْمَعُ مَنْزِلَةَ اللاَّزِمِ اَيْ مَنْ يَصْدُرُ عَنْهُ السَّمَاعُ وَالرُّؤْيَةُ مِنْ

ساتھ جھگڑا کرنے کا موقع نہیں پاتے) حاصل یہ کہ یریٰ ویسمع کو لازم کے مرتبہ میں اتار لیا گیا یعنی وہ شخص جس سے سماع اور رؤیت متحقق ہو مفعول

غَيْرِ تَعَلُّقٍ بِمَفْعُوْلٍ مَخْصُوْصٍ ثُمَّ جَعَلَهُمَا كِنَايَتَيْنِ عَنِ الرُّؤْيَةِ وَالسَّمَاعِ الْمُتَعَلِّقَيْنِ بِمَفْعُوْلٍ

مخصوص کے ساتھ تعلق کے بغیر پھر کنایہ کیا گیا اس رؤیت وسماع سے جو مفعول مخصوص کیساتھ متعلق ہو اور وہ ممدوح کے محاسن واوصاف ہیں

مَخصُوصٍ وَهُوَ مَحَاسِنُهٗ وَاَخْبَارُهٗ بِادِّعَاءِ الْمُلَازَمَةِ بَيْنَ مُطْلَقِ الرُّؤْيَةِ وَرُؤْيَةِ اٰثَارِهٖ وَمَحَاسِنِهٖ وَكَذَا بَيْنَ
مطلق رویت ورویت محاسن ممدوح اور مطلق سماع وسماع اوصاف ممدوح کے درمیان لزوم کا دعوی کرنے کے ساتھ اس بات پر دلالت کرنے کے
مُطْلَقِ السَّمَاعِ وَسِمَاعِ اَخْبَارِهٖ لِلدَّلَالَةِ عَلٰى اَنَّ اٰثَارَهٗ وَاَخْبَارَهٗ قَدْ بَلَغَتْ مِنَ الْكَثْرَةِ وَالْاِشْتِهَارِ اِلٰى
لئے کہ اس کے محاسن واوصاف اس کثرت وشہرت کو پہنچ چکے ہیں
حَيْثُ يَمْتَنِعُ خِفَاؤُهَا فَيُبْصِرُهَا كُلُّ رَاءٍ وَيَسْمَعُهَا كُلُّ وَاعٍ بَلْ لَا يُبْصِرُ الرَّائِيْ اِلَّا تِلْكَ الْاٰثَارَ
کہ ان کا پوشیدہ رہنا محال ہے پس ہر دیکھنے والا انکو دیکھتا ہے اور ہر سننے والا سنتا ہے بلکہ دیکھنے اور سننے والا بجز اس کے محاسن واوصاف کے
وَلَا يَسْمَعُ الْوَاعِيْ اِلَّا تِلْكَ الْاَخْبَارَ فَذَكَرَ الْمَلْزُوْمَ وَاَرَادَ اللَّازِمَ عَلٰى مَا هُوَ طَرِيْقُ الْكِنَايَةِ فَفِيْ تَرْكِ
اور کچھ دیکھتا اور سنتا ہی نہیں پس ملزوم بول کر لازم مراد ہے جو کنایہ کا طریقہ ہے پس ترک مفعول سے اس طرف اشارہ ہے
الْمَفْعُوْلِ وَالْاِعْرَاضِ عَنْهُ اِشْعَارٌ بِاَنَّ فَضَائِلَهٗ قَدْ بَلَغَتْ مِنَ الظُّهُوْرِ وَالْكَثْرَةِ اِلٰى حَيْثُ يَكْفِيْ فِيْهَا
کہ ممدوح کے فضائل کثرت وظہور میں اس حد تک پہونچ گئے ہیں کہ دیکھنے اور سننے والے کا پایا جانا کافی ہے اس بات کے معلوم ہونے میں
مُجَرَّدُ اَنْ يَكُوْنَ ذُوْ سَمْعٍ وَذُوْ بَصَرٍ حَتّٰى يُعْلَمَ اَنَّهُ الْمُتَفَرِّدُ بِالْفَضَائِلِ وَلَا يَخْفٰى اَنَّهٗ يَفُوْتُ هٰذَا الْمَعْنٰى
عِنْدَ ذِكْرِ الْمَفْعُوْلِ اَوْ تَقْدِيْرِهٖ.
کہ وہ فضائل میں یکتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد مفعول کے ذکر کرنے یا اس کے مقدر ماننے میں فوت ہو جاتا ہے

توضیح المبانی:...... بحتری ابوعبادہ مشہور شاعر ہے شجو غم، حساد جمع حاسد، غیظ غصہ، عدا جمع عدو دشمن، واعی بات کو یاد رکھنے والا۔

قولہ لا یقال الخ۔ (سوال) یہ ہے کہ جب یہاں اثبات فعل یا نفی فعل بطریق اطلاق مقصود ہے تو پھر عموم افراد کیسے ہوسکتا اس میں تو منافاۃ ہے۔
(جواب) یہ ہے کہ نفس ثبوت فعل اور حصول تعمیم میں منافاۃ ہے یہ ہمیں تسلیم نہیں کیونکہ کسی شئی کا مقصود ہونا اور چیز ہے اور اس کا مستفاد ہونا اور چیز ہے منافاۃ تو اس وقت ہوتی جب تعمیم فعل بھی مقصود ہوتی حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ تعمیم تو خود بخود مرتب ہوتی ہے، مگر اس جواب پر سید شریف نے یہ اعتراض کیا ہے کہ جب یہ تعمیم مقصود نہیں بلکہ بطریق تبع حاصل ہورہی ہے تو یہ معتبر نہیں ہونی چاہئے کیونکہ ارباب بلاغت کے ہاں معانی مقصودہ معتبر ہوتے ہیں نہ کہ معانی غیر مقصودہ۔ جواب یہ ہے کہ فعل من حیث ہو فعل کو عموم پر دلالت نہیں کرتا بالخصوص اس وقت جب کہ مقصود ہی نفس ثبوت ہو، مگر یہ ہوسکتا ہے کہ وہ بمعونۃ مقام تعمیم پر دلالت کرے گویا اس صورت میں ثبوت نفس فعل اولاً مقصود ہوگا اور تعمیم فعل ثانیاً ۱۲

قولہ والاول الخ اول سے مراد وہ فعل ہے جس کو بمنزلہ لازم کر لینے کے بعد کسی ایسے فعل متعدی سے کنایہ کیا جائے جو کسی خاص مفعول پر واقع ہے اس کی مثال جیسے مستعین باللہ پر چوٹ کرتے ہوئے اس کے بھائی معتز باللہ کی تعریف میں مشہور شاعر ابوعبادہ البحتری کا یہ شعر ''شجو حسادہ'' اس شعر میں رویۃ اور سمع متعدی ہیں جن کو لازم بنا کر کنایہ کیا گیا ہے۔ رویت محاسن ممدوح اور سماع اخبار ممدوح سے مطلب یہ ہے کہ ممدوح کے حاسدوں کے لئے اور اس کے دشمنوں کے لئے موجب غصہ یہ بات کافی ہے کہ کسی دیکھنے والے کے لئے وصف رویت اور کسی سننے والے کے لئے وصف سماع ثابت ہو۔ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب۔ قدس سرہ کے والد ماجد نے شعر مذکور کو اپنی زبان میں یوں ادا کیا ہے ؎

ترے حاسد کا سا سودا تو نہ دیکھا نہ سنا   چاہتا ہے کوئی عالم میں نہ دیکھے نہ سنے

قولہ بادعاء الملازمۃ الخ سوال کا جواب ہے۔
(سوال) یہ ہے کہ مصنف کے مذہب کی رو سے کنایہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہو اور یہاں یہ چیز نہیں

کیونکہ مطلق رویت و مطلق سماع اور رویت محاسن ممدوح وسماع اخبار ممدوح میں کوئی لزوم نہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ ان دونوں میں واقعتاً گوکوئی لزوم نہیں مگر شاعر نے ادعائی طور پر ان دونوں میں لزوم مان لیا ہے گویا یہ بتلانا چاہتا ہے کہ ممدوح کے فضائل ومحاسن اس قدر ظاہر وباہر ہیں کہ جب صاحب رؤیت وصاحب سماع ہوگا تو وہ ممدوح کے محاسن ہی کا مشاہدہ کرے گا ۱۲۔

قولہ ففی ترک المفعول الخ اس سے ایک اعتراض کا ازالہ مقصود ہے، اعتراض یہ ہے کہ اولاً فعل کو مطلق ذکر کرنا اور پھر کنایہ کرنا فعل عبث ہے اول ہی سے مفعول مخصوص کو کیوں نہ ذکر کیا گیا؟ وجہ ازالہ یہ ہے کہ شاعر کا مقصود ممدوح کے اوصاف عالیہ میں مبالغہ کرنا ہے اور یہ اس وقت ہوسکتا ہے جب فعل کو اولاً مطلق لایا جائے اس کے بعد مقید۔

"وَاِلَّا" اَیْ وَاِنْ لَمْ یَکُنِ الْغَرَضُ عِنْدَ عَدَمِ ذِکْرِالْمَفْعُوْلِ مَعَ الْفِعْلِ الْمُتَعَدِّیْ اَلْمُسْنَدِ اِلٰی فَاعِلِہٖ اِثْبَاتَہٗ

(ورنہ) یعنی اگر فعل متعدی مسند الی الفاعل کیساتھ مفعول کو ذکر نہ کرنے کی صورت میں فاعل کیلئے فعل کا اثبات مطلقا یا اسکی نفی مطلقا

لِفَاعِلِہٖ اَوْ نَفْیَہٗ عَنْہُ مُطْلَقًا بَلْ قَصَدَ تَعَلُّقَہٗ بِمَفْعُوْلٍ غَیْرِ مَذْکُوْرٍ "وَجَبَ التَّقْدِیْرُ بِحَسْبِ الْقَرَائِنِ" الدَّالَّۃِ

مقصود نہ ہو بلکہ اس مفعول کیساتھ فعل کا تعلق مقصود ہو جس کو ذکر نہیں کیا گیا (تو بحسب القرائن مقدر ماننا ضروری ہے) وہ قرائن جو تعیین مفعول پر

عَلٰی تَعْیِیْنِ الْمَفْعُوْلِ اِنْ عَامًّا فَعَامٌّ وَاِنْ خَاصًّا فَخَاصٌّ وَلَمَّا وَجَبَ التَّقْدِیْرُ تَعَیَّنَ اَنَّہٗ مُرَادٌ وَمَحْذُوْفٌ

دال ہوں عام ہو تو عام اور خاص ہو تو خاص اور جب مقدر ماننا ضروری ہوا تو یہ متعین ہوگیا کہ وہ مراد ہے

مِنَ اللَّفْظِ لِغَرَضٍ فَاَشَارَ اِلٰی تَفْصِیْلِ الْغَرَضِ بِقَوْلِہٖ "ثُمَّ الْحَذْفُ اِمَّا لِلْبَیَانِ بَعْدَ الْاِبْہَامِ کَمَا فِیْ فِعْلِ

مگر کسی وجہ سے لفظوں سے حذف کردیا گیا، اب اس غرض کی تفصیل کرتا ہے (پھر حذف یا تو بیان بعد الابہام کے لئے ہوتا ہے جیسے فعل مشیۃ) وارادہ

الْمَشِیَّۃِ" وَالْاِرَادَۃِ وَنَحْوِہِمَا اِذَا وَقَعَ شَرْطًا فَاِنَّ الْجَوَابَ یَدُلُّ عَلَیْہِ وَیُبَیِّنُہٗ لٰکِنَّہٗ اِنَّمَا یُحْذَفُ "مَالَمْ یَکُنْ

وغیرہ (میں) جب وہ شرط واقع ہو کہ جواب اس پر دلالت کرتا ہے اور اس کو بیان کردیتا ہے مگر حذف اسی وقت ہوگا (جبکہ اس) فعل مشیت

تَعَلُّقُہٗ بِہٖ" اَیْ تَعَلُّقُ فِعْلِ الْمَشِیَّۃِ بِالْمَفْعُوْلِ "غَرِیْبًا نَحْوُ فَلَوْ شَاءَ لَہَدَاکُمْ اَجْمَعِیْنَ" اَیْ لَوْشَاءَ ہِدَایَتَکُمْ

(کا تعلق اس) مفعول کیساتھ غریب نہ ہو جیسے فلو شاء لھداکم اجمعین) یعنی اگر اللہ تمہاری ہدایت چاہتا

لَہَدَاکُمْ اَجْمَعِیْنَ فَاِنَّہٗ لَمَّا قِیْلَ لَوْشَاءَ عَلِمَ السَّامِعُ اَنَّ ہُنَاکَ شَیْئًا عُلِّقَتِ الْمَشِیْئَۃُ عَلَیْہِ لٰکِنَّہٗ مُبْہَمٌ

تو تم سب کو ہدایت کردیتا، لوشاء کے بعد سامع یہ سمجھ لیگا کہ یہاں کوئی چیز ہے جس پر مشیت کو معلق کیا گیا ہے مگر وہ مبہم ہے

فَاِذَا جِیْءَ بِجَوَابِ الشَّرْطِ صَارَ مُبَیَّنًا وَہٰذَا اَوْقَعُ فِی النَّفْسِ "بِخِلَافِ مَا اِذَا کَانَ" تَعَلُّقُ فِعْلِ الْمَشِیَّۃِ

پس جب جواب شرط لایا گیا تو وہ واضح ہوکر اوقع فی النفس ہوگئی (بخلاف اس کے کہ) فعل مشیت کا تعلق (غریب ہو) کہ اس وقت حذف نہ ہوگا

"غَرِیْبًا" فَاِنَّہٗ لَا یُحْذَفُ حِیْنَئِذٍ "کَمَا فِیْ قَوْلِہٖ شِعْرٌ وَلَوْ شِئْتُ اَنْ اَبْکِیَ دَمًا لَبَکَیْتُہٗ" عَلَیْہِ وَلٰکِنَّ سَاحَۃَ

(جیسے شعر: اگر میں اس پر خون رونا چاہوں تو روسکتاہوں) مگر صبر کا میدان وسیع تر ہے

الصَّبْرِ اَوْسَعُ فَاِنَّ تَعَلُّقَ فِعْلِ الْمَشِیَّۃِ بِبُکَاءِ الدَّمِ غَرِیْبٌ فَذَکَرَہٗ لِیَتَقَرَّرَ فِیْ نَفْسِ السَّامِعِ فَیَاْنَسَ بِہٖ

چونکہ بکاء دم کیساتھ فعل مشیت کا تعلق غریب ہے اس لئے شاعر نے اس کو ذکر کیا ہے تاکہ سامع کے دل میں بیٹھ جائے اور وہ مانوس رہے

السَّامِعُ "وَاَمَّا قَوْلُہٗ فَلَمْ یُبْقِ مِنِّیْ اَلشَّوْقُ غَیْرَ تَفَکُّرِیْ فَلَوْ شِئْتُ اَنْ اَبْکِیَ بَکَیْتُ تَفَکُّرًا ❖ فَلَیْسَ مِنْہُ

(رہا شاعر کا قول فلم یبق الخ مجھ میں بجز تفکرات کے کچھ باقی نہیں رہا پس میں رونا چاہوں تو تفکر روسکتاہوں سو یہ اس سے نہیں ہے،

اَیْ مِمَّا تُرِکَ فِیْهِ حَذْفُ مَفْعُوْلِ الْمَشِیَّةِ بِنَاءً عَلٰی غَرَابَةِ تَعَلُّقِهَا بِهٖ عَلٰی مَاذَهَبَ اِلَیْهِ صَدْرُ الْاَفَاضِلِ
یعنی یہ اس قبیل سے نہیں ہے جہاں حذف مفعول کو بنا بر غرابت تعلق ترک کردیا گیا ہو جیسا کہ صدر الافاضل نے کہا ہے

فِیْ ضِرَامِ السِّقْطِ مِنْ اَنَّ الْمُرَادَ لَوْشِئْتُ اَنْ اَبْکِیَ تَفَکُّرًا بَکَیْتُ تَفَکُّرًا فَلَمْ یُحْذَفْ مَفْعُوْلُ الْمَشِیَّةِ
کہ ان شاعر کی مراد یہ ہے کہ اگر میں تفکر رونا چاہوں تو تفکر روسکتا ہوں پس مفعول مشیت کو حذف کرکے

وَلَمْ یَقُلْ لَوْشِئْتُ بَکَیْتُ تَفَکُّرًا لِاَنَّ تَعَلُّقَ الْمَشِیَّةِ بِبُکَاءِ التَّفَکُّرِ غَرِیْبٌ کَتَعَلُّقِهَا بِبُکَاءِ الدَّمِ وَاِنَّمَا لَمْ
یوں نہیں کہا لوشئت بکیت تفکرا کیونکہ بکاء تفکر کیساتھ مشیت کا تعلق غریب ہے جیسے اس کا تعلق بکاء دم کیساتھ غریب ہے

یَکُنْ مِنْ هٰذَا الْقَبِیْلِ "لِاَنَّ الْمُرَادَ بِالْاَوَّلِ اَلْبُکَاءُ الْحَقِیْقِیُّ" لَا اَلْبُکَاءُ الْفِکْرِیُّ لِاَنَّهٗ لَمْ یُرِدْ اَنْ یَقُوْلَ
اس قبیل سے نہ ہونے کی وجہ یہ ہو کہ (بکاء اول سے مراد بکاء حقیقی ہے) نہ کہ بکاء تفکری کیونکہ شاعر یہ نہیں کہنا چاہتا

لَوْشِئْتُ اَنْ اَبْکِیَ تَفَکُّرًا بَکَیْتُ تَفَکُّرًا بَلْ اَرَادَ اَنْ یَقُوْلَ اَفْنَانِیْ اَلنُّحُوْلُ فَلَمْ یُبْقِ مِنِّیْ غَیْرَ خَوَاطِرِ
کہ اگر میں تفکر رونا چاہوں تو تفکر روسکتا ہوں بلکہ وہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ مجھے لاغری نے فنا کردیا اور مجھ میں بجز جولانی خیالات منتشرہ کچھ بھی باقی نہیں

تَجُوْلُ فِیَّ حَتّٰی لَوْشِئْتُ الْبُکَاءَ فَمَرَیْتُ جُفُوْنِیْ وَعَصَرْتُ عَیْنِیَّ لِیَسِیْلَ مِنْهَا دَمْعٌ لَمْ اَجِدْهُ وَخَرَجَ
رہا یہاں تک کہ جب میں رونے کے ارادہ سے پلکیں مسلتا اور آنکھیں نچوڑتا ہوں تاکہ آنسو نکل آئیں تو میں یہ بھی نہیں پاتا

مِنْهَا بَدَلَ الدَّمْعِ اَلتَّفَکُّرُ فَالْبُکَاءُ الَّذِیْ اَرَادَ اِیْقَاعَ الْمَشِیَّةِ عَلَیْهِ بُکَاءٌ مُطْلَقٌ مُبْهَمٌ غَیْرُ مُعَدّٰی
بلکہ آنسو کے بدلے تفکرات ہی ٹپکتے ہیں پس وہ بکاء جس پر ایقاع مشیت کا ارادہ ہے وہ بکاء مطلق مبہم ہے جو تفکر کی طرف متعدی نہیں ہے

اِلَی التَّفَکُّرِ اَلْبَتَّةَ وَالْبُکَاءُ الثَّانِیْ مُقَیَّدٌ مُعَدًّی اِلَی التَّفَکُّرِ فَلَا یَصِحُّ تَفْسِیْرًا لِلْاَوَّلِ وَبَیَانًا لَهٗ
اور بکاء ثانی مقید ہے تفکر کی طرف متعدی ہے پس یہ نہیں ہوسکتی اول کی تفسیر اور اس کا بیان جیسے تو یوں کہے

کَمَا اِذَا قُلْتَ لَوْشِئْتُ اَنْ تُعْطِیَ دِرْهَمًا اَعْطَیْتُ دِرْهَمَیْنِ کَذَا فِیْ دَلَائِلِ الْاِعْجَازِ
لوشئت ان تعطی درھما اعطیت درہمین کذا فی دلائل الاعجاز

توضیح المبانی:......ساحۃ میدان، البکاء الحقیقی، آنسوؤں سے رونا، البکاء الفکری اظہار غم تحول لاغری، کمزوری، خواطر جمع خاطر بمعنی خیال تجول آنا جانا، مریت آنکھوں کو مسلنا، عصرت نچوڑنا، جفون جمع جفن پلک، یسیل سیلان سے ہے بہنا، دمع آنسو۔

تشریح المعانی:......قولہ والا الخ اور اگر نفی فعل یا ثبوت فعل علی الاطلاق یعنی بلالحاظ عموم وخصوص وبلالحاظ من وقع علیہ مقصود نہ ہو بلکہ فعل کو کسی مفعول مخصوص کے ساتھ متعلق کرنا مقصود ہو تو بحسب القرائن تقدیر مفعول واجب ہوگی ۱۲۔

قولہ ثم الحذف یہاں سے حذف مفعول کی تفصیل ہے جس میں چھ وجہیں ذکر کی گئی ہیں (۱) حذف سے اول ابہام پیدا کرنا اس کے بعد اس کو بیان کرکے ابہام کو دور کرنا منظور ہوتا ہے تاکہ اوقع فی النفس ہوجائے جیسے افعال مشیۃ وارادہ میں جب وہ شرط واقع ہوں اور ان کا تعلق اس مفعول کے ساتھ غریب نہ ہو کیونکہ اس صورت میں حذف مفعول سے جو ابہام پیدا ہوگا وہ جزاء سے دور ہوجائے گا جیسے آیت لوشاء لھدٰیکم اجمعین ای لو شاء اللہ ھدایتکم لھدا یکم یہاں فعل مشیۃ کا تعلق ہدایت کے ساتھ نادر نہیں ہے اس لئے حذف کردیا گیا کیونکہ جب لوشاء کہا گیا تو سامع سنتے ہی سمجھ گیا کہ یہاں کوئی ایسی چیز ہے جس سے مشیۃ متعلق ہے ہاں اندازہ نہیں کیا جاسکتا کہ وہ کیا ہے؟ جواب شرط سے معلوم ہوگیا کہ وہ شئی ہدایت ہے اور اگر اس کا تعلق غریب ہوتو حذف نہ کیا جاوے گا

جیسے ابوالہندام خزاعی شاعر کا اپنے بیٹے ہندام کے مرثیہ میں یہ شعر ولو شئت انا ابکی دما۔
اس میں شئت کا مفعول ''دما'' اس لئے حذف نہیں کیا گیا کہ بکاء دم کے ساتھ مشئیۃ کا تعلق غریب ہے علامہ تنوخی فرماتے ہیں کہ شعر میں حذف مفعول کی وجہ یہ ہے کہ شاعر کو شعر کا وزن برقرار رکھنے کے لئے لبکیۃ میں ضمیر لانے کی ضرورت ہے اور ضمیر اسی وقت لائی جاسکتی ہے جب اس کا مرجع مذکور ہو، اس لئے دما کو ذکر کرنا پڑا تا کہ مرجع ضمیر متعین ہو جائے اور اس کے بعد ضمیر لانا صحیح ہو سکے۱۲۔

(فائدہ):......فعل مشیۃ کے حذف مفعول کا تحقق اکثر و بیشتر کلمہ لو کے بعد ہی ہوتا ہے کیونکہ مشئیۃ کا مفعول اس کے جواب میں مذکور ہوتا ہے، نیز کلمہ لو کے علاوہ دیگر ادوات شرط میں بھی یہ صورت ممکن ہے خواہ کلمہ شرط اسم ہو جیسے ومن یشاء یجعله علی صراط مستقیم یا حرف ہو جیسے ان یشاء یذهبکم، لیکن کبھی کبھی غیر دوات شرط میں بھی مشئیۃ کا مفعول حذف کر دیتے ہیں کقوله تعالیٰ ولا یحیطون بشئی من علمه الا بما شاء۱۲۔

قوله واما قول فلم یبق الخ صدر الا فاضل ابوالمکارم معرزی تلمیذ جار اللہ زمخشری نے ابوالعلاء معری کے دیوان کی شرح، ضرام السقط میں ذکر کیا ہے کہ ابوالحسین علی بن احمد جوہری کے شعر: ''فهم یبق منی الشوق اھ''
میں ابکی کا مفعول تفکر ہے جو بربنائے غرابت تعلق حذف نہیں کیا گیا مصنف کہتا ہے کہ شعر مذکور اس قبیل سے نہیں جس میں حذف مفعول کو بوجہ غرابت تعلق کے ترک کر دیا گیا ہو کیونکہ شعر میں بکاء اول سے مراد بکاء حقیقی ہے یعنی بکاء بالدموع، بکاء مجازی یعنی بکاء تفکر مراد نہیں ہے اور وجہ یہ ہے کہ شاعر کا مقصد اس بات کو بتلانا نہیں ہے کہ اگر میں تفکر رونا چاہتا ہوں تو رو سکتا ہوں بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ میں ہر طرح کے مصائب و حوادث کی وجہ سے اتنا نحیف اور لاغر ہو چکا ہوں کہ بدن میں فضلات تک باقی نہیں رہے اور سوائے جولائی خیالات منتشرہ کے اور کچھ متخیل ہی نہیں ہوتا یہاں تک کہ اگر میں حقیقتاً رونا بھی چاہتا ہوں اور اس غرض سے کہ میری آنکھوں سے آنسو بہیں اپنی آنکھوں کو خوب ملتا ہوں تب بھی بجائے آنسوؤں کے تفکر ہی ٹپکتا ہے، آنسوؤں کا قطرہ تک نہیں نکلتا جب شاعر کا یہ مقصد ہے تو ترک حذف مفعول کی وہ وجہ نہیں ہوسکتی جو صدر مذکور نے بیان کی ہے بلکہ وجہ یہ ہے کہ یہاں حذف مفعول سے جو ابہام پیدا ہونا ہے اس ابہام کو جزاء دور نہیں کر سکتی تھی۱۲۔

وَمِمَّا نَشَأَ فِیْ هٰذَا الْمَقَامِ مِنْ سُوْءِ الْفَهْمِ وَقِلَّةِ التَّدَبُّرِ مَاقِیْلَ اِنَّ الْکَلَامَ فِیْ مَفْعُوْلِ اَبْکِیْ وَالْمُرَادُ اَنَّ

اس مقام میں جہاں اور باتیں قلت تامل اور غلط فہمی کی ہیں اس میں ایک یہ بھی ہے جو کہی گئی ہے کہ گفتگو ابکی کے مفعول کے بارے میں ہے اور ماتن

الْبَیْتَ لَیْسَ مِنْ قَبِیْلِ مَاحُذِفَ فِیْهِ الْمَفْعُوْلُ لِلْبَیَانِ بَعْدَ الْاِبْهَامِ بَلْ اِنَّمَا حُذِفَ لِغَرَضٍ اٰخَرَ وَقِیْلَ

کی مراد یہ ہے کہ شعر اس قبیل سے نہیں ہے جہاں مفعول کو بیان بعد الابہام کیلئے حذف کیا گیا ہو یا کہ کسی اور غرض کے لئے حذف کیا گیا ہے بعض نے

یَحْتَمِلُ اَنْ یَکُوْنَ الْمَعْنٰی لَوْشِئْتُ اَبْکِیْ تَفَکُّرًا بَکَیْتُ تَفَکُّرًا اَیْ لَمْ یَبْقَ فِیَّ مَادَّةُ الدَّمْعِ فَصِرْتُ

شعر کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ اگر میں تفکر رونا چاہوں تو تفکر رو سکتا ہوں یعنی مجھ میں آنسو کا مادہ باقی نہیں رہا پس میں صرف بکاء تفکر پر قادر ہوں

بِحَیْثُ اَقْدِرُ عَلٰی بُکَاءِ التَّفَکُّرِ فَیَکُوْنُ مِنْ قَبِیْلِ مَاذُکِرَ فِیْهِ مَفْعُوْلُ الْمَشِیَّةِ لِغَرَابَتِهٖ وَفِیْهِ نَظَرٌ(۱) لِاَنَّ

اس وقت شعر اس قبیل سے ہوجائیگا جس میں مشیئت کے مفعول کو غرابت کی وجہ سے ذکر کیا گیا ہے، اس میں نظر ہے کیونکہ

تَرَتُّبَ هٰذَا الْکَلَامِ عَلٰی قَوْلِهٖ لَمْ یُبْقِ مِنِّی الشُّوْقُ غَیْرَ تَفَکُّرِیْ یَاْبٰی هٰذَا الْمَعْنٰی عِنْدَ التَّاَمُّلِ الصَّادِقِ

اس کلام کا شاعر کے قول فلم یبق الخ پر مرتب ہونا از روئے تامل صادق اس معنی کا انکار کر رہا ہے

(۱) لا نه لم یتد بر عبارۃ المتن فان قول المصنف لان المراد بالا ول البکاء الحقیقی لا یساعده ولا عبارة الا یضاح التی نقلها الشارح سن قوله لم یردان یقول لو شئت ان ابکی تفکرا الی قوله کذا فی دلائل الا عجاز و لا کلام الشیخ فی دلائل الا عجاز ولم یروان ابکی و بحیث تفکرا من باب التنازع لا من باب الحذف ۱۲ عبدالحکیم

لِاَنَّ الْقُدْرَةَ عَلٰی بُكَاءِ التَّفَكُّرِ لاَ يَتَوَقَّفُ عَلٰی اَنْ لاَ يَبْقٰی فِيْهِ غَيْرُ التَّفَكُّرِ فَافْهَمْ .

کیونکہ بکاء تفکر پر قدرت اس پر موقوف نہیں کہ اس میں تفکر کے سواء کچھ نہ رہے

تشریح المعانی:...... قوله ومما نشاء الخ بعض شراح متن نے مصنف کے قول " واما قولهٖ فلم يبق اه" کا تعلق بجائے "بخلاف ماإذا كان اه" کے اس کے قول 'کمافی۔

فعل المشیۃ کے ساتھ کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ یہاں گفتگو مفعول شئت میں نہیں بلکہ ابکی کے مفعول میں گفتگو ہے اور مطلب یہ ہے کہ شعر مذکور میں ابکی کا مفعول بغرض بیان بعد الابہام محذوف نہیں بلکہ کسی دوسری وجہ سے ہے مثلاً اختصار وغیرہ، شارح کہتا ہے کہ یہ شراح کو دھوکا ہوا ہے جو سوء فہم اور قلت تدبیر کا نتیجہ ہے جس کی دو وجہیں ہیں اول یہ کہ یہ سیاق کلام مصنف کے بھی خلاف ہے عبارت ایضاح کے بھی مخالف ہے اور شیخ عبدالقاہر کا کلام بھی اس کی مساعدت نہیں کرتا کیونکہ یہاں گفتگو مفعول مشیۃ کے سلسلہ میں ہے نہ کہ مفعول ابکی میں۔ دوم یہ کہ یہ کلام صرف صدر الافاضل کے رد میں ہے جس نے یہ کہا تھا کہ شعر میں ذکر مفعول اس وجہ سے ہے کہ تعلق غریب ہے اس شخص کے رد میں نہیں ہے جو یہ کہتا ہو کہ یہاں حذف مفعول بیان بعد الابہام کے لئے ہے، یہی وجہ ہے کہ ماتن نے " لان المراد بالدول البكا الحقيقي" کہا ہے اگر یہ مقصود نہ ہوتا تو ماتن کو لان الحذف للا ختصار کہنا چاہئے تھا ۱۲۔

قوله وقيل يحتمل الخ بعض حضرات نے شعر مذکور کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ لوشئت ابکی تفکرا لبکیت تفکرا یعنی ضعف کی وجہ سے مجھ میں آنسوؤں کا مادہ ہی نہیں رہا بلکہ صرف بکاء تفکر پر قادر ہوں جب چاہوں اسے روک سکتا ہوں، اب چونکہ بکاء تفکر کے ساتھ مشیئت کا تعلق غریب ہے اس لئے مفعول کو حذف نہیں کیا گیا۔ شارح کہتا ہے کہ یہ بھی مخدوش ہے کیونکہ شاعر نے بواسطہ کلمہ فاء ترتیبیہ فلو شئت ان ابكی " ماقبل پر يعنی فلم يبق اه" پر مرتب کیا ہے اور یہ ترتیب اس معنی کو قبول نہیں کرتی کیونکہ بکاء تفکر پر قدرت کا ہونا اس پر موقوف نہیں ہے کہ اس میں تفکر کے سوا کچھ اور باقی نہ رہے ۱۲۔

(فائدہ):...... قائل مذکور کا کلام بظاہر صدر الافاضل کے کلام کے قدرے مغائر ہے کیونکہ صدر الافاضل نے مادہ دمع وغیرہ کا اعتبار ہی نہیں کیا اور اس قول میں اس کا اعتبار کیا گیا ہے، مگر درحقیقت کوئی تغائر نہیں صرف عنوان وتعبیر کا فرق ہے مقصد دونوں کا ایک ہی ہے یعنی بکاء اول سے مراد بکاء حقیقی ہے لیکن بوجہ غایت نحافت حالت یہ ہوگئی ہے کہ آنسوؤں کا مادہ ہی ختم ہو چکا ہے اور بجز بکاء تفکر کے کسی اور چیز پر قدرت نہیں رہی ۱۲۔

قوله فافهم الخ جواب کی طرف اشارہ ہے کہ گو قدرت بکاء تفکر اس پر موقوف نہیں کہ اس میں تفکر کے علاوہ اور کچھ باقی نہ رہے لیکن جب یہ فرض کیا جائے کہ متکلم میں بجز قدرت بکاء تفکر کے اور کوئی قدرت نہیں تو بلاشبہ یہ توقف صحیح ہے کیونکہ جب تک آنسو باقی رہیں گے اس وقت تک بکاء تفکر پر قدرت نہیں ہوسکتی، نیز کلمہ فاء گو ترتیب کے لئے آتا ہے لیکن اس کا مقتضی صرف یہ ہے کہ فاء کے مدخول کا اس کے ماقبل پر ترتب ہو، یہ چیز کہ اس کا مدخول ماقبل پر بایں معنی موقوف ہو کہ اس کے بغیر پایا ہی نہ جائے کلمہ فاء اس کا مقتضی نہیں ہوتا کیونکہ شئی واحد کے لئے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں ۱۲۔

(فائدہ اولی):...... حذف مفعول کا تحقق زیادہ تر فعل مشیۃ میں ہوتا ہے نہ کہ دیگر افعال میں اس کی حکمت یہ ہے کہ وجود مشیئت سے وجود مشئی لازم ہے پس وہ مشیۃ جو مضمون جواب کو مستلزم ہے وہ بجز مشیۃ جواب کے اور کچھ نہیں اسی وجہ سے حذف مفعول کے سلسلے میں فعل ارادہ فعل مشیۃ کی طرح ہے ابن خطیب نے "البرہان" میں اور صاحب " الاقصى القريب" نے اس کی تصریح کی ہے علامہ تنوخی نے "الاقصیٰ" میں اس کی اور وضاحت کی ہے فرماتے ہیں کہ حذف مفعول مشیۃ کی علت یہ ہے کہ مشیۃ اور شئی ان دونوں کا مادہ ایک ہی

ہے مشئیۃ کے معنی ہیں جعل مالیس بشئی شیئا ۔ پس مشئیۃ کا معمول مشئیۃ سے متاخر نہ ہوگا اور شئی لو کے بعد منفی ہوتی ہے نتفائه فی الجواب پس انتفاء شئی کے لئے انتفاء مشئیۃ لازم ہے گویا انتفاء شئی بالوضع ہوتا ہے اور انتفاء مشئیۃ باللزوم اس لئے مفعول کو حذف کردیتے ہیں تاکہ انتفاء مشئیۃ کی طرف راجع ہوجائے فیکون انتفاء مفعولها تابعالها:۔

(فائدہ ثانیہ):...... متعلقات فعل کے سلسلہ میں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ ان کے لئے یہ ضروری ہے کہ ان کے ذکر کرنے سے مزید فائدہ حاصل ہو ورنہ ان کا ذکر مناسب نہ ہوگا اور کلام خوبی سے گر جائے گا جیسے قام مقائم، ضربت مضروبا وغیرہ کہ اس قسم کا کلام مزید فائدہ نہ ہونے کی بنا پر ارباب بلاغت کے نزدیک قابل اعتناء نہیں۔

(سوال) قرآن پاک میں تو یہ چیز جا بجا موجود ہے مثلاً (۱) "کما ارسلنا الی فرعون رسولاً (۲)" وفعلت فعلتک التی فعلت " (۳)" سال سائل "(۴)" اذا وقعت الواقعة" (۵)' فلتینا فس المتنافسون" (۶)" قال قائل منهم" وغیرہ پس یہ سب آیتیں العیاذ باللہ نا قابل اعتناء ہوئیں۔

(جواب) متذکرہ بالا آیات میں ہر متعلق فعل مزید فائدہ پر مشتمل ہے کیونکہ معنی یہ ہیں (۱) کما ارسلنا الی فرعون رسولاً عظیما (۲) وفعلت فعلتک المعهودة التی عرف انک فعلت (۳) سأل سائل شفیع اور (۴) و (۵) میں الف لام اور (۶) میں فاعل صفت کے ساتھ مقید ہونے کی بنا پر مزید فائدہ دے رہا ہے:۔

"وَاِمَّا لِدَفْعِ تَوَهُّمِ اِرَادَةِ غَيْرِ الْمُرَادِ" عَطْفٌ عَلٰى اِمَّا لِلْبَيَانِ "اِبْتِدَاءً" مُتَعَلِّقٌ بِتَوَهَّمَ "كَقَوْلِهِ شِعْرٌ وَكَمْ ذُدْتَ

(یا ابتداء غیر مرادی معنی کا وہم ہوتا ہے اس لئے حذف کردیتے ہیں) ابتداء توہم کے متعلق ہے (جیسے شعر: تو نے مجھ سے زمانہ کی کتنی ہی بے

اَىْ دَفَعْتَ "عَنِّىْ مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ" يُقَالُ تَحَامَلَ فُلَانٌ عَلَىَّ اِذَا لَمْ يَعْدِلْ وَكَمْ خَبَرِيَّةٌ مُمَيِّزُهَا قَوْلُهُ مِنْ

اعتدالیوں کو دور کیا ہے، تحامل فلان علی اس وقت بولا جاتا ہے جب وہ انصاف نہ کرے کم خبریہ ہے جس کی تمیز من تحامل ہے

تَحَامُلٍ قَالُوْا وَاِذَا فُصِلَ بَيْنَ كَمْ اَلْخَبَرِيَّةِ وَمُمَيِّزِهَا بِفِعْلٍ مُتَعَدٍّ وَجَبَ الْاِتْيَانُ بِمِنْ لِئَلَّا يَلْتَبِسَ

نحویوں نے کہا ہے کہ جب کم خبریہ اور اس کی تمیز کے درمیان فعل متعدی سے فصل کیا جائے تو من لانا ضروری ہے تاکہ مفعول کیساتھ ملتبس نہ ہو

بِالْمَفْعُوْلِ وَمَحَلُّ كَمْ اَلنَّصْبُ عَلٰى اَنَّهَا مَفْعُوْلُ ذُدْتَ وَقِيْلَ اَلْمُمَيِّزُ مَحْذُوْفٌ اَىْ كَمْ مَرَّةً وَمِنْ فِىْ مِنْ

لفظ کم ذدت کا مفعول ہونے کی وجہ سے محل نصب میں ہے بعض نے کہا ہے کہ تمیز محذوف ہے ای کم مرة اور من تحامل میں من زائد ہے

تَحَامُلٍ زَائِدَةٌ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِلْاِسْتِغْنَاءِ عَنْ هٰذَا الْحَذْفِ وَالزِّيَادَةِ مِمَّاذَكَرْنَا وَسَوْرَةِ اَيَّامٍ اَىْ شِدَّتِهَا

اس میں نظر ہے کیونکہ اس حذوف زیادۃ سے استغناء رہے اس طریقہ سے جو ہم نے ذکر کیا ہے (اور زمانہ کی سختی کو

وَصَوْلَتِهَا "حَزَزْنَ" اَىْ قَطَعْنَ "اَللَّحْمَ اِلَى الْعَظْمِ" فَحُذِفَ الْمَفْعُوْلُ اَعْنِى اللَّحْمَ "اِذْ لَوْ ذُكِرَ اللَّحْمُ

جس نے گوشت کی ہڈی تک کاٹ ڈالا) پس اللحم مفعول کو حذف کردیا گیا (کیونکہ اگر ذکر کیا جاتا تو اس کے مابعد)

لَرُبَّمَا تُوُهِّمَ قَبْلَ ذِكْرِ مَا بَعْدَهٗ" اَىْ مَا بَعْدَ اللَّحْمِ يَعْنِىْ اِلَى الْعَظْمِ "اِنَّ الْحَزَّ لَمْ يَنْتَهِ" اِلَى الْعَظْمِ

یعنی الی العظم کے ذکر کرنے سے پہلے یہ وہم ہوتا کہ قطع ہڈی تک نہیں پہونچا

وَاِنَّمَا كَانَ فِىْ بَعْضِ اللَّحْمِ فَحُذِفَ دَفْعًا لِهٰذَا التَّوَهُّمِ .

بلکہ گوشت تک ہی محدود ہے اس وہم کو دور کرنے کے لئے حذف کردیا گیا

تشریح المعانی:......قوله واما لدفع تو هم الخ(۲) مفعول کے ذکر کرنے میں ابتداءً ایسے معنی کا شبہ ہوتا ہے جو مراد نہیں۔ اس شبہ سے بچنے کے لئے حذف کر دیتے ہیں جیسے ابوالصقر کی تعریف میں بحتری کا یہ شعر: "کم ذدت عنی اھ"

اس میں حززن کا مفعول (اللحم) بغرض مذکور محذوف ہے اگر شاعر اس کو ذکر کرتا تو الی العظم کہنے سے پہلے مخاطب کو یہ وہم ہوتا کہ قطع ہڈی تک نہیں پہنچا گوشت تک ہی محدود رہا اور یہ خلاف مقصود ہے اس لئے حذف کر دیا گیا۔

(سوال) وہم مذکور کا ازالہ حذف مفعول پر موقوف نہیں کیونکہ الی العظم کے بعد اللحم کے ذکر کرنے سے بھی یہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے۔

(جواب) اول تو نکتہ کے لئے یہ ضروری نہیں کہ جو وجہ ذکر کی جارہی ہے اسی کے ساتھ خاص ہو، دوسرے یہ کہ جب مفعول بلا واسطہ اور مفعول بالواسطہ دونوں جمع ہوں تو اصل یہی ہے کہ مفعول بلا واسطہ کو مفعول بالواسطہ پر مقدم کیا جائے صورت مسئولہ میں اس اصل کے خلاف لازم آتا ہے کیونکہ " الی العظم " جو مفعول بواسطہ الی ہو وہ مقدم ہو جاتا ہے تیسرے یہ کہ اس صورت میں "اللحم" کا ذکر لغو ہو جاتا ہے۔

قوله متعلق بتوهم الخ۔ (سوال) اولیۃ تو ہم اولیۃ دفع کو اور اولیۃ دفع اولیۃ تو ہم کو مستلزم ہے پس ابتداء کا تعلق ہر ایک کے ساتھ ہو سکتا ہے پھر شارع نے ایک کی تخصیص کیوں کی؟

(جواب) (۱) اس میں قرب مرجع کی رعایت ہے (۲) اولیۃ میں یہی اصل ہے (۳) قول ماتن " لربما تو هم اه" اور عبارت ایضاح کے موافق یہی ہے ۱۲۔

قوله : كم خبرية الخ :شعر مذکور " كم ذدت اه" میں کم خبریہ ہو اور تحامل تمیز ہے اور من بیان تمیز کے لئے زیادہ کیا گیا ہے کیونکہ جب کم خبریہ اور اس کی تمیز کے درمیان فعل متعدی کے ساتھ فصل لایا جائے تو تمیز میں من زیادہ کرنا ضرور ہے تاکہ اس تمیز کے متعلق مفعول ہونے کا شبہ نہ ہو کیونکہ اس وقت کم خبریہ کم استفہامیہ پر محمول ہو کر منصوب ہوتا ہے خلافا للفراء فانه يجره بتقدير من خلا ليونس فانه يجوز الا ضافة مع الفصل كذا في (الرضى)

(سوال) بصورت فصل کم خبریہ کی تمیز میں بھی من زیادہ کرنا ضروری ہے اور کم استفہامیہ کی تمیز میں بھی کم خبریہ جیسے شعر کم ذدت اھ کم استفہامیہ جیسے سل بنی اسرائیل کم آتینهم من آیت بینة پس زیادتی من کی تخصیص کم خبر کے ساتھ چہ معنی دارد؟

(جواب) دونوں کی تمیز میں من کا زیادہ کرنا ضروری ہے بالکل صحیح ہے مگر شارح نے یہاں کم خبریہ کی تخصیص اس لئے کی ہے کہ جس شعر میں وہ گفتگو کر رہا ہے اس میں کم خبریہ ہے۔

قوله وقيل المميز الخ بعض لوگوں نے کم کو خبریہ مانتے ہوئے اس کی تمیز محذوف مانی اور تحامل کو ذدت کا مفعول کہا ہے ای کم مرة ذدت عني تحامل حادث اس وقت من زائدہ ہوگا کیونکہ اخفش کے نزدیک کلام مثبت میں من کا زائد کرنا جائز ہے شارح اس توجیہ کو رد کرتا ہے کیونکہ اس صورت میں بلا ضرورت حذف و زیادہ کو ماننا پڑتا ہے ۱۲۔

"وَاِمَّا لِاَنَّهُ اُرِيْدَ ذِكْرُهُ" اَیْ ذِكْرُ الْمَفْعُوْلِ "ثَانِيًا عَلٰى وَجْهٍ يَتَضَمَّنُ اِيْقَاعُ الْفِعْلِ عَلٰى صَرِيْحِ لَفْظِهٖ" لَا عَلَى

(یا اس بنا پر کہ مفعول کو ثانیا اس طریقہ پر ذکر کرنا مقصود ہے جس سے مفعول کے صریح لفظ پر فعل کا ایقاع ہو سکے) نہ کہ ضمیر پر

الضَّمِيْرِ الْعَائِدِ اِلَيْهِ "اِظْهَارًا لِكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِوُقُوْعِهٖ" اَیْ وُقُوْعِ الْفِعْلِ 'عَلَيْهِ' اَیْ الْمَفْعُوْلِ حَتّٰى كَاَنَّهٗ

جو اس کی طرف راجع ہے (مفعول پر وقوع فعل کیساتھ کمال عنایت کو ظاہر کرنے کے لئے) گویا متکلم کو ضمیر مفعول پر فعل واقع کرنا پسند نہیں

لَا يَرْضٰى اَنْ يُوْقِعَهٗ عَلٰى ضَمِيْرِهٖ وَاِنْ كَانَ كِنَايَةً عَنْهُ "كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِي السُّوْدَ

اگرچہ کنایہ اس سے ہے جیسے شعر ہم نے سرداری بزرگی، شرافت میں تیرا مثال تلاش کیا مگر قطعا نہ ملا

❖ دِ وَ الْمَجْدِوَ الْمَكَارِمِ مِثْلاً ''❖ اَیْ قَدْ طَلَبْنَا لَکَ مِثْلاً فَحُذِفَ مِثْلاً اِذْ لَوْ ذَکَرَہٗ لَکَانَ الْمُنَاسِبُ

اس میں طلبنا کا مفعول مثلا محذوف ہے کیونکہ ذکر کرنے کی صورت میں فلم نجدہ

فَلَمْ نَجِدْہُ فَیَفُوْتُ الْغَرَضُ اَعْنِیْ اِیْقَاعَ عَدَمِ الْوُجْدَانِ عَلٰی صَرِیْحِ لَفْظِ الْمِثْلِ.

کہنا پڑتا پس غرض فوت ہوجاتی یعنی صریح لفظ مثلا پر عدم وجدان کو واقع کرنا

تشریح المعانی:......قوله واما لا نه اريد الخ (۳) متکلم آئندہ فعل کو مزید اہتمام کے لئے اس کے صریح لفظ پر واقع کرنا چاہتا ہے ایسی حالت میں اگر وہ مفعول کو ذکر کرتا ہے تو آئندہ فعل کو اس کی ضمیر پر واقع کرنا پڑتا ہے جو اس کے مقصد کے خلاف ہے اس لئے مفعول کو حذف کردیتا ہے جیسے معتز باللہ کی تعریف میں بحتری کا یہ شعر ہے۔ '' قد طلبنا فلم نجداہ''

اس میں شاعر نے طلبنا کا مفعول بغرض مذکور حذف کردیا کیونکہ ذکر کرنے کی صورت میں اسے ضمیر لانی پڑتی اور کلام یوں ہوتا قد طلبنا مثلاً لک فی السود دو المکارم فلم نجده اس صورت میں شاعر کا مقصد (یعنی لم نجد فعل کو مفعول کے صریح لفظ پر واقع کرنا) فوت ہوجاتا۔

(سوال) یہ مقصد تو مفعول کو ذکر کرنے کی صورت میں بھی ممکن ہے مثلاً شاعر یوں کہتا قد طلبنالک مثلاً فلم نجد لک مثلاً.

(جواب) اس صورت میں اسم ظاہر کو اسم مضمر کی جگہ میں رکھنا لازم آتا کیونکہ جب لفظ مثلاً پہلے آچکا تو اس کے بعد اس کو ضمیر سے تعبیر کرنا چاہئے اور حذف مفعول جو اس معنی کا فائدہ دے رہا ہے اس اقامت سے کہیں زیادہ آسان ہے علاوہ ازیں اس صورت میں یہ وہم ہوتا کہ مثل ثانی مثل اول کے خلاف ہے کیونکہ اسم نکرہ کا تکرار بظاہر تغایر پر دلالت کرتا ہے پس تقدیر عبارت یوں ہوتی قد طلبناک فلم نجدلک مثلاً اخر مخالفاً للمطلوب وانما وجد نا المطلوب اور یہ بااول فاسد ہے یہی وجہ ہے کہ شاعر نے بطریق تنازع فعلان حذف مفعول کا ارتکاب کیا ہے بایں طور کہ فعل ثانی (فلم نجد) کو عمل دیا ہے اور فعل اول (طلبنا) کو بلا عمل رکھا ہے۔

(سوال) یہ کیا ضروری ہے کہ شعر از قبیل اعمال فعل ثانی واہمال فعل اول ہی ہوسکتا ہے اس کا عکس ہو۔

(جواب) اس کا عکس نہیں ہوسکتا ورنہ شاعر کو فلم نجدہ کہنا چاہئے تھا کیونکہ فعل اول کو عمل دینے کی صورت میں بقول مشہور ضمیر کو حذف کرنا جائز نہیں۔

(سوال) ہم آپ کی بات مانتے ہیں اور تسلیم کرتے ہیں کہ شعر از قبیل اعمال ثانی واہمال اول ہے مگر اس سے آپ کا مدعیٰ تو ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں لفظ مثل کی ضمیر محذوف ہوئی رہا لفظ مثل سو وہ صرف مؤخر ہوا نہ کہ محذوف۔

(جواب) لفظ مثل کے محذوف ہونے سے مراد یہ ہے کہ اصل کی رو سے تو اولاً اس کو ذکر کرنا چاہئے تھا تا کہ اس کی طرف ضمیر لوٹانا صحیح ہوجاتا اور تنازع فعلان ختم ہوجاتا مگر جب اس کو موخر کردیا گیا اور فعل ثانی کو عمل دلایا گیا تو یہ حکماً محذوف کے درجہ میں ہوگیا اس لئے ضمیر حذف کردی گئی ۱۲۔

(فائدہ):.....شعر مذکور از قبیل اعمال فعل ثانی واہمال فعل اول ہے اور ذوالرمہ کا یہ شعر ہے

ولم امدح لا طيبه بشعری لئیما ان یکون افاد مالاً

اس کے برعکس ہے یعنی اعمال فعل اول واہمال فعل ثانی کے قبیل سے ہے مقصد یہاں بھی وہی بغرض مزید اہتمام فعل کو مفعول کے صریح لفظ پر واقع کرنا ہے کیونکہ شاعر نے لفظ لئیم پر ''ارضیہ'' کو واقع کرنا پسند نہیں کیا بلکہ نفی مدح کو جو لم امدح میں ہے لئیم پر واقع کرنے کا اہتمام کیا ہے لان ذلک اشد فی اهماله وتحقیق لامته ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَيَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ السَّبَب" فِيْ حَذْفِ مَفْعُوْلِ طَلَبْنَا "تَرْكَ مُوَاجَهَةِ الْمَمْدُوْحِ بِطَلَبِ مِثْلٍ لَهٗ" قَصْدًا اِلَى
اور یہ بھی ممکن ہے کہ طلبنا کے مفعول کے حذف کا سبب ممدوح کے مثل کو طلب کرنے کے ساتھ روبرو ہونے کو ترک کرنا ہو غایت ادب کے پیش نظر
الْمُبَالَغَةِ فِي التَّادِيْبِ حَتّٰى كَاَنَّهٗ لَايَجُوْزُ وُجُوْدُ الْمِثْلِ لَهٗ لِيَطْلُبَهٗ فَاِنَّ الْعَاقِلَ لَا يَطْلُبُ اِلَّا مَايَجُوْزُ
گویا اس کا مثل ممکن ہی نہیں یہاں تک کہ طلب کیا جائے کیونکہ عقلمند نہیں طلب کرتا مگر اس چیز کو جس کا وجود ممکن ہو
وُجُوْدُهٗ "وَاِمَّا لِلتَّعْمِيْمِ" فِي الْمَفْعُوْلِ "مَعَ الْاِخْتِصَارِ كَقَوْلِكَ قَدْ كَانَ مِنْكَ مَا يُؤْلِمُ" اَيْ كُلَّ اَحَدٍ بِقَرِيْنَةِ
یا مفعول میں تعمیم کے لئے اختصار جیسے تجھ سے ایسی خصلت ظاہر ہوئی جو تکلیف دہ ہے یعنی ہر شخص کو تکلیف دہ ہے
اَنَّ الْمَقَامَ مَقَامُ الْمُبَالَغَةِ وَهٰذَا التَّعْمِيْمُ وَاِنْ اَمْكَنَ اَنْ يُسْتَفَادَ مِنْ ذِكْرِ الْمَفْعُوْلِ بِصِيْغَةِ الْعُمُوْمِ لٰكِنْ
اور یہ تعمیم اگرچہ مفعول کو صیغہ عموم کے ساتھ ذکر کرنے سے حاصل ہوسکتی ہے مگر اختصار فوت ہوجائے گا
يَفُوْتُ الْاِخْتِصَارُ حِيْنَئِذٍ "وَعَلَيْهِ" اَيْ عَلٰى حَذْفِ الْمَفْعُوْلِ لِلتَّعْمِيْمِ مَعَ الْاِخْتِصَارِ "وَرَدَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى وَاللّٰهُ
(اور اسی پر) یعنی اختصار کے ساتھ تعمیم کے لئے مفعول کے حذف کرنے پر وارد ہے قول باری۔ واللہ یدعوا الخ
يَدْعُوْا اِلٰى دَارِ السَّلَامِ "اَيْ جَمِيْعَ عِبَادِهٖ فَالْمِثَالُ الْاَوَّلُ يُفِيْدُ الْعُمُوْمَ مُبَالَغَةً "وَالثَّانِيْ تَحْقِيْقًا وَاِمَّا لِمُجَرَّدِ
اللہ رب العزت دارالسلام کی طرف بلاتا ہے، یعنی ہر شخص کو پہلی مثال میں افادہ عموم مبالغۃ ہے اور دوسری میں حقیقۃ
الْاِخْتِصَارِ" مِنْ غَيْرِ اَنْ يُعْتَبَرَ مَعَهٗ فَائِدَةٌ اُخْرٰى مِنَ التَّعْمِيْمِ وَغَيْرِهٖ وَفِيْ بَعْضِ النُّسَخِ عِنْدَ قِيَامِ قَرِيْنَةٍ
(یا محض اختصار کیلئے) بغیر اس کے کہ اس کے ساتھ کسی دوسرے فائدہ تعمیم وغیرہ کا اعتبار کیا جائے بعض نسخوں میں" عند قیام قرینۃ"
وَهُوَ تَذْكِرَةٌ لِمَاسَبَقَ وَلَا حَاجَةَ اِلَيْهِ وَمَا يُقَالُ مِنْ اَنَّ الْمُرَادَ عِنْدَ قِيَامِ قَرِيْنَةٍ دَالَّةٍ عَلٰى اَنَّ الْحَذْفَ
کی قید ہے جو ماسبق کی یاد دہانی ہو اور اس کی کوئی ضرورت نہیں اور یہ جو کہا گیا ہے کہ مراد یہ ہے کہ ایسا قرینہ ہو جو یہ بتلائے کہ حذف
لِمُجَرَّدِ الْاِخْتِصَارِ لَيْسَ بِسَدِيْدٍ لِاَنَّ هٰذَا الْمَعْنٰى مَعْلُوْمٌ وَمَعَ هٰذَا جَارٍ فِيْ سَائِرِ الْاَقْسَامِ فَلَا وَجْهَ
صرف اختصار کے لئے یہ کچھ مناسب نہیں کیونکہ یہ تو معلوم ہی ہے علاوہ ازیں یہ بات ہر قسم میں جاری ہے
لِتَخْصِيْصِهٖ بِمُجَرَّدِ الْاِخْتِصَارِ "نَحْوُ اَصْغَيْتُ اِلَيْهِ اَيْ اُذُنِيْ وَعَلَيْهِ" اَيْ عَلَى الْحَذْفِ بِمُجَرَّدِ الْاِخْتِصَارِ
اس لئے محض اختصار کے ساتھ خاص کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں (جیسے میں نے اس کی طرف کان لگائے اور محض اختصار کے لئے حذف کرنے پر ہے
"قَوْلُهٗ تَعَالٰى رَبِّ اَرِنِيْ اَنْظُرْ اِلَيْكَ اَيْ ذَاتَكَ" وَهٰهُنَا بَحْثٌ وَهُوَ اَنَّ الْحَذْفَ لِلتَّعْمِيْمِ مَعَ الْاِخْتِصَارِ اِنْ
قول باری رب ارنی اے رب تو مجھے اپنی ذات دکھلا تا کہ میں تیرا دیدار کروں یہاں ایک بحث ہے اور وہ یہ کہ تعیم مع الاختصار کیلئے حذف کرنے میں
لَمْ يَكُنْ فِيْهِ قَرِيْنَةٌ دَالَّةٌ عَلٰى اَنَّ الْمُقَدَّرَ عَامٌّ فَلَا تَعْمِيْمَ اَصْلًا وَاِنْ كَانَتْ فَالتَّعْمِيْمُ مِنْ عُمُوْمِ الْمُقَدَّرِ
اگر کوئی قرینہ نہ ہو اس بات پر کہ مقدر عام ہے تب تو تعیم قطعا نہ ہوگی اور اگر کوئی قرینہ ہو تو تعیم عموم مقدر کی وجہ سے ہوگی

سَوَاءٌ حُذِفَ اَوْلَمْ يُحْذَفْ فَالْحَذْفُ لَا يَكُوْنُ اِلَّا لِمُجَرَّدِ الْاِخْتِصَارِ.
حذف کیا جائے یا نہ کیا جائے معلوم ہوا کہ حذف صرف اختصار کے لئے ہوگا

تشریح المعانی:......قوله ویجوزان یکون الخ: یعنی گذرکورہ" قد طلبنا" میں حذف مفعول کی ایک وجہ تو وہ ہے جو اوپر مذکور ہوئی دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ ذکر مفعول کے عنوان میں ممدوح کی شان میں جو ایک قسم کی بے ادبی نکلتی تھی کہ اس کے رو برو طلب مماثل

کا تذکرہ کیا جائے اس سے احتراز مقصود ہو گویا اس کا مثل ممکن ہی نہیں یہاں تک کہ اس کو طلب کیا جائے کیونکہ عقلمند آدمی اسی چیز کو طلب کرتا ہے جو ممکن الحصول ہو بہر حال اس بے ادبی سے بچنے کے لئے شاعر نے مفعول کو حذف کر دیا ہے ۱۲۔

قوله واما للتعميم الخ: اختصار کے ساتھ تعمیم کا فائدہ مقصود ہوتا ہے جیسے **قد كان منك ما يولم اى كل احد** یہاں بقرینہ مقام یولم کا مفعول محذوف ہے کیونکہ بصورت ذکر گو یہ ممکن ہے کہ کسی عام صیغہ کے ساتھ مفعول کو ذکر کیا جائے جس سے عموم کا فائدہ حاصل ہو جائے مگر اختصار حاصل نہ ہو گا ۱۲۔

قوله وههنا بحث الخ . یعنی یہ جو کہا گیا ہے کہ مفعول کا حذف کرنا اختصار کے ساتھ تعمیم کا فائدہ دیتا ہے اس میں اشکال ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ حذف اس قبیل سے ہے جہاں تقدیر مفعول بحسب القرائن واجب ہے، جس میں دو احتمال ہیں یا تو وہاں کوئی ایسا قرینہ ہوگا جو اس پر دلالت کرتا ہوگا کہ یہاں امر مقدر عام ہے یا کوئی ایسا قرینہ نہ ہوگا بر تقدیر اول مفعول میں جو تعمیم آئے گی وہ عموم مقدر کی وجہ سے آئے گی۔ مفعول محذوف ہو یا مذکور ہو بر تقدیر ثانی تعمیم پر دلالت نہیں ہو سکتی معلوم ہوا کہ حذف صرف اختصار کے لئے ہے نہ کہ افادۂ تعمیم کے لئے اسی اشکال کے متعلق شارح نے مطول میں ذکر کیا ہے کہ میں نے اس اشکال کو ایک فاضل کے سامنے رکھا اس نے جواب دیا کہ جب مفعول کو ذکر کیا جائے اور یوں کہا جائے **يولم كل احد** تو اس وقت باعتبار ظاہر اعتماد لفظ پر ہو گا اور ظاہر لفظ موہم استغراق حقیقی ہے جو مقصود نہیں اور جب حذف کیا جائے تو اس وقت اعتماد عقل پر ہو گا اور تعمیم صرف انہیں افراد کے اعتبار سے ہوگی جن کو عقل جائز رکھتی ہو اور وہ تعمیم موہم خلاف مقصد نہ ہو پس حذف مفعول کے مفید تعمیم مع الاختصار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حذف اختصار کے ساتھ اس تعمیم کے لئے ہے جو موہم خلاف مقصود نہ ہو۔ شارح کہتا ہے کہ بجائے اس کے کہ اس جواب سے میرا اشکال دور ہوتا، اور اعتراضات پیدا ہو گئے چنانچہ میں نے اسی وقت تین اعتراض کر دیئے اول یہ کہ تعمیم کو موہم خلاف مقصود ہونے کے ساتھ مقید کرنے پر کتاب کا کوئی لفظ دلالت نہیں کرتا دوسرے یہ کہ اس صورت میں حذف مفعول برائے دفع موہم خلاف مقصود ہوا اور تعمیم عموم مقدر سے مستفاد ہوئی تیسرے یہ کہ یہ توجیہ آیت **والله يدعوا الى دار السلام** سے ٹوٹ جاتی ہے کیونکہ اس سے مقصود تعمیم ہے اور استغراق حقیقی ہے لیکن مفعول کا ذکر کرنا موہم خلاف مقصود نہیں بلکہ مفعول کے ذکر کرنے سے مقصود کی اور تحقیق ہو جاتی ہے، بہر حال نتیجہ یہی نکلا کہ حذف مفعول بجز اختصار کے اور کسی فائدے کے لئے نہیں ہو سکتا، میر سید شریف نے حاشیہ مطول میں دفع اشکال کے سلسلے میں ناکام کوشش کی ہے فرماتے ہیں کہ حذف مفعول سے افادۂ تعمیم کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ کوئی قرینہ ہو جو ایسے مفعول کے تعین پر دلالت کرے جس کا مدلول عام ہو مثلاً کلام میں لفظ کل احد ذکر کیا جائے اس کے بعد اس کو حذف کر کے یوں کہا جائے قد کان منک مایولم مراد یہ کہ **قد كان منك ما يولم كل احد** اس صورت میں تعمیم مقدر سے مستفاد ہوئی حذف مفعول کا اس سلسلہ میں کوئی دخل نہ ہوا بلکہ حذف مفعول صرف اختصار کے لئے ہوا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مفعول میں عموم کا قصد کیا جائے اور حذف مفعول سے اس کے عام مقدر ماننے کی طرف توصل ہو بایں طور کہ وہاں حذف کے علاوہ کوئی قرینہ نہ ہو جو تعین عام پر دال ہو **فيتو صل بعدم ذكر المفعول فى المقام الخطابى الى تقديره عاما** ، علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی حاشیہ مطول میں میر سید شریف کا تعاقب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میر صاحب نے یہ جو کہا ہے کہ **بان لا يكون هناك قرينة الخ** فاضل کاخی نے بھی شرح مفتاح میں یہی ذکر کیا ہے مگر اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ بلا قرینہ تو کسی شے کو حذف کرنا جائز نہیں چنانچہ مصنف نے خود اعتراف کیا ہے فرماتے ہیں۔ "**ثم الحذف بعد قابلية المقام اعنى وجود القرائن**" شارح نے بھی بحث حذف مسند الیہ میں کہا ہے **وان الحذف يفتقر الى قابلية المقام** علامہ رضی نے بھی بحث فاعل میں ذکر کیا ہے کہ **ولا يحذف شئى من الا شياء الا لقيام قرينة دالة عليه سواء كان الحذف جائز او واجبا** ان نقول معتبرہ کے ہوتے ہوئے یہ کہنا ہرگز صحیح نہیں ہے کہ " **ان لا يكون هناك قرينة غير الحذف تدل على تعين عام من العمومات** " شارح نے شرح مفتاح میں جو جواب دیا ہے وہ یہ ہے کہ ہم شق ثانی اختیار کرتے ہیں یعنی یہ کہ کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں جو

مقدر کے عام ہونے پر دلالت کرے مگر اس صورت میں تعمیم کا مفقود ہونا تسلیم نہیں کیونکہ اس صورت میں باقتضاء مقام خطابی تعمیم مراد لے لی جائے گی تاکہ ترجیح بلا مرجح لازم نہ آئے، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس صورت میں عموم مقام خطابی سے مستفاد ہوا نہ کہ حذف سے جواب یہ ہے کہ مقام خطابی کی وجہ سے جو عموم مستفاد ہوتا ہے وہ حذف اور مقام ہر دو کی وجہ سے ہوتا ہے پس حذف گو مستقل نہ سہی لیکن عموم میں دخیل ضرور ہے۔ قائل فان الخ هذا اشکال جذر اصم ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَاِمَّا لِلرِّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَالضُّحٰى وَاللَّيْلِ اِذَا سَجٰى مَاوَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلٰى" اَىْ
(یا فاصلہ کی رعایت کے لئے جیسے) قول باری والضحیٰ الخ قسم ہے چاشت کی اور رات کی جبکہ وہ ڈھانک لے آپ کے رب نے آپ کو چھوڑا نہیں
مَا قَلَاكَ وَحُصُوْلُ الْاِخْتِصَارِ اَيْضًا ظَاهِرٌ "وَاِمَّا لِاِسْتِهْجَانِ ذِكْرِهٖ" اَىْ ذِكْرِ الْمَفْعُوْلِ "كَقَوْلِ عَائِشَةَ"
اور نہ آپ سے بغض کیا اور اختصار کا حاصل ہونا بھی ظاہر ہے (یا ذکر مفعول کے مذموم ہونے کی وجہ سے جیسے قول عائشہؓ
رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهَا "مَارَأَيْتُ مِنْهُ" اَىْ مِنَ النَّبِىِّ ﷺ "وَلَا رَاٰى مِنِّىْ اَىِ الْعَوْرَةَ وَاِمَّا لِنُكْتَةٍ اُخْرٰى"
نہیں دیکھا میں نے آپ سے یعنی حضور ﷺ سے اور نہ آپ نے مجھ سے یعنی ستر، یا کسی اور نکتہ کے لئے
كَاِخْفَائِهٖ اَوِ التَّمَكُّنِ مِنْ اِنْكَارِهٖ اِنْ مَسَّتْ اِلَيْهِ حَاجَةٌ اَوْ تَعَيُّنِهٖ حَقِيْقَةً اَوْ اِدِّعَاءً اَوْ نَحْوَ ذٰلِكَ "وَتَقْدِيْمُ
مثلا اس کو پوشیدہ رکھنا ہے یا ضرورت کے وقت اس کے انکار کی گنجائش مقصود ہے، یا وہ متعین ہے حقیقۃ یا ادعاء وغیر ذلک (اور مفعول کو
مَفْعُوْلِهٖ" اَىْ مَفْعُوْلِ الْفِعْلِ "وَنَحْوِهٖ" اِىْ نَحْوِ الْمَفْعُوْلِ مِنَ الْجَارِّ وَالْمَجْرُوْرِ وَالظَّرْفِ وَالْحَالِ وَمَا اَشْبَهَ
یا اس کے مثل) جار مجرور ظرف حال وغیرہ (کو فعل پر مقدم کرنا تعیین کے اندر غلطی کو دور کرنے کے لئے ہے
ذٰلِكَ "عَلَيْهِ" اَىْ عَلَى الْفِعْلِ "لِرَدِّ الْخَطَاءِ فِى التَّعْيِيْنِ كَقَوْلِكَ زَيْدًا عَرَفْتَ لِمَنْ اِعْتَقَدَ اَنَّكَ عَرَفْتَ
جیسے تو کہے زیدا عرفت اس شخص سے جو سمجھتا ہو کہ تو نے ایک آدمی کو پہچانا ہے) اور اس میں وہ مصیب ہے
اِنْسَانًا" وَاَصَابَ فِىْ ذٰلِكَ "وَاعْتَقَدَ اَنَّهٗ غَيْرُ زَيْدٍ" وَاَخْطَأَ فِيْهِ "وَتَقُوْلُ لِتَاكِيْدِهٖ" اَىْ لِتَاكِيْدِ هٰذَا الرَّدِّ "زَيْدًا
(اور اس کا یہ اعتقاد ہو کہ وہ غیر زید ہے) اس رد کی تاکید میں تو یوں کہے گا زیدا عرفت لا غیرہ)
عَرَفْتَ لَا غَيْرَهٗ" وَقَدْ يَكُوْنُ لِرَدِّ الْخَطَاءِ فِى الْاِشْتِرَاكِ كَقَوْلِكَ زَيْدًا عَرَفْتَ لِمَنْ اِعْتَقَدَ اَنَّكَ
اور کبھی اشتراک میں غلطی کے رد کے لئے ہوتا ہے جیسے تو زیدا عرفت اس شخص سے کہے جس کا یہ اعتقاد ہو کہ تو نے زید و عمرو ہر دو کو پہچانا
عَرَفْتَ زَيْدًا وَعَمْرًوا وَتَقُوْلُ لِتَاكِيْدِهٖ زَيْدًا عَرَفْتَ وَحْدَهٗ وَكَذَا فِىْ نَحْوِ زَيْدًا اَكْرِمْ وَعَمْرًوا لَا تُكْرِمْ
اس کی تاکید میں تو کہے گا زیدا عرفت وحدہ وکذا القیاس فی زیدا اکرم وعمروا لاتکرم
اَمْرًا وَنَهْيًا فَكَانَ الْاَحْسَنُ اَنْ يَقُوْلَ لِاِفَادَةِ الْاِخْتِصَاصِ "وَلِهٰذَا" اَىْ وَلِاَنَّ التَّقْدِيْمَ لِرَدِّ الْخَطَاءِ فِىْ تَعْيِيْنِ
پس ماتن کو یہ کہنا چاہئے تھا وتقدیم مفعولہ ونحوہ لافادۃ الاختصاص اس وجہ سے کہ تقدیم اس غلطی کو دور کرنے کے لئے ہوتی ہے جو مفعول کی تعیین میں ہو
الْمَفْعُوْلِ مَعَ الْاِصَابَةِ فِىْ اِعْتِقَادِ وُقُوْعِ الْفِعْلِ عَلٰى مَفْعُوْلٍ مَّا "لَا يُقَالُ مَا زَيْدًا ضَرَبْتَ وَلَا غَيْرَهٗ" لِاَنَّ
اور کسی مفعول پر فعل کے واقع ہونے میں اعتقاد صحیح ہو نہیں کہا جائیگا زیدا ضربت ولا غیرہ
التَّقْدِيْمَ يَدُلُّ عَلٰى وُقُوْعِ الضَّرْبِ عَلٰى غَيْرِ زَيْدٍ تَحْقِيْقًا لِمَعْنَى الْاِخْتِصَاصِ وَقَوْلُكَ وَلَا غَيْرَهٗ يُنْفِىْ
کیونکہ تقدیم تو اس پر دال ہے کہ غیر زید پر ضرب کا وقوع ہے تحقیقا لمعنی الاختصاص اور لاغیر اس کی نفی کر رہا ہے

ذٰلِکَ فَیَکُوْنُ مَفْهُوْمُ التَّقْدِیْمِ مُنَاقِضًا لِمَنْطُوْقِ لَاغَیْرَهُ نَعَمْ لَوْکَانَ التَّقْدِیْمُ لِغَرَضٍ اٰخَرَ غَیْرَ
پس مفہوم تقدیم مناقض ہوگیا لاغیرہ کے منطوق کے ہاں اگر تقدیم تخصیص کے علاوہ کسی اور غرض کے لئے ہو
التَّخْصِیْصِ لَجَازَ مَازَیْدًا ضَرَبْتَ وَلَا غَیْرَهُ وَکَذَا زَیْدًا ضَرَبْتَ وَغَیْرَهُ "وَلَا مَازَیْدًا ضَرَبْتَ وَلٰکِنْ"
تو یہ کہا جاسکتا ہے مازیدا ضربت ولا غیرہ، زیدا ضربت وغیرہ اور نہیں کہاجائیگا مازیدا ضربت ولکن اکرمتہ
اَکْرَمْتَهُ لِاَنَّ مَبْنَی الْکَلَامِ لَیْسَ عَلٰی اَنَّ الْخَطَاءَ وَاقِعٌ فِی الْفِعْلِ بِاَنَّهُ الضَّرْبُ حَتّٰی تَرُدَّهُ اِلَی الصَّوَابِ
کیونکہ مبنی کلام اس پر نہیں ہے کہ غلطی فعل میں ہے کہ وہ ضرب ہے یا کوئی اور یہاں تک کہ اس کی تصویب کی جائے
بِاَنَّهُ الْاِکْرَامُ وَاِنَّمَا الْخَطَأُ فِیْ تَعْیِیْنِ الْمَضْرُوْبِ فَالصَّوَابُ اَنْ یُّقَالَ مَا زَیْدًا ضَرَبْتَ وَلٰکِنْ عَمْرًوا "وَاَمَّا
کہ وہ اکرام سے غلطی تو تعیین مضروب میں ہے اس لئے یوں کہا جائیگا مازیدا ضربت ولکن عمروا رہی زیدا عرفتہ جیسی ترکیب
نَحْوُ زَیْدًا عَرَفْتَهُ فَتَاکِیْدٌ" اِنْ قُدِّرَ الْفِعْلُ الْمَحْذُوْفُ "اَلْمُفَسِّرُ" بِالْفِعْلِ الْمَذْکُوْرِ "قَبْلَ الْمَنْصُوْبِ" اَیْ
سو اس میں تاکید ہوگی اگر مقدر مانا جائے فعل محذوف مفسر کو منصوب سے پہلے یعنی عرفت زیدا عرفتہ
عَرَفْتُ زَیْدًا عَرَفْتَهُ "وَاِلَّا فَتَخْصِیْصٌ" اَیْ زَیْدًا عَرَفْتَ عَرَفْتَهُ لِاَنَّ الْمَحْذُوْفَ الْمُقَدَّرَ کَالْمَذْکُوْرِ
(ورنہ تخصیص ہوگی) ای زیدا عرفت عرفتہ، کیونکہ محذوف مقدر مثل مذکور کے ہوتا ہے
فَالتَّقْدِیْمُ عَلَیْهِ کَالتَّقْدِیْمِ عَلَی الْمَذْکُوْرِ فِیْ اِفَادَةِ الْاِخْتِصَاصِ کَمَا فِیْ بِسْمِ اللهِ فَنَحْوُ زَیْدًا عَرَفْتَهُ
پس محذوف مقدر پر مقدم کرنا افادہ اختصاص میں ایسا ہی ہے جیسے مذکور پر مقدم کرنا جیسا کہ بسم اللہ میں ہے پس زیدا عرفتہ جیسی ترکیب
مُحْتَمِلٌ لِلْمَعْنَیَیْنِ وَالرُّجُوْعُ فِی التَّعْیِیْنِ اِلَی الْقَرَائِنِ وَعِنْدَ قِیَامِ الْقَرِیْنَةِ الدَّالَّةِ عَلٰی اَنَّهُ لِلتَّخْصِیْصِ
ہر دو معنی کی محتمل ہے جن میں سے کسی ایک کی تعیین قرینہ سے ہوگی اور جب تخصیص پر دلالت کرنے والا قرینہ ہو
یَکُوْنُ اَوْکَدَ مِنْ قَوْلِنَا زَیْدًا عَرَفْتَ لِمَا فِیْهِ مِنَ التَّکْرَارِ
تو زیدا عرفتہ میں زیادہ تاکید ہوگی زیدا عرفت سے کیونکہ اس میں تکرار اسناد ہے

تشریح المعانی:......قوله واما للرعاية على الفاصلة الخ .حذف مفعول کی پانچویں وجہ یہ ہے کہ مفعول کے حذف کرنے میں فاصلہ کی رعایت مقصود ہے جیسے آیت ماودعک ربک وما قلی میں قلی کا مفعول محذوف ہے اگر قلاک کہاجاتا تو فاصلہ محفوظ نہ رہتا کیونکہ اس سے پہلے فواصل آیات الف پر ہیں، حذف مفعول کی چھٹی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس کا ذکر مذموم ومعیوب سمجھا جاتا ہے جیسے ام المومنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں" كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد مارأيت منه ولا رائى منى " یعنی میں اور آنحضرت صلعم ایک ہی برتن میں غسل کرلیتے تھے (مگراس شان سے) کہ نہ میں نے آپ سے دیکھا اور نہ آپ ہی نے مجھ سے یعنی شرم گاہ۱۲۔

قوله وتقديم مفعوله الخ. مطالب باب سے دوسرے امر کا تذکرہ شروع ہوا ہے اور وہ یہ کہ کبھی مفعول بہ کو فعل عام پر مقدم کیا جاتا ہے جس کی ایک وجہ یہ ہوتی ہے کہ متکلم اس تقدیم سے مخاطب کی اس غلطی کو دور کرنا چاہتا ہے جو اس کو مفعول کی تعیین میں لگ رہی ہے مثلاً مخاطب کا یہ اعتقاد ہے کہ متکلم نے ایک شخص کو مارا ہے اور وہ عمرو ہے آپ اس سے یوں کہیں زیدا ضربت یعنی میں نے زید کو مارا ہے نہ کہ عمرو کو جیسا کہ مخاطب کا خیال ہے۱۲۔

قوله وقد يكون لرد الخطاء الخ. بظاہر مصنف پر اعتراض ہے کہ مصنف کی تصریح سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تقدیم مفعول رد

خطاء کے لئے صرف بصورت قصر قلب آئے گی نہ کہ بصورت قصر افراد وغیرہ حالانکہ تقدیم مفعول قصر افراد وغیرہ کی صورت میں بھی آتی ہے قصر افراد مثلاً زیدعرفت اس شخص سے کہا جائے گا جس کا اعتقاد یہ ہو کہ تو نے زید وعمرو ہر دو کو پہچانا ہے۔ نیز تقدیم مذکور کا تحقق جس طرح اخبار میں ہوسکتا ہے اسیطرح انشاء میں بھی ہوسکتا ہے جیسے زیداً اکرم وعمروا لا تکرم اس شخص سے کہا جائے جس کا اعتقاد یہ ہو کہ امر بالاکرام غیر زید کے لئے ہے اور نہی عن الاکرام غیر عمرو کے لئے پس مصنف کو یہ کہنا چاہئے تھا " تقدیم معموله علیه لا فادة الاختصاص " تا کہ تمام صورتیں اس میں آجائیں جواب یہ ہے کہ مصنف نے ان صورتوں کو لا جل المقایسة چھوڑ دیا نہ اس لئے کہ یہ صورتیں مراد ہی نہیں اور اگر بقول مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی خطائی التعیین سے مراد یہ ہو کہ مخاطب معتقد عکس ہو یا معتقد شرکت ہو یا معتقد تردد ہو اور زیدا عرفت کو اقسام مذکورہ میں سے ایک قسم کی مثال مانی جائے تو مقایست کی بھی ضرورت نہیں ۱۲۔

قوله واما نحو زیداً عرفته الخ . زیداً عرفت میں تقدیم مفعول مفید اختصاص ہے جب فعل عامل کے ساتھ کوئی ایسی ضمیر متصل نہ ہو جو معمول متقدم کی طرف لوٹتی ہو اور وہ فعل اس ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے معمول متقدم میں عمل کرنے سے قاصر ہو، اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ اس کے ساتھ ضمیر معمول متصل ہو تو اس میں تفصیل ہے کہ اگر وہ از قبیل مااضمر عامله علی شریطة التفسیر ہے تو فعل مقدر ماننا ضروری ہوگا اب وہ فعل مقدر اگر معمول سے پہلے مانا جائے ای عرفت زیداً عرفته تو تقدیم صرف مفید تاکید ہوگی اور اگر بعد میں مانا جائے ای زیداً عرفت عرفته تو تقدیم مفید تخصیص ہوگی کیونکہ مقدر کا بھی وہی حکم ہے جو ملفوظ کا ہے۔ پس جس طرح فعل ملفوظ پر تقدیم مفعول مفید تخصیص ہے اس طرح فعل مقدر پر تقدیم مفعول مفید تخصیص ہوگی جیسے بسم الله الرحمٰن الرحیم میں بسم اللہ فعل مقدر سے مقدم ہونے کی وجہ سے مفید اختصاص ہے بہر کو ای زیداً عرفت میں تاکید واختصاص ہر دو کا احتمال ہے کسی ایک کی تعیین قربت سے ہوجائے گی، پھر بوقت قرینہ تخصیص زیدا عرفته میں تاکید زیادہ ہوگی زیداعرفت سے کیونکہ زیدا عرفته میں تکرار اسناد ہے بخلاف زیدا عرفت کے ۱۲۔

وَفِیْ بَعْضِ النُّسَخِ "وَاَمَّا نَحْوُ وَاَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَیْنَاهُمْ فَلا یُفِیْدُ اِلَّا التَّخْصِیْصَ" لِاِمْتِنَاعِ اَنْ یُقَدَّرَ الْفِعْلُ

بعض نسخوں میں یہ عبارت بھی ہے کہ (اما ثمود فهدینا ہم جیسی ترکیب صرف تخصیص کی مفید ہے) کیونکہ یہ بات ممنوع ہے کہ فعل کو مقدم کر کے مقدر مانا جائے

مُقَدَّمًا نَحْوُ اَمَّا فَهَدَیْنَا ثَمُوْدَ لِاِلْتِزَامِهِمْ وُجُوْدَ فَاصِلٍ بَیْنَ اَمَّا وَالْفَاءِ بَلِ التَّقْدِیْرُ اَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَیْنَا

ای اما فہدینا ثمود کیونکہ نحویوں نے اما اور فاء کے درمیان فصل ضروری قرار دیا ہے پس تقدیر یوں ہوگی اما ثمود فہدینا فہدینا ہم مفعول کی تقدیم کے ساتھ

فَهَدَیْنَاهُمْ بِتَقْدِیْمِ الْمَفْعُوْلِ وَفِیْ کَوْنِ هٰذَا التَّقْدِیْمِ لِلتَّخْصِیْصِ نَظَرٌ لِاَنَّهٗ قَدْ یَکُوْنُ مَعَ الْجَهْلِ بِثُبُوْتِ

اس تقدیم کا تخصیص کے لئے ہونا محل نظر ہے کیونکہ اس جیسی ترکیب کبھی اصل فعل کے ثبوت سے ناواقف ہونے کے ساتھ بھی استعمال ہوتی ہے

اَصْلِ الْفِعْلِ کَمَا اِذَا جَاءَ کَ زَیْدٌ وَعَمْرٌو ثُمَّ سَأَلَکَ سَائِلٌ مَا فَعَلْتَ بِهِمَا فَتَقُوْلُ اَمَّا زَیْدًا فَضَرَبْتُهٗ

مثلاً تیرے پاس زید وعمرو دونوں آئے اور کسی نے تجھ سے سوال کیا: ما فعلت بهما؟ تو تو کہہ سکتا ہے اما زید فضربته الخ

وَاَمَّا عَمْرًوا فَاَکْرَمْتُهٗ فَلْیَتَأَمَّلْ "وَکَذٰلِکَ" اَیْ وَمِثْلُ زَیْدًا عَرَفْتَ فِیْ اِفَادَةِ التَّخْصِیْصِ "قَوْلُکَ بِزَیْدٍ

(اور اسی طرح ہے) یعنی افادہ تخصیص میں زیدا عرفت کی طرح ہے (تیرا قول بزید مررت)

مَرَرْتُ" فِی الْمَفْعُوْلِ بِوَاسِطَةٍ لِمَنْ اِعْتَقَدَ اَنَّکَ مَرَرْتَ بِاِنْسَانٍ وَاَنَّهٗ غَیْرُ زَیْدٍ

مفعول بالواسطہ میں اس شخص سے جو اس کا معتقد ہو کہ تو ایک آدمی کے ساتھ گذرا ہے جو زید کے علاوہ ہے

وَکَذٰلِکَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ سِرْتُ وَفِی الْمَسْجِدِ صَلَّیْتُ وَتَادِیْبًا ضَرَبْتُهٗ وَمَاشِیًا حَجَجْتُ

اسی طرح جمعہ کے دن ہی چلا میں مسجد ہی میں نماز پڑھی میں نے تادیباً ہی مارا میں نے ، پیدل ہی حج کیا میں نے۔

تشریح المعانی:......قوله واما نحو الخ نحو سے مراد ہر وہ ترکیب ہے جس میں وہ معمول جس سے فعل بوجہ ضمیر معمول میں عمل کرنے کے عمل کرنے سے اعراض کر رہا ہو، مقدم ہو اور اس اما کے ساتھ متصل ہو جو بمعنی مهما یکن من شی ہو، اس کلام سے ایک اشتباہ کا دفعیہ مقصود ہے اشتباہ یہ ہے کہ آیت مذکور میں دو قرائتیں ہیں اول رفع ثمود یہی قرأت مشہور ہے دوم نصب ثمود یہ قرأت شاذ ہے پہلی تقدیر پر تقدیم معمول بوجہ تکرار اسناد مفید تقوی حکم ہے جس میں کوئی اشکال نہیں دوسری تقدیر پر بقاعدہ مذکورہ یہ وہم ہوتا ہے کہ یہاں تقدیم معمول تاکید و تخصیص ہر دو کی مفید ہے حالانکہ مشہور یہ ہے کہ یہ تقدیم صرف مفید تخصیص ہے، مصنف نے اس اشتباہ کو دور کر دیا کہ آیت میں تقدیم صرف تخصیص کے لئے ہے کیونکہ پہلے معلوم ہو چکا کہ جب فعل مقدر کی تاخیر پر کوئی قرینہ موجود ہو تو وہ مفید تخصیص ہے اور یہاں لفظ اما اس بات کا قرینہ ہے کہ فعل مؤخر ہے ورنہ اما اور فاء جزائیہ کے درمیان فاصلہ نہ رہے گا حالانکہ اما اور فاء جزائیہ کے درمیان فصل ضروری ہے پس تقدیر عبارت یوں ہوگی اما ثمود فهدينا فهدينا هم.

(سوال) اما اور فاء کے درمیان فصل کرنے کے لئے یہ کب ضروری ہے کہ فعل کو مؤخر ہی مقدر مانا جائے فعل کو مقدم فرض کرنے کی صورت میں بھی فصل ممکن ہے مثلاً یوں کہا جائے اما هدينا ثمود فهديناهم اس صورت میں فصل بھی ہو جائے گا اور ترکیب مفید تاکید بھی ہو جائے گی۔

(جواب) اما کا جواب وہی فعل ہوتا ہے جو مقدر ہوتا ہے اور اس کا مقرن بالفاء ہونا ضروری ہے پس فعل کو بغیر فاء کے مقدر نہیں مانا جا سکتا ورنہ اما کے جوب کا فاء سے خالی ہونا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں۔

قوله وفی کون هذا التقديم الخ قول ماتن " فلا يفيدالا التخصيص" پر اعتراض ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ یہ ترکیب صرف تخصیص کی مفید ہے صحیح نہیں اول تو اس لئے کہ یہ کلام ایسے موقع پر بھی بولا جاتا ہے کہ جہاں نفس ثبوت فعل کا علم نہ ہو مثلاً تمہارے پاس زید اور عمرو دونوں آئے اور کسی نے تم سے پوچھا کہ آپ نے ان کے ساتھ کیا کیا؟ آپ جواب میں کہیں گے: اما زيد فضربته واما عمرو فاكرمته یہاں مخاطب نفس ثبوت فعل سے ہی ناواقف ہے اس لئے تقدیم برائے تخصیص نہ ہوگی بلکہ صرف افادہ ثبوت فعل کے لئے ہوگی، دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر آیت میں تقدیم برائے تخصیص لی جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ قوم ثمود کے علاوہ جملہ کفار کی راہ نمائی نہیں کی گئی اور نہ انہوں نے ہدایت پر گمراہی کو اختیار کیا اور یہ باطل ہے کیونکہ اس حکم میں قوم ثمود اور جملہ کفار سب برابر ہیں ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالتَّخْصِيصُ لَازِمٌ لِلتَّقْدِيمِ غَالِبًا اَیْ لَایَنْفَکُّ عَنْ تَقْدِيمِ الْمَفْعُوْلِ وَنَحْوِهٖ فِي اَكْثَرِ الصُّوَرِ بِشَهَادَةِ الْاِسْتِقْرَاءِ

(اکثر مواد میں تقدیم کے لئے تخصیص لازم ہو) یعنی مفعول وغیرہ کی تقدیم سے جدا نہیں ہوتی اکثر صورتوں میں

وَحُكْمِ الذَّوْقِ وَاِنَّمَا قَالَ غَالِبًا لِاَنَّ اللُّزُوْمَ الْكُلِّيَّ غَيْرُ مُتَحَقِّقٍ فِيْهِ اِذِ التَّقْدِيْمُ قَدْ يَكُوْنُ لِاَغْرَاضٍ اُخَرَ كَمُجَرَّدِ

بشہادۃ حکم ذوق واستقراء ماتن نے ''غالبا'' اس لئے کہا ہے کہ لزوم کلی متحقق نہیں کیونکہ تقدیم کبھی دیگر اغراض کے لئے بھی ہوتی ہے

الْاِهْتِمَامِ وَالتَّبَرُّكِ وَالْاِسْتِلْذَاذِ وَمُوَافَقَةِ كَلَامِ السَّامِعِ وَضَرُوْرَةِ الشِّعْرِ وَالسَّجْعِ وَالْفَاصِلَةِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ

جیسے محض اہتمام یا تبرک یا استلذاذ یا سامع کے کلام کی موافقت یا ضرورت شعر یا ضرورت سجع یا رعایت فاصلہ وغیرہ

تشریح المعانی:......قوله والتخصيص الخ یعنی تقديم ماحقه التا خير مستلزم تخصیص ہوتی ہے کہ جب تقدیم ہوگی تو تخصیص بھی ہوگی عام ازیں کہ تقدیم مفعول کی فعل پر ہو یا غیر مفعول کی فعل پر ہو یا غیر فعل پر غرض آنکہ مفعول کی تخصیص نہیں بلکہ اس میں تمام مفعولات برابر ہیں چنانچہ ابن الاثیر ابن النفیس وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ مبتدا کا خبر پر مقدم ہونا مفید تخصیص ہے، ابن الاثیر نے تو یہاں تک تصریح کی ہے کہ کلام مثبت میں ظرف کا مقدم ہونا بھی مفید تخصیص ہے جیسے ان الى مصير هذا الا مر قال تعالىٰ ان الينا ايا بهم ،اسی طرح حال کا ذوالحال پر مقدم ہونا جیسے جاء راكباً زيد.

(سوال) مصنف کا لازم اور غالبًا دونوں کو جمع کرنا آگ اور پانی کو جمع کرنا ہے کیونکہ ان دونوں میں منافات ہے۔
(جواب) لزوم کی دو قسمیں ہیں لزوم کلی جو کبھی جدا نہ ہو جیسے عدد اربعہ کے لئے لزوم زوجیت، لزوم جزئی جو بعض اوقات میں جدا ہو جائے جیسے بوقت سیولۃ ارض قمر کے لئے لزوم خسوف، یہاں جو لزوم ہے وہ لزوم جزئی ہے نہ کہ لزوم کلی یا بقول علامہ عبدالحکیم یہ کہا جائے کہ یہاں غالبیت باعتبار مواد مراد ہے۔ جس کی طرف شارح نے "فی اکثر الصور" سے اشارہ کیا ہے غالبیت باعتبار اوقات واحوال مراد نہیں حتیٰ تنا فی اللزوم ، کما فی عبارۃ الکافیه شرطها ان تکون نکرۃ و صا جها معرفة غالباً ۱۲ ۔

(فائدہ):...... بعض حضرات تقدیم معمول کے مفید اختصاص ہونے کے قائل نہیں چنانچہ ابن حاجب نے شرح مفصل میں بیان کیا ہے کہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ تقدیم معمول مفید اختصاص ہے یہ وہم ہے صحیح نہیں اور استشہاد میں یہ آیت پیش کی ہے " فاعبدالله مخلصاله الدین" الی قوله" بل الله فاعبد " مگر یہ استدلال ضعیف ہے کیونکہ مخلصاله الدین کی وجہ سے آیت اولیٰ میں ارادہ حصر سے استغناء ہو گیا نہ اس وجہ سے کہ تقدیم مفید تخصیص نہیں بلکہ بل الله فاعبد تو اختصاص کی اور قوی دلیل ہے کیونکہ اس سے پہلے " لئن اشرکت" ہے اگر بل الله فاعبد اختصاص کے لئے نہ ہو اور اس کے معنی صرف اعبدالله ہوں تو پھر بل کے ذریعہ سے اضراب صحیح نہیں ہو سکتا۔ صاحب " الفلک الدائر " نے تقدیم کے مفید اختصاص نہ ہونے پر اس آیت سے استدلال کیا ہے " کلا هدینا و نو حاً هدینا من قبل" مگر یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ جو لوگ تقدیم کے مفید اختصاص ہونے کے قائل ہیں وہ یہ کب دعویٰ کرتے ہیں کہ اس میں لزوم کلی ہے وہ تو یہ کہتے ہیں کہ اکثر مواد میں تخصیص ہوتی ہے نہ یہ کہ جہاں کہیں تقدیم ہو وہیں تخصیص بھی ہو۔

(تنبیہ):...... ارباب بیان جو یہ کہتے ہیں کہ تقدیم ماحقہ التاخیر مفید اختصاص ہے اس سے بعض حضرات یہ سمجھ بیٹھے کہ اختصاص سے مراد حصر ہے جس کی وجہ سے ان لوگوں کو اکثر آیات سے اشکال پیدا ہو گیا حالانکہ یہ ان کی غلط فہمی ہے کیونکہ اختصاص اور حصر دونوں میں فرق ہے یہی وجہ ہے کہ محققین اس موقع پر لفظ حصر کو ذکر نہیں کرتے بلکہ اختصاص سے تعبیر کرتے ہیں چنانچہ زمخشری نے ایاک نعبد کی تفسیر میں کہا ہے تقدیم المفعول لقصد الا ختصاص اھ پس اس موقع پر حصر و اختصاص ہر دو کا فرق بیان کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے سو جاننا چاہئے کہ اختصاص خصوص سے ہے جو دو چیزوں سے مرکب ہوتا ہے ایک معنی عام دوسرے معنی خاص مثلاً ضربت زیداً سے جو ایک ضرب عام کی خبر دی جا رہی ہے اس میں تین چیزیں ہیں۔ ایک ضرب مطلق دوسرے اس ضرب کا آپ سے صادر ہونا تیسرے زید پر واقع ہونا پس اس ضرب مخبر بہ کے ساتھ جب فاعل خاص سے صادر ہونے اور زید پر واقع ہونے کا انضمام ہوا تو اس میں خصوصیت آ گئی، الحاصل خصوص دو چیزوں سے مرکب ہے عام اور خاص اور جو عام و خاص سے مرکب ہو اس میں دو ہی جہتیں ہیں یا تو اسکی جہت عموم کا قصد ہوتا ہے یا جہت خصوص کا جہت خصوص ہی کو اختصاص کہتے ہیں اور حصر اس کو کہتے ہیں کہ مذکور کو ثابت کیا جائے اور غیر مذکور کی نفی کی جائے جس کی تعبیر ما و الا یا انما سے ہوتی جیسے ماضربت الا زیدا کہ اس میں غیر زید سے ضرب کی نفی ہے اور زید کے لئے اثبات ہے وهذا لمکنی زائد علی الاختصاص فظهر الفرق بینها وسیأتی تفصیل هذاالا جمال فی باب القصر انشاء الله ۱۲ ۔

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی خُذُوْهُ فَغُلُّوْهُ ثُمَّ الْجَحِيْمَ صَلُّوْهُ ثُمَّ فِيْ سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُوْنَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوْهُ وَقَالَ
خدا نے ارشاد فرمایا اس کو پکڑو اور اس کو طوق پہنا دو پھر دوزخ میں اس کو داخل کر دو پھر ایک ایسی زنجیر میں جسکی پیمائش ستر گز ہے اس کو جکڑ دو
تَعَالٰی وَاِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِيْنَ وَقَالَ تَعَالٰی فَاَمَّا الْيَتِيْمَ فَلَا تَقْهَرْ وَاَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ وَقَالَ تَعَالٰی وَمَا
اور ارشاد فرمایا بیشک تم پر نگہبان ہیں اور ارشاد فرمایا تو آپ یتیم پر سختی نہ کیجئے اور سائل کو مت جھڑکئے اور ارشاد فرمایا
ظَلَمْنَاهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوْا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ اِلٰی غَيْرِ ذٰلِكَ مِمَّا لَايَحْسُنُ فِيْهِ اِعْتِبَارُ التَّخْصِيْصِ عِنْدَ مَنْ
اور ہم نے ان پر ظلم نہیں کیا لیکن وہ خود ہی اپنی جانوں پر ظلم کرتے تھے اور اس کے علاوہ ہر وہ جگہ جہاں تخصیص کا اعتبار مناسب نہیں

لَهٗ مَعْرِفَةٌ بِاَسَالِيْبِ الْكَلَامِ "وَلِهٰذَا" اَیْ وَلِاَنَّ التَّخْصِيْصَ لَازِمٌ لِلتَّقْدِيْمِ غَالِبًا "يُقَالُ فِیْ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ
ہر اس شخص کے نزدیک جو انداز کلام سے آشنا ہے اور اسی وجہ سے کہ اکثر صورتوں میں تقدیم کے لئے تخصیص لازم ہے کہا جاتا ہے ایاک نعبد وایاک

نَسْتَعِيْنُ مَعْنَاهُ نَخُصُّكَ بِالْعِبَادَةِ وَالْاِسْتِعَانَةِ بِمَعْنٰى نَجْعَلُكَ مِنْ بَيْنِ الْمَوْجُوْدَاتِ مَخْصُوْصًا
نستعین میں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم عبادت وطلب اعانت کیساتھ آپ ہی کو خاص کرتے ہیں بایں معنی کہ ہم جملہ موجودات کے مابین آپ ہی کو

بِذٰلِكَ لَا نَعْبُدُ وَلَا نَسْتَعِيْنُ غَيْرَكَ "وَفِیْ لَاِلَی اللّٰهِ تُحْشَرُوْنَ مَعْنَاهُ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ لَا اِلٰی غَيْرِهٖ وَيُفِيْدُ"
مخصوص کرتے ہیں نہ آپ کے ماسوا کی عبادت کرتے ہیں نہ اس سے مدد چاہتے ہیں (اور لالی اللہ تحشرون کے یہ معنی ہیں کہ تمہارا حشر اسی کی طرف ہوگا

التَّقْدِيْمُ "فِی الْجَمِيْعِ" اَیْ فِیْ جَمِيْعِ صُوَرِ التَّخْصِيْصِ 'وَرَاءَ التَّخْصِيْصِ' اَیْ بَعْدَهٗ "اِهْتِمَامًا بِالْمُقَدَّمِ "لِاَنَّهُمْ
نہ کہ غیر کی طرف اور فائدہ دے گی تقدیم جمیع اور صور تخصیص میں تخصیص کے علاوہ اہتمام مقدم کا کیونکہ اہل عرب اسی کو مقدم کرتے ہیں

يُقَدِّمُوْنَ الَّذِیْ شَانُهٗ اَهَمُّ وَهُمْ بِبَيَانِهٖ اَعْنٰی "وَلِهٰذَا يُقَدَّرُ" الْمَحْذُوْفُ "فِیْ بِسْمِ اللّٰهِ مُؤَخَّرًا" اَیْ بِسْمِ اللّٰهِ
جو مہتم بالشان ہو اسی وجہ سے بسم اللہ میں محذوف کو مقدر مانا جاتا ہے ای بسم اللہ افعل کذا

اَفْعَلُ كَذَا لِيُفِيْدَ مَعَ الْاِخْتِصَاصِ الْاِهْتِمَامَ لِاَنَّ الْمُشْرِكِيْنَ كَانُوْا يَبْدَأُوْنَ بِاَسْمَاءِ اٰلِهَتِهِمْ فَيَقُوْلُوْنَ
تاکہ اختصاص کے ساتھ اہتمام کا بھی فائدہ دے کیونکہ مشرکین اپنے باطل معبودوں کے ناموں سے شروع کرتے تھے اور کہا کرتے تھے

بِاسْمِ اللَّاتِ وَبِاسْمِ الْعُزّٰی فَقَصْدُ الْمُوَحِّدِ تَخْصِيْصَ اِسْمِ اللّٰهِ بِالْاِبْتِدَاءِ لِلْاِهْتِمَامِ وَالرَّدِّ عَلَيْهِمْ "وَاُوْرِدَ
باسم اللات وباسم العزی پس مومن کا قصد ابتدا کے ساتھ اللہ کے نام کی تخصیص ہوتی ہے اہتمام کے لئے اور مشرکین کے رد کیلئے اس پر اعتراض

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ" يَعْنِیْ لَوْ كَانَ التَّقْدِيْمُ مُفِيْدًا لِلْاِخْتِصَاصِ وَالْاِهْتِمَامِ لَوَجَبَ اَنْ يُؤَخَّرَ الْفِعْلُ وَيُقَدَّمَ
کیا گیا اقرأ باسم ربک سے کہ اگر تقدیم مفید اختصاص واہتمام ہوتی تو فعل کو موخر کیا جاتا اور باسم ربک کو مقدم

بِاسْمِ رَبِّكَ لِاَنَّ كَلَامَ اللّٰهِ تَعَالٰی اَحَقُّ بِرِعَايَةِ مَا يَجِبُ رِعَايَتُهٗ "وَاُجِيْبَ بِاَنَّ الْاَهَمَّ فِيْهِ الْقِرَاءَةُ" لِاَنَّهَا
کیونکہ کلام الٰہی کہیں زیادہ مستحق ہے ان چیزوں کی رعایت کا جن کی رعایت ضروری ہے (جواب دیا گیا کہ یہاں قرأۃ ہی اہم ہے)

اَوَّلُ سُوْرَةٍ نَزَلَتْ فَكَاَنَّ الْاَمْرَ بِالْقِرَاءَةِ اَهَمُّ بِاعْتِبَارِ هٰذَا الْعَارِضِ وَاِنْ كَانَ ذِكْرُ اللّٰهِ اَهَمَّ فِیْ نَفْسِهٖ هٰذَا
کیونکہ یہ سب سے پہلی سورت ہے جو نازل ہوئی پس امر بالقرأۃ اس عارض کے اعتبار سے اہم ہے اگرچہ فی نفسہ اللہ کا نام اہم ہے

جَوَابُ صَاحِبِ الْكَشَّافِ "وَبِاَنَّهٗ" اَیْ بِاسْمِ رَبِّكَ "مُتَعَلِّقٌ بِاقْرَأْ الثَّانِیْ" اَیْ هُوَ مَفْعُوْلُ اِقْرَأْ الَّذِیْ بَعْدَهٗ
یہ جواب صاحب کشاف کا ہے (اور یوں کہ باسم ربک اقرأ ثانی کے متعلق ہے) یعنی یہ اس اقرأ کا مفعول ہے جو اقرأ اول کے بعد ہے

"وَمَعْنٰی اِقْرَأْ الْاَوَّلِ اَوْجِدِ الْقِرَاءَةَ "مِنْ غَيْرِ اِعْتِبَارِ تَعْدِيَتِهٖ اِلٰی مَقْرُوْءٍ بِهٖ كَمَا فِیْ فُلَانٌ يُعْطِیْ كَذَا فِی الْمِفْتَاحِ
(اور اقرأ اول بمعنی اوجد القرأۃ ہے) کسی مقرؤ بہ کی طرف متعدی ہونے کا اعتبار کئے بغیر جیسے فلان یعطی ۔ کذا فی المفتاح۔

تشریح المبانی:......فغلوہ ہاتھ میں ہتھکڑی یا گلے میں طوق ڈالنا، الجحیم دوزخ، صلوہ آگ میں داخل کرنا، سلسلۃ زنجیر، ذرع پیمائش وراء یہ لفظ اضداد میں سے ہے یعنی آگے اور پیچھے دونوں معنی کے لئے آتا ہے شارح نے ''ای بعدہ'' سے تفسیر کرکے ایک معنی کی تعیین کر دی، اعنی عنی یعنی سے ہے بمعنی مراد لینا۔

تشریح المعانی: ......قوله قال الله تعالىٰ خذوه الخ شارح نے یہاں بھی اور مطول میں بھی متعدد آیات سے استشہاد کیا ہے لیکن ان سب میں تقدیم رعایت فاصلہ یا مجرد اہتمام کے لئے ہے اگر ان میں سے بعض کو ترک کر کے وہ امثلہ ذکر کرتے جن میں تقدیم اغراض اخر کے لئے ہے تو بہتر ہوتا پہلی آیت میں الجحیم مفعول کی اور فی سلسلة جار مجرور کی تقدیم ہے اور دوسری آیت میں علیکم جار مجرور کی اور تیسری آیت میں یتیم وسائل مفعول کی اور چوتھی آیت میں انفسھم مفعول کی۔

قوله و اورد الخ یعنی یہ جو بیان کیا گیا ہے کہ تقدیم معمول افادہ تخصیص کے علاوہ اہتمام کا بھی فائدہ دیتی ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس قاعدہ کے بموجب آیت " اقرا بسم ربک " میں اقراء فعل کو مؤخر ہونا چاہئے تھا اور اسم ربک کو مقدم حالانکہ آیت میں اس کا عکس ہے، مصنف نے اس اعتراض کے دو جواب نقل کئے ہیں (۱) اسم رب کا مقدم ہونا بطور اہتمام ذاتی ہے اور تقدیم قرأت میں اہتمام عارضی اور از روئے فن بلاغت بوجہ اقتضاء مقام اہتمام عارضی کو ترجیح دی جاتی ہے اس لئے آیت میں اقرأ کو مقدم کیا گیا ہے وجہ اقتضاء مقام یہ ہے کہ آنحضرت صلعم اسماء الٰہیہ سے تو پہلے ہی سے مانوس تھے البتہ سورۂ اقراء کے نزول سے بیشتر قرأت کلام الٰہی سے آپ آشنا نہ تھے اس لئے بطور اہتمام امر قرأت کو مقدم کیا گیا۔ یہ جواب علامہ جار اللہ زمخشری کا ہے (۲) باسم ربک اقرا اول سے متعلق ہی نہیں یہاں تک کہ اعتراض لازم آئے بلکہ اقراء ثانی کے متعلق ہے۔

(سوال) اس صورت میں اقراء ثانی اقراء اول کی تاکید ہوا اور تاکید وموکد کے درمیان فصل جائز نہیں اور یہاں ان دونوں کے درمیان فصل کثیر موجود ہے۔

(جواب) اول تو ہم یہ نہیں مانتے کہ اقرا ثانی تاکید ہے کیونکہ اقراء اول بمنزلہ لازم کر لیا گیا۔ پس اقراء اول عام ہوا اور اقراء ثانی خاص اور خاص عام کی تاکید نہیں ہو سکتا۔ معلوم ہوا کہ یہ تاکید نہیں بلکہ بصورت استیناف بیانی ایک سوال مقدر کا جواب ہے گویا اقراء اول کے بعد سوال ہوا: کیف اقراء؟ جواب ملا: باسم ربک اقراء اور اگر مان بھی لیا جائے کہ اقراء ثانی اول کی تاکید ہے تو تاکید ومؤکد کے درمیان اس فصل کا امتناع تسلیم نہیں کیونکہ امتناع فصل تو تاکید اصطلاحی کے لئے ہے اور یہاں تاکید اصطلاحی نہیں ہے بلکہ تاکید لغوی بیانی ہے جس میں فصل ممتنع نہیں ہے جیسے آیت " ولا یحزن ویرضین بما آتیتھن کلھن " میں یرضین اور کلھن کے درمیان جار مجرور کا فصل موجود ہے ۱۲۔

قوله لا نه اول سورة الخ اصح قول یہی ہے کہ سب سے پہلے اقرا باسم ربک کا نزول ہوا جس کو شیخین نے صحیحین میں، حاکم نے مستدرک میں اور بیہقی نے الدلائل میں حضرت عائشہ سے، طبرانی نے کتاب الکبیر میں ابوموسیٰ سے سعید بن منصور نے سنن میں اور ابن اشتہ نے کتاب المصاحف میں عبید بن عمیر سے، ابوعبید نے فضائل القرآن میں مجاہد سے روایت کیا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ سب سے پہلے " یا ایھا المدثر " نازل ہوئی اس کو شیخین نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے، ان دونوں قولوں میں یہ تطبیق دی گئی ہے کہ حضرت جابر کی روایت میں کامل سورۃ کا نزول مراد ہے یا اولیت سے مراد وہ اولیت ہے جو فترۃ الوحی کے بعد واقع ہوئی یا وہ جس کے نزول میں کوئی سبب پہلے واقع ہوا اور اقراء کا نزول بغیر کسی سبب متقدم کے ہوا ہے یا یہ حضرت جابر کی فہم پر مبنی ہے یا نبوت کے بارے میں اقراء کا نزول ہوا ہے اور رسالت کے بارے میں یا ایھا المدثر کا، تیسرا قول یہ ہے کہ سب سے پہلے سورۂ فاتحہ کا نزول ہوا، چوتھا قول یہ ہے کہ بسم الله الرحمٰن الرحیم سب سے پہلے نازل ہوئی، والتفصیل فی کتب التفسیر ۱۲۔

"وَتَقْدِيْمُ بَعْضِ مَعْمُوْلَاتِهٖ" اَیْ مَعْمُوْلَاتِ الْفِعْلِ "عَلٰی بَعْضٍ اِمَّا لِاَنَّ اَصْلَهٗ" اَیْ اَصْلَ ذٰلِکَ الْبَعْضِ

(اور فعل کے بعض معمولات کی تقدیم) بعض پر (یا تو اس لئے ہوتی ہے کہ اس کی اصل) یعنی اس بعض کی اصل (تقدیم ہی ہے)

"اَلتَّقْدِيْمُ" عَلٰى بَعْضِ الْاٰخَرِ "وَلَا مُقْتَضِيَ"(۱) لِلْعُدُوْلِ عَنْهُ "اَیْ عَنْ ذٰلِکَ الْاَصْلِ "كَالْفَاعِلِ فِیْ نَحْوِ ضَرَبَ
بعض آخر پر (اور اس اصل سے عدول کا کوئی مقتضی بھی نہیں جیسے فاعل ضرب زید عمروا میں) کیونکہ فاعل کلام میں عمدہ ہوتا ہے
زَيْدٌ عَمْرًوا" لِاَنَّهٗ عُمْدَةٌ فِی الْكَلَامِ وَحَقُّهٗ اَنْ يَلِیَ الْفِعْلَ وَاِنَّمَا قَالَ فِیْ نَحْوِ ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًوا لِاَنَّ فِیْ
جس کا حق یہ ہے کہ وہ فعل کے متصل ہو ماتن نے فی نحو ضرب زید عمروا اس لئے کہا ہے کہ ضرب زیدا غلامہ
نَحْوِ ضَرَبَ زَيْدًا غُلَامُهٗ مُقْتَضِيًا لِلْعُدُوْلِ عَنِ الْاَصْلِ "وَالْمَفْعُوْلِ الْاَوَّلِ فِیْ نَحْوِ اَعْطَيْتُ زَيْدًا دِرْهَمًا"
جیسی ترکیب میں مقتضی عدول موجود ہے (اور جیسے مفعول اول اعطیت زیدا درہما میں)
فَاِنَّ اَصْلَهُ التَّقْدِيْمُ لِمَا فِيْهِ مِنْ مَعْنَى الْفَاعِلِيَّةِ وَهُوَ اَنَّهٗ عَاطٍ اَیْ اٰخِذٌ لِلْعَطَاءِ "اَوْ لِاَنَّ ذِكْرَهٗ" اَیْ ذِكْرَ
کہ اس کی اصل بھی تقدیم ہے کیونکہ اس میں فاعلیت کے معنی موجود ہیں اور وہ یہ کہ وہ عطاء کا لینے والا ہے (یا اس بنا پر کہ اس کا ذکر)
ذٰلِکَ الْبَعْضِ الَّذِیْ تَقَدَّمَ "اَهَمُّ" جَعَلَ الْاَهَمِّيَّةَ هٰهُنَا قَسِيْمًا لِكَوْنِ الْاَصْلِ التَّقْدِيْمَ وَجَعَلَهَا فِی الْمُسْنَدِ
یعنی اس بعض کا ذکر جو مقدم ہو رہا ہے (اہم ہے) یہاں اہمیت کو تقدیم کے اصل ہونے کا قسیم بنایا ہے اور بحث مسند الیہ میں تقدیم کے اصل ہونے
اِلَيْهِ شَامِلًا لَهٗ وَلِغَيْرِهٖ مِنَ الْاُمُوْرِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلتَّقْدِيْمِ وَهُوَ الْمُوَافِقُ لِلْمِفْتَاحِ وَلِمَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ عَبْدُ
اور دیگر امور مقتضیہ تقدیم سب کو شامل مانا ہے جو مفتاح کے بھی موافق ہے اور شیخ کے بھی
الْقَاهِرِ حَيْثُ قَالَ اِنَّا لَمْ نَجِدْ هُمْ اِعْتَمَدُوْا فِی التَّقْدِيْمِ شَيْئًا يَجْرِیْ مَجْرَى الْاَصْلِ غَيْرَ الْعِنَايَةِ
کیونکہ شیخ نے کہا ہے کہ ہم نہیں پاتے علماء عربیہ کو کہ انہوں نے تقدیم میں کسی ایسی شئ کا اعتبار کیا ہو جو مثل قاعدہ کلیہ کے ہو بجز عنایت واہتمام کے
وَالْاِهْتِمَامِ لٰكِنْ يَنْبَغِیْ اَنْ يُفَسَّرَ وَجْهُ الْعِنَايَةِ بِشَیْءٍ يُعْرَفُ لَهٗ مَعْنًى وَقَدْ ظَنَّ كَثِيْرٌ مِنَ النَّاسِ اَنَّهٗ يَكْفِیْ
لیکن عنایت کی تفسیر کسی معقول شئ کے ساتھ کرنا ضروری ہے بعض لوگوں نے اتنا کہدینا کافی سمجھ لیا
اَنْ يُقَالَ قُدِّمَ لِلْعِنَايَةِ وَلِكَوْنِهٖ اَهَمَّ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُذْكَرَ مِنْ اَيْنَ كَانَتْ تِلْکَ الْعِنَايَةُ وَبِمَ كَانَ اَهَمَّ فَمُرَادُ الْمُصَنِّفِ
کہ اہمیت واعتناء کی وجہ سے مقدم کردیا گیا بغیر اس کے کہ اس کی وجہ ذکر کی جائے کہ اہمیت کہاں سے آئی اور کیوں آئی پس یہاں
بِالْاَهَمِّيَّةِ هٰهُنَا الْاَهَمِّيَّةُ الْعَارِضَةُ بِحَسْبِ اِعْتِنَاءِ الْمُتَكَلِّمِ اَوِ السَّامِعِ بِشَانِهٖ وَالْاِهْتِمَامِ بِحَالِهٖ لِغَرَضٍ مِنَ الْاَغْرَاضِ
اہمیت سے مصنف کی مراد اہمیت عارضہ ہے جو بوجہ اعتناء متکلم وتوجہ سامع بعض وجوہات کی بنا پر لاحق ہوتی ہے
"كَقَوْلِكَ قَتَلَ الْخَارِجِیَّ فُلَانٌ" لِاَنَّ الْاَهَمَّ فِیْ تَعَلُّقِ الْقَتْلِ هُوَ الْخَارِجِیُّ الْمَقْتُوْلُ لِيَتَخَلَّصَ النَّاسُ مِنْ شَرِّهٖ.
(جیسے قتل کردیا خارجی کو فلاں نے) کہ یہاں تعلق قتل میں اہم چیز خارجی ہے جو مقتول ہوگیا یہاں تک کہ لوگ اس کے شر سے نجات پا گئے

تشریح المعانی: ......قولہ وتقدیم بعض معمولاتہ الخ مقاصد باب میں سے آخری مقصد ہے، معمولات فعل میں سے بعض کو بعض آخر پر مقدم کرنے کی چند وجوہ ہیں وجہ اول یہ کہ جس بعض کو مقدم کیا جا رہا ہے اس کی تقدیم ہی اصل ہے اور اس اصل سے عدول کا کوئی مقتضی بھی موجود نہیں جیسے ضرب زید عمروا، اس میں زید کو عمرو پر اس لئے مقدم کیا گیا ہے کہ وہ فاعل ہے اور فاعل میں اصل یہی ہے کہ وہ دوسرے تمام معمولات پر مقدم ہو، اور اعطیت زیداً درھما میں زید کو درہما پر اس لئے مقدم کیا گیا ہے کہ اس کے اندر فاعلیت کے معنی موجود ہیں کیونکہ وہ درہم کا لینے والا ہے وجہ دوم یہ کہ جس کو مقدم کیا جا رہا ہے اس کا ذکر اہم ہے اس اہمیت کی وجہ سے اس کو

(۱) ان كان اللام صلة لمقتضى فالفتحة فيه نصب وسقوط التنوين تشبيها له بالمضاف وان لم يكن صلة له فالفتحة فيه بنائية والجار متعلق بفعل محذوف يدل عليه لفظ المقتضى اشار الى الوجهين فى مغنى اللبيب ۱۲ عبدالحكيم.

دوسرے معمولات پر مقدم کرتے ہیں جیسے قتل الخارجی فلان کہ اس میں الخارجی مفعول کو فلان فاعل پر اس لئے مقدم کیا گیا ہے کہ متکلم کے نزدیک یہ بتانا کہ فعل قتل کس پر واقع ہوا ہے زیادہ ضروری ہے بہ نسبت اس کے کہ قتل کس سے صادر ہوا کیوں کہ متکلم یہ بتانا چاہتا ہے کہ خارجی جو تکلیف دہندہ تھا اور لوگ اس کی وجہ سے پریشان تھے وہ ختم ہو گیا پس متکلم نے اس کو مقدم کر دیا تا کہ اسے سنتے ہی مصیبت زدہ لوگوں کو راحت حاصل ہو۔

قوله جعل الا همية الخ مصنف نے تقدیم مسندالیہ کی بحث میں تقدیم کی اہمیت کو عام قرار دے کر تقدیم کے اصل ہونے کو اس میں داخل مانا ہے جو سکا کی اور شیخ عبدالقاہر ہر دو کی رائے کے موافق ہے کیونکہ شیخ نے کہا ہے "انا لم نجد هم الى قوله وبم كان اهم" یعنی ہمیں علماء عربیہ سے عنایت واہمیت کے علاوہ اور کوئی چیز ایسی نہیں ملی جو ایک قاعدہ کلیہ کی طرح تقدیم معمول کے جملہ اسباب وعلل پر شامل ہو، لیکن صرف اتنا کہہ دینا کافی نہیں ہے کہ اس کا ذکر اہم تھا اس لئے مقدم کر دیا اور بس بلکہ اس کی کوئی معقول وجہ بتانا ضروری ہے کہ اعتناء کیوں ہوا اور اس کی اہمیت کی کیا وجہ ہے؟ سو وجہ یہ ہے کہ کسی امر کا اہتمام یا اس لئے ہوتا ہے کہ تقدیم اصل ہے یا اس لئے کہ تمکن خبر مقصود ہے، معلوم ہوا کہ اہتمام واعتناء قاعدہ کلیہ نہ سہی لیکن قاعدہ کلیہ کی طرح ضرور ہے اور اسباب تقدیم کو بلا ریب شامل ہے جس میں تقدیم کا اصل ہونا بھی داخل ہے، اور یہاں بطریق عطف ذکر کر کے اہمیت کو تقدیم کے اصل ہونے کا قسیم بنایا ہے پس مصنف کے دونوں قولوں میں تناقض ہے، شارح نے " فمراد المصنف اه" سے اسی کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اہمیت کی دو قسمیں ہیں ایک اہمیت ذاتیہ اور ایک اہمیت عرضیہ، یہاں اہمیت سے مراد اہمیت عرضیہ ہے اور باب مسندالیہ میں اہمیت مطلق ہے ذاتیہ ہو یا عرفیہ فلا تناقض اصلا۔

قوله فمراد المصنف الخ اى لما تقرر ان العام اذا قوبل بالخاص يرادبه ماعدا الخاص واما الا حتراز عن الاخلال ببيان المعنى او بالمتناسب فليس داخلا عند المصنف فى الا همية: محمد حنیف گنگوہی۔

"اَوْ لِاَنَّ فِي التَّاخِيرِ اِخْلالاً بِبَيَانِ الْمَعْنٰى نَحْوُ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ اِيْمَانَهٗ "

(یا اس لئے کہ مؤخر کرنے سے بیان معنی میں خلل واقع ہوتا ہے جیسے اور کہا ایک مؤمن نے جو فرعون کے خاندان کا تھا اور چھپاتا تھا اپنے ایمان کو

"فَاِنَّهٗ لَوْ اُخِّرَ قَوْلُهٗ مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ" عَنْ قَوْلِهٖ يَكْتُمُ اِيْمَانَهٗ "لَتُوُهِّمَ اَنَّهٗ مِنْ صِلَةِ يَكْتُمُ" اَیْ يَكْتُمُ اِيْمَانَهٗ مِنْ اٰلِ

اگر مؤخر کیا جاتا "من آل فرعون" کو "یکتم ایمانہ" سے تو وہم ہوتا کہ یکتم کا صلہ ہے)

فِرْعَوْنَ "فَلَمْ يُفْهَمْ اَنَّهٗ" اَیْ ذٰلِكَ الرَّجُلُ "كَانَ مِنْهُمْ" اَیْ مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ وَالْحَاصِلُ اَنَّهٗ ذُكِرَ لِرَجُلٍ ثَلاثَةُ

(پس یہ معلوم نہ ہوتا کہ وہ) رجل مؤمن (آل فرعون سے تھا) یا کسی اور خاندان سے حاصل یہ کہ رجل کے تین اوصاف ذکر کئے گئے ہیں

اَوْصَافٍ قَدَّمَ الاَوَّلَ اَعْنِیْ مُؤْمِناً لِكَوْنِهٖ اَشْرَفَ ثُمَّ الثَّانِیْ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ خِلَافُ الْمَقْصُوْدِ

اور ان میں سے اول یعنی مؤمن کو اشرف ہونے کی وجہ سے مقدم کیا گیا پھر ثانی کو تا کہ خلاف مقصود کا وہم نہ ہو

"اَوْ" لِاَنَّ فِي التَّاخِيرِ اِخْلالاً "بِالتَّنَاسُبِ كَرِعَايَةِ الْفَاصِلَةِ نَحْوُ فَاَوْجَسَ فِيْ نَفْسِهٖ خِيْفَةً مُّوْسٰى"

(یا) مؤخر کرنے سے خلل واقع ہوتا ہے (تناسب میں جیسے رعایت فاصلہ نحو فاوجس الخ پس موسی کے دل میں تھوڑا سا خوف ہوا)

بِتَقْدِيْمِ الْجَارِ وَالْمَجْرُوْرِ وَالْمَفْعُوْلِ عَلَى الْفَاعِلِ لِاَنَّ فَوَاصِلَ الاٰیِ عَلَى الاَلِفِ

جار مجرور اور مفعول ہر دو کو فاعل پر مقدم کردیا گیا کیونکہ فواصل آیات الف پر ہیں

تشریح المعانی:...... قوله اولان فى التاخير الخ معمولات فعل میں سے بعض کو بعض آخر پر مقدم کرنے کی وجہ سوم ہے کہ یا معمول کو اس لئے مقدم کیا جاتا ہے کہ بصورت تاخیر معنی مرادی میں خلل واقع ہونے کا اندیشہ ہے جیسے آیت " وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه" میں " من آل فرعون "کو" یکتم" پر مقدم کیا گیا ہے جس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ وہ رجل مؤمن جو اپنے ایمان

کو چھپاتا تھا فرعون کے خاندان کا تھا، تاخیر کی صورت میں یہ مقصد حاصل نہ ہوتا کیونکہ اس صورت میں صرف یہ معلوم ہوتا کہ وہ آل فرعون سے اپنے ایمان کو چھپاتا تھا یہ نہ معلوم ہوتا کے وہ انہیں کہ خاندان کا تھا۔

(سوال) یہاں تاخیر معمول کا موہم خلاف مراد ہونا اس پر مبنی ہے کہ یکتم فعل بواسطہ من متعدی ہوتا ہو حالانکہ یکتم متعدی بنفسہ ہوتا ہے قال تعالیٰ " ولا یکتمون الله حدیثا." (جواب) یکتم کا متعدی بمن ہونا مسموع ہے پس تاخیر کا موہم خلاف مراد ہونا لازمی ہے تامل:۔

قوله اوبالتناسب الخ یا اس لئے مقدم کرتے ہیں کہ تاخیر کی صورت میں تناسب باقی نہیں رہتا مثلاً فاصلہ کی رعایت فوت ہو جاتی ہے جیسے آیت " فاو جس في نفسه خيفة موسى" کہ اس میں فی نفسہ جار مجرور کو اور خیفۃ مفعول کو "موسیٰ" فاعل پر مقدم کیا گیا ہے اگر مقدم نہ کیا جائے تو فاصلہ باقی نہیں رہتا کیونکہ اس سے پہلے فواصل آیات الف پر واقع ہیں:۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَلْقَصْرُ

باب پنجم قصر

فِي اللُّغَةِ اَلْحَبْسُ وَفِي الاِصْطِلَاحِ تَخْصِيْصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ بِطَرِيْقٍ مَخْصُوْصٍ "وَهُوَ حَقِيْقِيٌّ وَغَيْرُ حَقِيْقِيٍّ" لِاَنَّ تَخْصِيْصَ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ بِحَسْبِ الْحَقِيْقَةِ وَفِيْ نَفْسِ الاَمْرِ بِاَنْ لاَ يَتَجَاوَزَهُ اِلٰى غَيْرِهٖ اَصْلاً وَهُوَ الْحَقِيْقِيُّ اَوْ بِحَسْبِ الاِضَافَةِ اِلٰى شَيْءٍ اٰخَرَ بِاَنْ لاَيَتَجَاوَزَهُ اِلٰى ذٰلِكَ الشَّيْءِ وَاِنْ اَمْكَنَ اَنْ يَتَجَاوَزَهُ اِلٰى شَيْءٍ اٰخَرَ فِي الْجُمْلَةِ وَهُوَ غَيْرُ حَقِيْقِيٍّ بَلْ اِضَافِيٌّ كَقَوْلِكَ مَازَيْدٌ اِلاَّ قَائِمٌ بِمَعْنٰى اَنَّهُ لاَ يَتَجَاوَزُ الْقِيَامَ اِلَى الْقُعُوْدِ لاَبِمَعْنٰى اَنَّهُ لاَيَتَجَاوَزُهُ اِلٰى صِفَةٍ اُخْرٰى اَصْلاً وَانْقِسَامُهُ اِلَى الْحَقِيْقِيِّ وَالاِضَافِيِّ بِهٰذَا الْمَعْنٰى لاَيُنَافِيْ كَوْنَ التَّخْصِيْصِ مُطْلَقًا مِنْ قَبِيْلِ الاِضَافَاتِ.

(قصر) لغت میں روکنا ہے اور اصطلاح میں ایک شے کو دوسری شے کیساتھ بطریق خاص مخصوص کرنا ہے اور وہ (حقیقی ہے اور غیر حقیقی ہے) کیونکہ تخصیص شیٔ بالشیٔ یا تو باعتبار حقیقت ونفس الامر ہوگی بایں طور کہ اس سے غیر کی طرف متجاوز نہ ہو بالکل یہی حقیقی ہے یا بلحاظ شیٔ آخر ہوگی بایں طور کہ وہ اس شئے سے متجاوز نہ ہو گو فی الجملہ کسی اور شے کی طرف متجاوز ہوسکتی ہے یہی غیر حقیقی ہے بلکہ اضافی ہے جیسے مازید الا قائم بایں معنیٰ کہ زید قیام سے قعود کی طرف متجاوز نہیں نہ بایں معنیٰ کہ وہ کسی دوسری صفت کی طرف بالکل متجاوز ہی نہیں، اور قصر کا بایں معنیٰ حقیقی واضافی کی طرف منقسم ہونا تخصیص کے از قبیل اضافات ہونے کے منافی نہیں

تشریح المعانی:......قوله في اللغة الحبس الخ قصر کے لغوی معنی روکنے اور محبوس ومحدود کرنے کے ہیں یقال قصرت اللقحة علی فرسی یعنی ...... میں نے اونٹنی کے دودھ کو گھوڑے کے لئے محدود کر دیا قال تعالیٰ " حور مقصورات في الخيام" ای محبوسات فیها اور اصطلاح علم بیان میں قصر اس کو کہتے ہیں کہ طرق اربعہ مخصوصہ آتیہ میں سے کسی ایک طریقہ پر ایک شیٔ کو (موصوف ہو یا صفت) دوسری چیز کے ساتھ اس طرح خاص کر دیا جائے کہ وہ اس سے آگے نہ بڑھے ۱۲۔

قوله بطريق مخصوص الخ۔ (سوال) شارح نے اس عبارت میں عامل واحد (تخصیص) کے ساتھ ایسے دو حرف جار کو متعلق کیا ہے جو لفظ ومعنی ہر دو اعتبار سے متحد ہیں اور یہ جائز نہیں۔

(جواب) یہاں حروف جار متحد اللفظ ہیں متحد المعنی نہیں کیونکہ بشئی میں باء برائے تعدیہ والصاق ہے اور بطریق میں باء استعانت ہے ۱۲۔

قوله وهو (حقيقي) الخ قصر کی دو قسمیں ہیں حقیقی غیر حقیقی قصر حقیقی وہ ہے جس میں ایک شے کو دوسری شئی پر جمیع ماعدا کے لحاظ سے مقصور کیا جائے جیسے لااله الا الله کہ الوہیت خدا کی سواہر چیز سے منتفی ہے اور صرف خدا کے لئے ثابت ہے۔ قصر غیر حقیقی (اضافی) وہ ہے جس میں بعض ماعدا کے لحاظ سے تحدید ہو جیسے مازید الا قائم یعنی زید صفت قیام تک محدود ہے اس سے قعود کی طرف متجاوز نہیں یہ مطلب نہیں کہ وہ صرف قائم ہے اور کچھ نہیں نہ انسان ہے نہ حیوان وغیرہ۔

قوله وفي نفس الا مر الخ عطف تفسیری ہے اور یہ تفسیر محل اشکال ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قصر حقیقی کو حقیقی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ حقیقت بمعنی نفس الامر کی طرف منسوب ہے اور غیر حقیقی کو اس لئے کہ وہ منسوب الی الاضافة ہے یعنی نفس الامر کے لحاظ سے نہیں اور یہ غلط ہے کیونکہ عدم تجاوز ہر دو میں نفس الامر کے لحاظ سے ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ نفس الامر کی نوعیت جداگانہ ہوتی ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ حقیقی سے مراد وہ ہے جس میں صرف حقیقت و نفس الامر کا لحاظ ہو مخاطب کی حالت کا لحاظ نہ ہو کہ وہ متر دد و شاک ہے یا معتقد شرک ہے وغیرہ اور غیر حقیقی وہ ہے جس میں نفس الامر کے ساتھ ساتھ مخاطب کی حالت کا بھی لحاظ ہو گویا قصر اضافی میں دونوں چیزیں ملحوظ ہوتی ہیں اسی وجہ سے اس کی تین قسمیں ہو جاتی ہیں قصر قلب، قصر افراد، قصر تعین ۱۲۔

"وَكُلٌّ مِنْهُمَا" اَىْ مِنَ الْحَقِيْقِيِّ وَغَيْرِهٖ "نُوْعَانِ قَصْرُ الْمَوْصُوْفِ عَلَى الصِّفَةِ" وَهُوَ اَنْ لَا يَتَجَاوَزَ

(اور) حقیقی وغیر حقیقی میں سے (ہرایک دو قسم پر ہے قصر موصوف علی الصفة) اور وہ یہ ہے کہ موصوف اس صفت سے

الْمَوْصُوْفُ مِنْ تِلْكَ الصِّفَةِ اِلٰى صِفَةٍ اُخْرٰى لٰكِنْ يَجُوْزُ اَنْ تَكُوْنَ تِلْكَ الصِّفَةُ لِمَوْصُوْفٍ اٰخَرَ

صفت آخر کی طرف متجاوز نہ ہو ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ یہ صفت موصوف آخر کے لئے بھی ہو

"وَقَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوْفِ" وَهُوَ اَنْ لَايَتَجَاوَزَ تِلْكَ الصِّفَةُ عَنْ ذٰلِكَ الْمَوْصُوْفِ اِلٰى مَوْصُوْفٍ

(اور قصر صفت علی الموصوف) اور وہ یہ ہے کہ یہ صفت اس موصوف سے موصوف آخر کی طرف متجاوز نہ ہو

اٰخَرَ لٰكِنْ يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ لِذٰلِكَ الْمَوْصُوْفِ صِفَاتٌ اُخَرُ "وَالْمُرَادُ" بِالصِّفَةِ هٰهُنَا الصِّفَةُ "الْمَعْنَوِيَّةُ"

ہاں یہ ممکن ہے کہ اس موصوف کے لئے دیگر صفات بھی ہوں (اور مراد) صفت سے یہاں صفت (معنویہ ہے)

اَعْنِىْ الْمَعْنٰى الْقَائِمَ بِالْغَيْرِ "لَاالنَّعْتَ" النَّحْوِيَّ اَعْنِى التَّابِعَ الَّذِىْ يَدُلُّ عَلَى الْمَعْنٰى فِىْ مَتْبُوْعِهٖ غَيْرَ

یعنی معنی قائم بالغیر (نہ کہ نعت) نحوی یعنی وہ تابع جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے متبوع میں ہوں

الشُّمُوْلِ وَبَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ مِنْ وَجْهٍ لِتَصَادُقِهِمَا فِىْ مِثْلِ اَعْجَبَنِىْ هٰذَا الْعِلْمُ وَتَفَارُقِهِمَا فِىْ مِثْلِ الْعِلْمُ

شمول کے علاوہ ان دونوں میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ اعجبنی ہذا العلم میں دونوں صادق ہیں اور العلم حسن میں صرف صفت معنوی ہے

حَسَنٌ وَمَرَرْتُ بِهٰذَا الرَّجُلِ وَاَمَّا نَحْوُ قَوْلِكَ مَازَيْدٌ اِلَّا اَخُوْكَ وَمَا الْبَابُ اِلَّا سَاجٌ وَمَا هٰذَا اِلَّا زَيْدٌ

اور مررت بہذا الرجل میں صرف نعت نحوی، رہا تیرا قول مازید الا اخوک ماالباب الا ساج، ماہذا الا زید

فَمِنْ قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ عَلَى الصِّفَةِ تَقْدِيْرًا اِذِ الْمَعْنٰى اَنَّهٗ مَقْصُوْرٌ عَلَى الْاِتِّصَافِ بِكَوْنِهٖ اَخًا اَوْ سَاجًا اَوْ زَيْدًا

سو ان میں قصر موصوف علی الصفة تقدیری ہے کیونکہ معنی یہ ہیں کہ وہ بھائی یا ساج یا زید ہونے پر مقصور ہے

"وَالاَوَّلُ" اَیْ قَصْرُ الْمَوْصُوْفِ عَلَی الصِّفَةِ "مِنَ الْحَقِیْقِیِّ نَحْوُ مَازَیْدٌ اِلَّا کَاتِبٌ اِذَا اُرِیْدَ اَنَّهٗ لَا یَتَّصِفُ بِغَیْرِهَا" اَیْ غَیْرِ الْکِتَابَةِ.

(اور اول) یعنی قصر موصوف بر صفت (حقیقی سے جیسے مازید الا کاتب جب یہ مراد ہو کہ وہ غیر کتابت کے ساتھ متصف نہیں ہے)

تشریح المعانی:......قوله وانقسامه الخ اعتراض کا جواب ہے جو قصر کی تعریف پر وارد ہوتا ہے اور وہ یہ کہ قصر تو خود ہی اضافی چیز ہے پھر اس کے اضافی اور حقیقی کی طرف تقسیم ہونے کے کیا معنی؟ یہ تو انقسام شئی الیٰ نفسہ والی غیرہ ہے، جواب یہ ہے کہ قصر امر اضافی تو ہے لیکن یہاں تقسیم اس اضافت کے لحاظ سے نہیں ہے جس کا تعقل غیر کے تعقل پر موقوف ہو بلکہ یہاں تقسیم بایں معنی ہے کہ جن چیزوں کے لحاظ سے قصر کیا جارہا ہے اگر وہ جمیع ماعدا ہیں تو قصر حقیقی ہے اور بعض ماعدا ہیں تو قصر اضافی ہے اس اعتبار سے ان میں کوئی منافات نہیں جیسے حضرت آدم علیہ السلام کی ابوة فی نفسه (لابالقیاس الیٰ معین من اولاده) اس بات کے منافی نہیں کہ ابوة از قبیل اضافات ہے۔

قوله وکل منها الخ قصر کی اولاً دو قسمیں ہیں حقیقی، غیر حقیقی۔ ان دو قسموں میں سے ہر ایک کی پھر دو دو قسمیں ہیں۔ قصر موصوف علی الصفة، قصر صفت علے الموصوف، قصر موصوف علے الصفة کے یہ معنی ہیں کہ موصوف کو ایک معین صفت تک محدود کر دیا جائے کہ اس سے دوسری صفت کی طرف متجاوز نہ ہو یعنی موصوف کے لئے صرف یہی وصف ثابت ہے نہ یہ کہ یہ وصف اور کسی کے لئے ثابت نہیں جیسے مازید الا قائم، قصر صفت علی الموصوف کے یہ معنی ہیں کہ صفت کو موصوف معین تک محدود کر دیا جائے کہ وہ اس سے دوسرے موصوف کی طرف متجاوز نہ ہو یعنی یہ وصف صرف اس موصوف کے لئے ثابت ہے نہ یہ کہ موصوف کے لئے اور کوئی صفت ہی نہیں جیسے "ماقائم الا زید" ۱۲۔

قوله والمراد بالصفة الخ یعنی باب قصر میں صفت سے مراد نعت نحوی نہیں ہے بلکہ معنی قائم بالغیر مراد ہیں خواہ اس معنی قائم بالغیر کی تعبیر نعت نحوی کے الفاظ سے ہو جیسے قائم، عالم وغیرہ یا نعت نحوی کے علاوہ کسی اور لفظ سے ہو جیسے فعل، مثلاً "مازید الا یقوم"، نیز یہ معنی قائم بالغیر خواہ وجودی ہوں یا عدمی ہوں۔ شارح نے "اعنی" سے یہ بتلایا ہے کہ معنویہ سے مراد وہ نہیں جو صفات معانی کے مقابل ہو بلکہ معنویہ سے مراد وہ ہے جو متکلمین کے ہاں مقابل ذات ہوتا ہے پس صفات وجودیہ وصفات عدمیہ ہر دو کو شامل ہے۔

(سوال) آپ نے صفت کی جو تفسیر کی ہے یہ متکلمین کی اصطلاح ہے یہاں تو معنی لغوی کو استعمال کرنا چاہئے تھا۔ (جواب) یہ معنے جہاں متکلمین کی اصطلاح ہے وہیں لغوی معنی بھی ہیں کیونکہ علامہ جوہری نے "صحاح" میں ذکر کیا ہے کہ "الصفة کالعلم والسواد" ۱۲۔

قوله اعنی التابع الخ شارح نے نعت نحوی کی جو تعریف ذکر کی ہے درحقیقت اس میں شیخ رضی کا اتباع ہے کیونکہ شیخ رضی نے علامہ ابن حاجب کی ذکر کردہ تعریف کی تزییف کے بعد یہ تعریف کی ہے، ابن حاجب کی تعریف یہ ہے "النعت تابع یدل علی معنی فی متبوعه مطلقاً" شیخ رضی فرماتے ہیں کہ اول تو اس تعریف میں لفظ مطلقا مستدرک ہے کیونکہ یہ قید حال کو خارج کرنے کے لئے ہے حالانکہ حال تابع میں داخل ہی نہیں دوسرے یہ کہ یہ تعریف بدل، عطف بالحرف، عطف بیان، تاکید سب پر صادق آتی ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک ایسے معنی پر دال ہے جو اس کے متبوع میں ہیں۔ بدل جیسے اعجبنی زید علمه، عطف بحرف جیسے اعجبنی زید و علم، عطف بیان جیسے جاء القوم کلهم، اس تزییف کے بعد شیخ رضی کہتے ہیں کہ "ونقول فی حده تابع دال علیٰ ذات و معنی فیها غیر الشمول" یعنی نعت وہ تابع ہے جو ذات پر اور ایک ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس ذات میں ہیں شمول کے علاوہ اس تعریف پر جاءنی هذا الرجل، مررت برجل ای رجل، مررت برجل تمیمی، مررت برجل حسن وجهه، مررت برجل حمار وغیره جملہ توابعات داخل ہو گئے اور بدل اس سے خارج ہو گیا جیسے اعجبنی زید علمه تحقیق اس کی یہ ہے کہ ذات سے مراد قائم بنفسہ ہے اور معنی سے مراد قائم بالغیر اور دلالت سے مراد مطلق دلالت ہے بوضع افرادی ہو یا بوضع ترکیبی پس اسماء مشتقہ جیسے رجل ضارب اور اسماء جامدہ جیسے جاء هذا الرجل، مررت برجل وغیرہ جملہ توابعات نعت نحوی میں داخل ہیں اور بدل نحو اعجبنی زید علمه اس سے خارج ہے کیونکہ بدل گو ایک ذات اور معنی پر دلالت کرتا ہے مگر اس معنی پر جو متبوع میں ہونے کی حیثیت سے ہوں دلالت نہیں کرتا، اسی

طرح معطوف بحرف اور عطف بیان بھی اس سے خارج ہو گیا اور غیر الشمول کی قید سے تاکید بلفظ کل خارج ہو گئی۔

(سوال) اس سے ہمارا قول " جاء القوم" خارج ہو گیا کیونکہ لفظ قوم زید کو شامل ہے۔

(جواب) شمول زید شمول مقید ہے اور اس شمول کا غیر ہے جو لفظ قوم میں ہے، رہی شیخ رضی کی تنبیہ مذکور سو اس کو شیخ نے امالی کافیہ میں بایں طور دفع کیا ہے کہ مطلقاً قید احترازی نہیں بلکہ احتیاطی ہے تا کہ قید تابع سے غفلت کی بنا پر اس کو لغوی معنے پر محمول کرتے ہوئے دخول حال کا وہم نہ ہو اور " یدل علیٰ معنے فی متبوعه" میں دلالت سے مراد دلالت بہیئت ترکیبیہ ہے اور امثلہ سابقہ میں دلالت خصوص مادہ کی وجہ سے ہے یہی وجہ ہے کہ بدل کی صورتوں میں اور معطوف بالحرف وعطف بیان میں یہ دلالت نہیں ہوتی، اور لفظ کلھم سے جو تاکید ہوتی ہے وہ برائے دفع توہم تجوز ہونے کی بنا پر بالذات شمول حکم پر دلالت کرتی ہے جس سے شمول متبوع لازم ہے۔ فافهم فانه قد تحیر فی حله الناظرون.

قوله وبینهما عموم الخ یعنی نعت نحوی و وصف معنوی کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے بعض جگہ دونوں جمع ہو جاتے ہیں جیسے جاء نی رجل عالم میں عالم نعت نحوی بھی ہے اور معنی قائم بالغیر بھی اور بعض جگہ صفت معنوی ہوتی ہے نعت نحوی نہیں ہوتی جیسے العلم حسن میں حسن اور بعض جگہ نعت نحوی ہوتی ہے صفت معنوی نہیں ہوتی جیسے مررت بهذا لرجل اس میں رجل نعت نحوی ہے مگر معنی قائم بالغیر نہیں۔

(سوال) نعت نحوی لفظ ہے اور صفت معنوی معنی اور لفظ و معنی میں تباین ہے پس نعت نحوی اور صفت معنوی میں تباین کی نسبت ہوئی نہ کہ عام خاص من وجہ کی۔

(جواب) نعت نحوی اور صفت معنوی میں جو عام خاص من وجہ کی نسبت بیان کی گئی ہے وہ صفت معنوی اور مدلول نعت نحوی یا نعت نحوی اور دال صفت معنوی کے اعتبار سے ہے، فلا اشکال ۱۲.

قوله مررت بهذاالرجل الخ یہ صفت معنوی کے افتراق کی مثال ہے کیونکہ لفظ الرجل اسم اشارہ کے لئے نعت تو ہے لیکن معنی قائم بالغیر پر دلالت نہیں کرتا۔

(سوال) اس ترکیب میں صفت معنوی بھی ہے کیونکہ لفظ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مشار الیہ وصف رجولیت کے ساتھ موصوف ہے پس اس مثال میں نعت نحوی اور صفت معنوی ہر دو موجود ہیں۔

(جواب) لفظ الرجل گو اس ترکیب کی رو سے وصف رجولیت پر دلالت کرتا ہے مگر اصل کے لحاظ سے وصف پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ باعتبار اصل تو وہ ذات پر دلالت کرنے کے لئے موضوع ہے بخلاف لفظ علم کے کہ یہ اصل کے اعتبار سے وصف پر دلالت کرتا ہے مگر یہ جواب مخدوش ہے کیونکہ اگر صفت معنوی کے لئے اصل کی رو سے وصف ہونا ضروری ہو تو ماز ید الااخوک، ما الباب الا ساج ، ما هذا الا زید میں قصر موصوف علی الصفۃ ثابت نہ ہوگا حالانکہ ان میں قصر مذکور کا ہونا مسلم ہے معلوم ہوا کہ وصف کا اصلی ہونا ضروری نہیں اور باب قصر میں نعت نحوی اور صفت معنوی کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت متحقق ہے، تامل ۱۲۔

قوله واما نحو قولک الخ نحو سے مراد ہر وہ ترکیب ہے جس میں خبر جامد ہو۔ یہ ایک خلجان کا دفعیہ ہے جو "وکل منهما نوعان" سے پیدا ہوتا ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ قصر کی دو قسمیں ہیں، قصر موصوف علی الصفة ، قصر صفت علے الموصوف ،اور ان امثلہ میں موصوف وصفت ہی نہیں یہاں تک کہ قصر موصوف علی الصفۃ یا اس کا عکس ہو سکے۔

(جواب) یہ ہے کہ ان مثالوں میں قصر تاویلی ہے کیونکہ معنی یہ ہیں کہ زید تمہارا بھائی ہونے پر مقصود ہے اور دروازہ ساج ہونے پر، اور مشار الیہ زید ہونے پر، اور بھائی ہونا، ساج ہونا، زید ہونا سب معانی قائم بالغیر ہونے کی وجہ سے صفات ہیں پس امثلہ مذکورہ از قبیل قصر موصوف علی الصفۃ ہیں۔ وقد یعکس ذلک و یعتبر التاویل فی جانب المقصور لکنه لا یخلو عن تکلف. ۱۲

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَهُوَ لَا يَكَادُ يُوجَدُ لِتَعَذُّرِ الاِحَاطَةِ بِصِفَاتِ الشَّيْءِ" حَتّٰى يُمْكِنَ اِثْبَاتُ شَيْءٍ مِنْهَا وَنَفْيُ مَاعَدَاهَا

(اور اس کا وجود نہیں کیونکہ ایک شئ کی جملہ صفات کا احاطہ دشوار ہے) یہاں تک کہ ان میں سے ایک کا اثبات اور ماعدا کی بالکلیہ نفی ممکن ہو

بِالْكُلِّيَّةِ بَلْ هٰذَا مَحَالٌ لِاَنَّ لِلصِّفَةِ الْمَنْفِيَّةِ نَقِيْضًا وَهُوَ مِنَ الصِّفَاتِ الَّتِيْ لَايُمْكِنُ نَفْيُهَا ضَرُوْرَةَ اِمْتِنَاعِ

بلکہ یہ تو محال ہے کیونکہ صفت منفیہ کے لئے نقیض بھی تو ہے اور وہ ان صفات میں سے ہے جس کی نفی ممکن ہی نہیں کیونکہ ارتفاع نقیضین کا ممتنع ہونا

اِرْتِفَاعِ النَّقِيْضَيْنِ مَثَلاً اِذَا قُلْنَا مَازَيْدٌ اِلَّا كَاتِبٌ وَاَرَدْنَا اَنَّهُ لَايَتَّصِفُ بِغَيْرِهَا لَزِمَ اَنْ لَايَتَّصِفَ بِالْقِيَامِ وَلَا

ایک بدیہی چیز ہے مثلاً جب ہم مازید الا کاتب سے یہ ارادہ کریں کہ زید کتابت کے علاوہ کسی صفت کیساتھ متصف نہیں تو لازم آئیگا کہ نہ قیام کیساتھ

بِنَقِيْضِهٖ وَهُوَ مَحَالٌ "وَالثَّانِيْ" اَيْ قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوْفِ مِنَ الْحَقِيْقِيِّ كَثِيْرٌ "نَحْوُ مَافِي الدَّارِ اِلَّا

متصف ہے نہ عدم قیام کیساتھ اور یہ محال ہے (اور ثانی) یعنی قصر صفت علی الموصوف کثیر الوقوع ہے جیسے مافی الدار الا زید

زَيْدٌ" عَلٰى مَعْنٰى اَنَّ الْحُصُوْلَ فِي الدَّارِ الْمُعَيَّنَةِ مَقْصُوْرٌ عَلٰى زَيْدٍ "وَقَدْ يُقْصَدُ بِهٖ" اَيْ بِالثَّانِيْ "اَلْمُبَالَغَةُ

بایں معنی کہ معین گھر میں حاصل ہونا زید پر مقصور ہے (اور کبھی ثانی سے مبالغہ مقصود ہوتا ہے غیر مذکور کا اعتبار نہ کرنے کی غرض سے)

لِعَدَمِ الاِعْتِدَادِ لِغَيْرِ الْمَذْكُوْرِ" كَمَا يُقْصَدُ بِقَوْلِنَا مَافِي الدَّارِ اِلَّا زَيْدٌ اِنَّ جَمِيْعَ مَنْ فِي الدَّارِ مِمَّنْ عَدَا

جیسے مافی الدار الا زید جب یہ ارادہ کیاجائے کہ زید کے علاوہ جو اور لوگ گھر میں ہیں وہ نہ ہونے کے حکم میں ہیں

زَيْدًا فِيْ حُكْمِ الْعَدَمِ فَيَكُوْنُ قَصْرًا حَقِيْقِيًّا اِدِّعَائِيًّا وَاَمَّا فِي الْقَصْرِ الْغَيْرِ الْحَقِيْقِيِّ فَلَا يُجْعَلُ غَيْرُ

پس یہ قصر حقیقی ادعائی ہوگا، رہا قصر غیر حقیقی سو اس میں غیر مذکور کو بمنزلہ عدم کے نہیں کیا جاتا

الْمَذْكُوْرِ بِمَنْزِلَةِ الْعَدَمِ بَلْ يَكُوْنُ الْمُرَادُ اَنَّ الْحُصُوْلَ فِي الدَّارِ مَقْصُوْرٌ عَلٰى زَيْدٍ بِمَعْنٰى اَنَّهُ لَيْسَ

حَاصِلاً لِعَمْرٍو وَاِنْ كَانَ حَاصِلاً لِبَكْرٍ وَخَالِدٍ

بلکہ اس میں مقصد یہ ہوتا ہے کہ گھر میں حاصل ہونا زید پر مقصور ہے بایں معنی کہ وہ عمر کے لئے حاصل نہیں گو بکر و خالد وغیرہ کو حاصل ہو۔

تشریح المعانی:...... قوله وهو لا يكاد الخ یعنی قصر موصوف حقیقی کا تحقق نہیں کیونکہ یہ اس وقت ہوسکتا ہے جب ایک چیز کے جملہ اوصاف معلوم ہوں اور ان میں سے ایک کا اثبات بطریق قصر کر دیا جائے اور یہ چیز متعذر رہی نہیں بلکہ محال ہے کیونکہ کسی موصوف کے لئے صرف ایک صفت ثابت ہو اس کے علاوہ اور کوئی صفت ثابت نہ ہونا ممکن ہے کیونکہ صفات منفیہ میں سے متناقض اوصاف بھی ہیں اگر اس کو مان لیا جائے تو لازم آئے گا کہ زید نہ قائم ہو نہ لا قائم، نہ قاعد ہو نہ غیر قاعد اور یہ ارتفاع نقیضین ہے جو محال ہے۔

(سوال) مازید الا کاتب کا مطلب تو یہ ہے کہ زید ثبوتی صفات میں سے صرف وصف کتابت کے ساتھ متصف ہے اور عام کتابت وصف ثبوتی نہیں عدمی ہے پس ارتفاع نقیضین کا اشکال لازم نہیں آتا جواب اس تقدیر پر قصر حقیقی نہیں رہتا اضافی ہو جاتا ہے کیونکہ قصر بلحاظ صفات ثبوتیہ ہوا هذا خلف، علاوہ ازیں بعض صفات ثبوتیہ بھی آپس میں متناقض ہوتی ہیں جیسے حرکت و سکون ہر دو وجودی ہیں مگر متناقض بھی ہیں پس بر تقدیر مذکور پھر وہی ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔

قوله الثاني الخ قصر حقیقی کی دوسری قسم یعنی قصر صفت ممکن بھی ہے اور واقع بھی ہے جیسے مافی الدار الا زيد.

(سوال) یہ مثال صحیح نہیں کیونکہ گھر میں زید کے سوا اور بہت سی چیزیں ہیں مثلاً ہوا، چھت، کواڑ وغیرہ۔

(جواب) مثال کا مطلب یہ ہے کہ گھر میں افراد انسان سے بجز زید کے اور کوئی نہیں، مگر اس پر یہ لازم آتا ہے کہ اس وقت قصر مذکور حقیقی نہ

رہا بلکہ بلحاظ انسان اضافی ہوگیا اس لئے بہتر مثال یہ ہے ماخاتم الا نبیاء الا محمد (صلعم)۔

قوله وقد يقصد الخ یعنی قصر صفت حقیقی دو قسم پر ہے تحقیقی، ادعائی تحقیقی اس وقت ہوگا جب نفس الامر میں وہ صفت کسی اور موصوف میں نہ پائی جائے جیسے لا الٰه الا الله کہ الوہیت حق تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے ادعائی کے یہ معنی ہیں کہ یہ صفت گو اور میں بھی پائی جاتی ہے مگر متکلم نے اس کو کالعدم قرار دے دیا۔

قوله واما في القصر الخ قصر حقیقی ادعائی اور قصر غیر حقیقی (اضافی) میں فرق بیان کرنا چاہتا ہے کہ قصر ادعائی میں غیر مذکور کو کالعدم قرار دیا جاتا ہے مثلاً مافي الدار الا زيد میں قصر حقیقی ادعائی یوں ہے کہ گھر میں صرف زید ہے اور زید کے سوا جو اور لوگ ہیں وہ نہ ہونے کے درجہ میں ہیں قصر اضافی یوں ہے کہ گھر میں صرف زید ہے یعنی عمرو نہیں ہے عمرو کے علاوہ اور کوئی ہو تو ہمیں اس سے بحث نہیں۔

"وَالْاَوَّلُ" اَیْ قَصْرُ الْمَوْصُوْفِ عَلَى الصِّفَةِ "مِنْ غَيْرِ الْحَقِيْقِيِّ تَخْصِيْصُ اَمْرٍ بِصِفَةٍ دُوْنَ" صِفَةٍ "اُخْرٰى اَوْ

(اور اول) یعنی قصر موصوف علی الصفۃ (غیر حقیقی خاص کرنا ہے ایک امر کو ایک صفت کیساتھ بدون صفت آخر کے یا بجائے صفت آخر کے)

مَكَانِهَا" اَیْ تَخْصِيْصُ اَمْرٍ بِصِفَةٍ مَكَانَ صِفَةٍ اُخْرٰى "وَالثَّانِيْ" اَیْ قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوْفِ مِنْ

یعنی خاص کرنا ایک امر کو ایک صفت کیساتھ بجائے دوسری صفت کے (اور ثانی) یعنی قصر صفت علی الموصوف غیر حقیقی

غَيْرِ الْحَقِيْقِيِّ "تَخْصِيْصُ صِفَةٍ بِاَمْرٍ دُوْنَ اَمْرٍ اٰخَرَ اَوْمَكَانِهٖ" وَقَوْلُهٗ دُوْنَ اُخْرٰى مَعْنَاهُ مُتَجَاوِزًا عَنِ الصِّفَةِ

(خاص کرنا ہے ایک صفت کو ایک امر کیساتھ بدون امر آخر کے یا بجائے (امر آخر کے) دون اخری کا مطلب یہ ہے کہ متکلم صفت اخری سے

الْاُخْرٰى فَاِنَّ الْمُخَاطَبَ اِعْتَقَدَ اِشْتِرَاكَهٗ فِيْ صِفَتَيْنِ وَالْمُتَكَلِّمُ يُخَصِّصُهٗ بِاِحْدَاهُمَا وَيَتَجَاوَزُ عَنِ

تجاوز کرنے والا ہو، کیونکہ مخاطب اس کے دوصفتوں میں اشتراک کا معتقد ہوتا ہے اور متکلم اس کو ایک کیساتھ خاص کر کے دوسرے سے تجاوز کرتا ہے

الْاُخْرٰى وَمَعْنٰى دُوْنَ فِي الْاَصْلِ اَدْنٰى مَكَانٍ مِنَ الشَّیْءِ يُقَالُ هٰذَا دُوْنَ ذَاكَ اِذَا كَانَ اَحَطَّ مِنْهُ قَلِيْلًا ثُمَّ اُسْتُعِيْرَ

باعتبار اصل دون کے معنی پست جگہ کے ہیں کہا جاتا ہے ہذا دون ذاک جبکہ وہ اس سے پست ہو پھر فرق مراتب واحوال کے لئے مستعار لے لیا گیا،

لِلتَّفَاوُتِ فِي الْاَحْوَالِ وَالرُّتَبِ ثُمَّ اتَّسَعَ فِيْهِ فَاسْتُعْمِلَ فِيْ كُلِّ تَجَاوُزِ حَدٍّ اِلٰى حَدٍّ وَتَخَطِّيْ حُكْمٍ اِلٰى حُكْمٍ.

بعدہ اور وسعت پیدا کردی گئی اور ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف تجاوز کرنے میں مستعمل ہونے لگا۔

تشریح المعانی:......قوله والاول الخ قصر حقیقی کی اقسام اربعہ (قصر موصوف حقیقی، ادعائی، قصر صفت حقیقی، ادعائی) سے فراغت کے بعد قصر اضافی کی اقسام ستہ کو بیان کرنا چاہتا ہے۔ کہتا ہے کہ قصر اضافی کی دوقسموں میں سے پہلی قسم یعنی قصر موصوف کی دوقسمیں ہیں (۱) موصوف کو ایک صفت چھوڑ کر دوسری صفت کے ساتھ خاص کیا جائے (۲) ایک صفت کے بجائے دوسری صفت کے ساتھ خاص کیا جائے پہلی صورت میں قصر افرادی ہوگا جس کی تعبیر تخصيص امر بصفة دون اخرى کے ساتھ کی گئی ہے دوسری صورت میں قصر قلبی اور تعیینی ہوگا اسی طرح قصر اضافی کی دوسری قسم یعنی قصر صفت کی بھی دوقسمیں ہیں ایک یہ کہ اس صفت کو ایک موصوف کو چھوڑ کر دوسرے موصوف پر خاص کیا جائے، دوسرے یہ کہ بجائے ایک موصوف کے دوسرے موصوف کے ساتھ خاص کیا جائے پہلی صورت میں قصر افرادی ہوگا اور دوسری صورت میں قصر قلب وتعیین ۱۲۔

قوله متجاوزا الخ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ "دون" بربنائے حالیت منصوب ہے جس کا ذوالحال یا تو مفعول ہے یعنی امر، یا فاعل ہے یعنی مخصص جس پر شارح کا قول "والمتكلم يخصصه اه" دال ہے یہ دوسری صورت اس لئے بہتر ہے کہ مفعول سے حال قرار دینے میں نکرہ ۔۔ ۔۔ لازم آتا ہے بعض حضرات نے "دون" کو بربناء ظرفیت منصوب مانا ہے اور یہ کہا ہے کہ

یہاں ''دون'' گوظرفیت پر باقی نہیں ہے مگر جن ظروف کے لئے ظرفیت لازم ہے ان کی شان یہی ہے کہ وہ ظرفیت پر منصوب ہوں مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ دون کا لازم الظرفیۃ ہونا تسلیم نہیں فی الرضی ان دون بمعنی قدام نادرۃ التصرف وبمعنی اسفل متصرفۃ یقال انت دون زید وھذا شئی دون ای خسیس و بمعنی غیر لا یتصرف نحوا ء تخذ من دونہ الھۃ ۱۲.

قولہ ومعنی دون الخ حاصل یہ کہ لفظ دون اصل میں مکان محسوس کے لئے تھا وہ مکان جس میں بلحاظ مکان آخر انحطاط یسیر اور تھوڑی پستی ہو کیونکہ یہ فوق کی نقیض ہے کما فی الصحاح پس لفظ دون اصل میں ظرف مکان ہے جیسے عند یقال ھذا البیت دون ذاک، یہ مکان اس سے پست اور نیچا ہے اس کے بعد فرق معنوی کا لحاظ رکھتے ہوئے (بطریق استعارہ تصریحیہ) مکان معنوی یعنی احوال و مراتب میں استعمال ہونے لگا یقال زید دون عمرو زید عمرو سے گھٹیا اور کمتر ہے اس کے بعد اس میں اس سے بھی زیادہ عموم پیدا ہو گیا اور (بطریق نقل یا بطریق مجاز مرسل یعنی مقید کو مطلق میں یا ملزوم کو لازم میں استعمال کرنے کے طریقے سے) ایک چیز کو چھوڑ کر دوسری چیز کی طرف تجاوز (یعنی اس کو اختیار کرنے کے معنی میں مستعمل ہونے لگا پھر تجاوز مصدر سے اسم فاعل کا ارادہ کیا جانے لگا جیسے مصنف کے کلام میں ہے پس تقدیر عبارت یوں ہوگی تخصیص المتکلم امر الصفۃ حال کو نہ متجاوز صفۃ اخری ۱۲ قولہ ادنی الخ نبہ باختیار ادنی علی ان بین دونی وادنی اشتقاقاً کبیر التنا سبھما فی المعنی مع الا ختلاف فی ترتیب الحروف.

وَلِقَائِلٍ اَنْ يَقُوْلَ اِنْ اُرِيْدَ بِقَوْلِهٖ دُوْنَ اُخْرٰى وَدُوْنَ اٰخَرَ دُوْنَ صِفَةٍ وَاحِدَةٍ وَدُوْنَ اَمْرٍوَاحِدٍ اٰخَرَ فَقَدْ

کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ اگر دون اخری اور دون آخر سے مراد صفت واحدہ اور موصوف واحد ہو تب تو اس سے وہ صورت خارج ہو جاتی ہے

خَرَجَ عَنْ ذٰلِكَ مَا اِذَ اِعْتَقَدَ الْمُخَاطَبُ اِشْتِرَاكَ مَا فَوْقَ الْاِثْنَيْنِ كَقَوْلِنَا مَازَيْدٌ اِلَّا كَاتِبٌ لِمَنْ

جس میں مخاطب ایک سے زائد میں اشتراک کا معتقد ہو جیسے ہم مازید الا کاتب اس شخص سے کہیں

اِعْتَقَدَهٗ كَاتِبًا وَشَاعِرًا وَمُنَجِّمًا وَقَوْلِنَا مَاكَاتِبٌ اِلَّا زَيْدٌ لِمَنْ اِعْتَقَدَ الْكَاتِبَ زَيْدًا وَعَمْرًوا وَبَكْرًا وَاِنْ

جو زید کے کاتب اور شاعر اور منجم ہونے کا معتقد ہو اور ما کاتب الا زید اس شخص سے کہیں جو اس کا معتقد ہو کہ کاتب زید ہے اور عمرو ہے اور بکر ہے

اُرِيْدَ اَعَمُّ مِنَ الْوَاحِدِ وَغَيْرِهٖ فَقَدْ دَخَلَ فِيْ هٰذَا التَّفْسِيْرِ اَلْقَصْرُ الْحَقِيْقِيُّ وَكَذَا الْكَلَامُ عَلٰى مَكَانٍ

اور اگر عام مراد ہو تو اس تفسیر میں قصر حقیقی بھی داخل ہو جاتا ہے یہی گفتگو مکان اخری اور مکان آخر میں ہوسکتی ہے

اُخْرٰى وَمَكَانِ اٰخَرَ ''فَكُلٌّ مِنْهُمَا'' اَىْ فَعُلِمَ مِنْ هٰذَا الْكَلَامِ مِنِ اسْتِعْمَالِ لَفْظِ اَوْ فِيْهِ اَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ

(پس ان میں سے ہر ایک) یعنی اس کلام میں لفظ اَوْ کے استعمال کرنے سے یہ معلوم ہو گیا کہ قصر موصوف وقصر صفت میں سے ہر ایک

قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ عَلَى الصِّفَةِ وَقَصْرِ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوْفِ ''ضَرْبَانِ'' اَلْاَوَّلُ اَلتَّخْصِيْصُ بِشَيْءٍ دُوْنَ

(کی دو قسمیں ہیں) ایک تخصیص شی بشیٔ دون شی اور ایک تخصیص شی بشیٔ مکان شیٔ

شَيْءٍ وَالثَّانِيْ اَلتَّخْصِيْصُ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ ''وَالْمُخَاطَبُ بِالْاَوَّلِ مِنْ ضَرْبَيْ كُلٍّ'' مِنْ قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ

(اور) قصر موصوف وقصر صفت میں سے (ہر ایک کی پہلی قسم) یعنی تخصیص شیٔ بشیٔ دون شی

عَلَى الصِّفَةِ وَقَصْرِ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوْفِ وَيَعْنِيْ بِالْاَوَّلِ اَلتَّخْصِيْصَ بِشَيْءٍ دُوْنَ شَيْءٍ ''مَنْ يَعْتَقِدُ

(کا مخاطب وہ ہوگا جو معتقد شرکت ہو)

الشِّرْكَةَ'' اَىْ شِرْكَةَ صِفَتَيْنِ فِيْ مَوْصُوْفٍ وَاحِدٍ فِيْ قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ عَلَى الصِّفَةِ وَشِرْكَةَ مَوْصُوْفَيْنِ

یعنی بصورت قصر موصوف علی الصفۃ موصوف واحد میں دوصفتوں کے اشتراک کا اور بصورت قصر صفت علی الموصوف

فِیْ صِفَةٍ وَاحِدَةٍ فِیْ قَصْرِ الصِّفَةِ عَلَی الْمَوْصُوْفِ فَالْمُخَاطَبُ بِقَوْلِنَا مَازَیْدٌ اِلَّا کَاتِبٌ مَنْ یَعْتَقِدُ

صفت واحدہ میں دوموصوفوں کے اشتراک کا معتقد ہو پس مازید الا کاتب کا مخاطب وہ ہوگا جو زید کے متصف بالشعر

اِتِّصَافَهٗ بِالشِّعْرِ وَالْکِتَابَةِ وَبِقَوْلِنَا مَاکَاتِبٌ اِلَّا زَیْدٌ مَنْ یَعْتَقِدُ اِشْتِرَاکَ زَیْدٍ وَعَمْرٍو فِی الْکِتَابَةِ

ومتصف بالکتابۃ ہونے کا معتقد ہو اور ماکاتب الا زید کا مخاطب وہ ہوگا جو کتابت میں زید وعمرو کے اشتراک کا معتقد ہو

"وَیُسَمّٰی" هٰذَا الْقَصْرُ "قَصْرَاِفْرَادٍ لِقَطْعِ الشِّرْکَةِ" الَّتِیْ اِعْتَقَدَهَا الْمُخَاطَبُ "وَ" الْمُخَاطَبُ "بِالثَّانِیْ "اَعْنِیْ

(اور اس قصر کانام قصر افراد ہے کیونکہ یہ اس شرکت کو قطع کرتا ہے) جس کا مخاطب معتقد ہے (اور قسم ثانی کا مخاطب)

اَلتَّخْصِیْصَ بِشَیْءٍ مَکَانَ شَیْءٍ مِنْ ضَرْبَیْ کُلٍّ مِنَ الْقَصْرَیْنِ "مَنْ یَعْتَقِدُ الْعَکْسَ" اَیْ عَکْسَ الْحُکْمِ

یعنی ہر دو قصروں میں سے تخصیص شی بشی مکان شیٔ کا مخاطب (وہ ہوگا جو عکس کا معتقد ہو) یعنی اس حکم کے عکس کا

الَّذِیْ اَثْبَتَهُ الْمُتَکَلِّمُ فَالْمُخَاطَبُ بِقَوْلِنَا مَازَیْدٌ اِلَّاقَائِمٌ مَنْ اِعْتَقَدَ اِتِّصَافَهٗ بِالْقُعُوْدِ دُوْنَ الْقِیَامِ وُبِقَوْلِنَا

جس کو متکلم نے ثابت کیا ہے پس مازید الا قام کا مخاطب وہ ہوگا جو زید کے متصف بالقعود ہونے کا معتقد ہو نہ کہ اتصاف بالقیام کا

مَاشَاعِرٌ اِلَّازَیْدٌ مَنْ اِعْتَقَدَ اَنَّ الشَّاعِرَ عَمْرٌو لَازَیْدٌ وَیُسَمّٰی هٰذَا الْقَصْرُ "قَصْرَ قَلْبٍ لِقَلْبِ حُکْمِ

اور ماشاعر الا زید کا وہ جو اس کا معتقد ہو کہ شاعر عمرو ہے نہ کہ زید (اس قصر کانام) قصر قلب ہے کیونکہ یہ مخاطب کے حکم کو

الْمُخَاطَبِ اَوْ تَسَاوَیَا عِنْدَهٗ" عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ یَعْتَقِدُ الْعَکْسَ عَلٰی مَا یُفْصِحُ عَنْهُ لَفْظُ الْاِیْضَاحِ اَیْ

پلٹ دیتا ہے یا مخاطب کے نزدیک ہر دو حکم برابر ہوں عبارت ایضاح کے اعتبار سے اس کا عطف "یعتقد العکس" پر ہے یعنی قسم ثانی کا مخاطب

اَلْمُخَاطَبُ بِالثَّانِیْ اِمَّا مَنْ یَعْتَقِدُ الْعَکْسَ وَاِمَّا مَنْ تَسَاوٰی عِنْدَهُ الْاَمْرَانِ اَعْنِی الْاِتِّصَافَ بِالصِّفَةِ

یا تو وہ ہوگا جو معتقد عکس ہو یا وہ جس کے نزدیک ہر دو حکم برابر ہوں یعنی قصر موصوف میں صفت مذکور وغیر مذکور کے ساتھ متصف ہونا

الْمَذْکُوْرَةِ وَغَیْرِهَا فِیْ قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ وَاِتِّصَافَ الْاَمْرِ الْمَذْکُوْرِ وَغَیْرِهٖ بِالصِّفَةِ فِیْ قَصْرِ الصِّفَةِ

اور قصر صفت میں موصوف مذکور وغیر مذکور کے ساتھ متصف ہونا

حَتّٰی یَکُوْنَ الْمُخَاطَبُ بِقَوْلِنَا مَازَیْدٌ اِلَّا قَائِمٌ مَنْ یَعْتَقِدُ اِتِّصَافَهٗ بِالْقِیَامِ اَوِ الْقُعُوْدِ مِنْ غَیْرِ عِلْمٍ بِالتَّعْیِیْنِ

یہاں تک کہ مازید الا قائم کا مخاطب وہ ہوگا جو بلا تعیین زید کے متصف بالقیام یا بالقعود ہونے کا معتقد ہو

وَبِقَوْلِنَا مَاشَاعِرٌ اِلَّا زَیْدٌ مَنْ یَعْتَقِدُ اَنَّ الشَّاعِرَ زَیْدٌ اَوْ عَمْرٌو مِنْ غَیْرِ اَنْ یَعْلَمَهٗ عَلَی التَّعْیِیْنِ

اور ماشاعر الا زید کا مخاطب وہ ہوگا جو اس کا معتقد ہو کہ شاعر زید ہے یاعمرو علی التعیین کسی ایک کو جانے بغیر

"وَیُسَمّٰی" هٰذَا الْقَصْرُ "قَصْرَ تَعْیِیْنٍ" لِتَعْیِیْنِهٖ مَا هُوَ غَیْرُ مُعَیَّنٍ عِنْدَ الْمُخَاطَبِ.

(اور اس قصر کا نام قصر تعیین ہے) کیونکہ یہ اس کو تعین کردیتاہے جومخاطب کے نزدیک غیر معین ہے

تشریح المعانی:......قولہ ولقائل الخ اعتراض یہ ہے کہ اخری یا آخر سے اگر صفت واحد یا موصوف واحد مراد ہے تو اس سے وہ صورت خارج ہوجائے گی جب کہ دو یا دو سے زائد صفات یا موصوفین کے لحاظ سے ہو مثلاً مخاطب سمجھتا ہے کہ زید کاتب بھی ہے اور شاعر بھی ہے اور منجم بھی ہے اس کے مقابلے میں تم کہو کہ زید صرف کاتب ہے نہ شاعر ہے نہ منجم تو یہاں تخصیص ایک صفت کے لحاظ سے نہیں ہے بلکہ دو صفتوں کے لحاظ سے ہے اسی طرح جب مخاطب یہ سمجھتا ہے کہ کاتب زید بھی ہے عمرو بھی ہے اور بکر بھی ہے اس کے مقابلے میں تم کہو کہ کاتب

صرف زید ہے نہ عمرو ہے نہ بکر تو یہ تخصیص ایک موصوف کے لحاظ سے نہیں ہے بلکہ دو موصوفوں کے لحاظ سے ہے اس لئے یہ صورتیں مصنف کے بیان سے خارج ہو جائیں گی اور اگر اخری اور آخر سے مراد عام ہے کہ وہ ایک ہو یا ایک سے زائد تو اس میں قصر حقیقی بھی داخل ہو جائے گا اور غیر حقیقی کی قید بیکار ہو جائے گی، اس اعتراض کا جواب ایک تو وہ ہے جو شارح نے مطول میں ذکر کیا ہے کہ ہم شق ثانی کو اختیار کرتے ہیں کہ اخری اور آخر سے مراد عام ہے ایک ہو یا ایک سے زائد اور یہ معنی اگر چہ قصر حقیقی و غیر حقیقی ہر دو میں مشترک ہیں مگر مصنف نے اس معنی کی تخصیص قصر غیر حقیقی کے ساتھ اس لئے کی ہے کہ مصنف قصر غیر حقیقی کی تفسیر پر اس کی اقسام سہ گانہ۔ قصر افراد، قلب، تعین کو متفرع کرنا چاہتا ہے اور یہ تقسیم قصر غیر حقیقی ہی میں چل سکتی ہے نہ کہ حقیقی میں (**وفیه انه لا یتم من جانب المصنف لانه لو کان معتقد العموم التعریف لما قال قد اهمل السکاکی القصر الحقیقی تدبر**) دوسرا جواب بھی شق ثانی کو اختیار کرنے کے ساتھ ہے کہ اخری اور آخر سے مراد عام ہے مگر قصر غیر حقیقی میں صفات اور امور موصوفہ متجاوز عنہا کا لحاظ بالتفصیل ہوتا ہے اور قصر حقیقی میں بطریق اجمال مثلاً جب یوں کہا جائے **لا قائم الا زید** اور اس کا لحاظ کیا جائے کہ قائم صرف زید ہے تو یہ قصر حقیقی ہوگا اور اگر یوں لحاظ کیا جائے کہ قائم صرف زید ہے نہ عمرو قائم ہے نہ بکر نہ خالد نہ حامد وغیرہ تو یہ قصر غیر حقیقی ہوگا۔ **فافهم ۱۲**۔

قوله فکل منهما الخ یعنی مضمون بالا سے یہ معلوم ہو گیا کہ قصر موصوف علی الصفۃ اور قصر صفت علی الموصوف میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں (۱) **تخصیص شئ بصفة دون اخری** (۲) **تخصیص شئی بصفة مکان اخری** (۳) **تخصیص صفة بامر دون اخر** (۴) **تخصیص صفة بامر مکان اخری** پس **تخصیص شئی بشئی دون آخر** وہاں ہوگی جہاں مخاطب ایک موصوف کو دو یا دو سے زائد صفات میں یا ایک صفت کو دو یا دو سے زائد موصوفوں میں شریک خیال کرتا ہو اور اس کا نام قصر افراد ہے پس **مازید الا کاتب** اس شخص سے کہا جائے گا جو یہ سمجھتا ہو کہ زید کاتب بھی ہے اور شاعر بھی اور **ما کاتب الا زید** اس سے کہا جائے گا جو یہ سمجھتا ہو کہ کاتب زید بھی ہے اور عمرو بھی ہے اور **تخصیص شئی بشئی مکان شئی** وہاں ہوگی جہاں مخاطب اس کی نفی کرتا ہو جس کو متکلم ثابت کر رہا ہے اور اس کو ثابت کرتا ہو جس کی وہ نفی کر رہا ہے اس کا نام قصر قلب ہے پس **مازید الا قائم** اس سے کہا جائے گا جو یہ سمجھتا ہو کہ زید قاعد ہے قائم نہیں ہے اور **ماشاعر الا زید** اس سے جو یہ سمجھتا ہو کہ شاعر عمرو ہے نہ کہ زید، یا وہاں ہوگی جہاں مخاطب دو چیزوں کے درمیان متردد ہو اس کا نام قصر تعین ہے پس **مازید الا قائم** اس سے کہا جائے گا جو یہ سمجھتا ہو کہ زید قائم ہے یا قاعد (مخاطب کو ان میں سے کسی ایک کی تعیین کا علم نہ ہو) اور **ماشاعر الا زید** اس سے جو یہ سمجھتا ہو کہ شاعر زید ہے یا عمرو ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَالْحَاصِلُ اَنَّ التَّخْصِيصَ بِشَيْءٍ دُوْنَ شَيْءٍ قَصْرُ اِفْرَادٍ وَالتَّخْصِيصُ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ اِنْ اِعْتَقَدَ

حاصل یہ کہ تخصیص شی بشی دون شی قصر افراد ہے اور تخصیص شیٔ بشیٔ مکان شیٔ میں اگر مخاطب معتقد عکس ہو

الْمُخَاطَبُ فِيْهِ الْعَكْسَ قَصْرُ قَلْبٍ وَاِنْ تَسَاوَيَا عِنْدَهٗ قَصْرُ تَعْيِيْنٍ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّا لَوْسَلَّمْنَا اَنَّ فِيْ قَصْرِ

تو قصر قلب ہے اور اگر اس کے نزدیک دونوں برابر ہوں تو قصر تعیین ہے اور اس میں نظر ہے

التَّعْيِيْنِ تَخْصِيصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ مَكَانَ اٰخَرَ فَلَا يَخْفٰى اَنَّ فِيْهِ تَخْصِيصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ دُوْنَ اٰخَرَ فَاِنَّ

کیونکہ اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ قصر تعیین میں تخصیص شیٔ بشیٔ مکان آخر ہے تو اس میں شک نہیں کہ اس میں تخصیص شی بشی دون آخر بھی ہے

قَوْلَنَا مَازَيْدٌ اِلَّا قَائِمٌ لِمَنْ يُرَدِّدُ بَيْنَ الْقِيَامِ وَالْقُعُوْدِ تَخْصِيصٌ لَهٗ بِالْقِيَامِ دُوْنَ الْقُعُوْدِ وَلِهٰذَا جَعَلَ

کیونکہ متردد قیام وقعود کے لئے ہمارے قول مازید الا قائم میں قیام کی تخصیص ہے نہ کہ قعود کی اسی وجہ سے سکاکی نے تخصیص شئے دون شے کو

السَّكَّاكِيُّ التَّخْصِيصَ بِشَيْءٍ دُوْنَ شَيْءٍ مُشْتَرَكًا بَيْنَ قَصْرِ الْاِفْرَادِ وَالْقَصْرِ الَّذِيْ سَمَّاهُ الْمُصَنِّفُ

قصر افراد کے درمیان جس کو مصنف قصر تعیین کے ساتھ موسوم کر رہا ہے مشترک مانا ہے

قَصرَ تَعْيِينٍ وَجَعَلَ التَّخصِيصَ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ قَصرَ قَلْبٍ فَقَطْ "وَشَرْطُ قَصرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى
اور تخصیص شئے کو صرف قصر قلب کہا ہے (اور قصر موصوف علی الصفت افرادی کے لئے عدم تنافی وصفین شرط ہے)
الصِّفَةِ اِفْرَادًا عَدَمُ تَنَافِي الْوَصفَيْنِ" لِيَصِحَّ اِعْتِقَادُ الْمُخَاطَبِ اِجْتِمَاعُهُمَا فِي الْمَوْصُوفِ حَتّٰى تَكُوْنَ
تاکہ مخاطب کا موصوف واحد میں ان دونوں کے اجتماع کا اعتقاد صحیح ہو سکے یہاں تک کہ مازید الا شاعر میں صفت منفی زید کا کاتب ہونا
الصِّفَةُ الْمَنْفِيَّةُ فِيْ قَوْلِنَا مَازَيْدٌ اِلَّا شَاعِرٌ كَوْنُهُ كَاتِبًا اَوْ مُنَجِّمًا لاَ كَوْنُهُ مُفْحَمًا اَىْ غَيْرَ شَاعِرٍ لِاَنَّ
یا منجم ہونا ہے نہ کہ غیر شاعر ہونا کیونکہ افحام یعنی غیر شاعر ہونا شاعر ہونے کے منافی ہے
الِافْحَامَ هُوَ وِجْدَانُ الرَّجُلِ غَيْرَ شَاعِرٍ يُنَافِي الشَّاعِرِيَّةَ "وَ"شَرْطُ قَصْرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ "قَلْبًا"
(اور) قصر موصوف علی الصفت (قلبی کے لئے) شرط (تحقق تنافی وصفین ہے)
تَحَقُّقُ "تَنَافِيهِمَا" اَىْ تَنَافِي الْوَصفَيْنِ حَتّٰى يَكُوْنَ الْمَنْفِيُّ فِيْ قَوْلِنَا مَازَيْدٌ اِلَّا قَائِمٌ كَوْنُهُ قَاعِدًا اَوْ
یہاں تک کہ مازید الا قائم میں صفت منفی زید کا قاعد ہونا یا مضطجع ہونا ہے
مُضْطَجِعًا اَوْ نَحْوُ ذٰلِكَ مِمَّا يُنَافِي الْقِيَامَ وَلَقَدْ اَحْسَنَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ فِيْ اِهْمَالِ هٰذَا الِاشْتِرَاطِ
اسی طرح ہر وہ صفت جو قیام کے منافی ہو، علامہ سکاکی نے بہت اچھا کیا کہ اس شرط کو چھوڑ دیا
لِاَنَّ قَوْلَنَا مَازَيْدٌ اِلَّا شَاعِرٌ لِمَنْ اِعْتَقَدَ اَنَّهُ كَاتِبٌ وَلَيْسَ بِشَاعِرٍ قَصْرُ قَلْبٍ عَلٰى مَا صُرِّحَ بِهٖ فِي الْمِفْتَاحِ
کیونکہ ہمارا قول مازید الا شاعر اس شخص سے جو اس کا معتقد ہو کہ زید کاتب ہے نہ کہ شاعر قصر قلب ہے جیسا کہ مفتاح العلوم میں اس کی تصریح ہے
مَعَ عَدَمِ تَنَافِي الشِّعْرِ وَالْكِتَابَةِ وَمِثْلُ هٰذَا خَارِجٌ عَنْ اَقْسَامِ الْقَصْرِ عَلٰى مَاذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ لاَ يُقَالُ
حالانکہ شعر اور کتابت میں کوئی منافات نہیں، مصنف نے جو ذکر کیا ہے اس پر اس جیسے مثال اقسام قصر سے خارج ہو جاتی ہے یہ جواب نہ دیا جائے
هٰذَا شَرْطُ الْحُسْنِ اَوِ الْمُرَادُ التَّنَافِيْ فِيْ اِعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ لِاَنَّا نَقُوْلُ اَمَّا الْاَوَّلُ فَلِاَنَّهُ لاَدَلاَلَةَ لِلَّفْظِ
کہ یہ حسن قصر کی شرط ہے یا تنافی سے مراد مخاطب کے اعتقاد کے اعتبار سے ہے کیونکہ پہلا جواب تو اس لئے صحیح نہیں کہ اس پر متن کی دلالت نہیں
عَلَيْهِ مَعَ اَنَا لاَ نُسَلِّمُ عَدَمَ حُسْنِ قَوْلِنَا مَازَيْدٌ اِلَّا شَاعِرٌ لِمَنْ اِعْتَقَدَهُ كَاتِبًا غَيْرَ شَاعِرٍ وَاَمَّا الثَّانِيْ فَلِاَنَّ
نیز مازید الا شاعر کا بہتر نہ ہونا تسلیم نہیں جب کہ اس شخص سے کہیں جو اس کا معتقد ہو کہ زید کاتب ہے نہ کہ شاعر، دوسرا جواب اس لئے صحیح نہیں
التَّنَافِيْ بِحَسْبِ اِعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ مَعْلُوْمٌ مِمَّا ذَكَرَهُ فِيْ نَفْسِ تَفْسِيْرِهٖ اَنَّ قَصْرَ الْقَلْبِ هُوَ الَّذِيْ يَعْتَقِدُ
کہ تنافی باعتبار اعتقاد مخاطب تو قصر کی اس تفسیر سے معلوم ہے کہ قصر قلب وہ ہے جس میں مخاطب معتقد عکس ہو
فِيْهِ الْمُخَاطَبُ الْعَكْسَ فَيَكُوْنُ هٰذَا الِاشْتِرَاطُ ضَائِعًا وَاَيْضًا لَمْ يَصِحَّ قَوْلُ الْمُصَنِّفِ اَنَّ السَّكَّاكِيَّ لَمْ
پس یہ شرط بے کار ہو جاتی ہے، نیز مصنف کا یہ کہنا صحیح نہیں رہتا کہ سکاکی نے قصر قلب میں تنافی وصفین کی شرط نہیں لگائی،
يَشْتَرِطْ فِيْ قَصْرِ الْقَلْبِ تَنَافِيَ الْوَصفَيْنِ وَعَلَّلَ الْمُصَنِّفُ اِشْتِرَاطَ تَنَافِي الْوَصفَيْنِ بِقَوْلِهٖ لِيَكُوْنَ اِثْبَاتُ
مصنف نے ایضاح میں تنافی وصفین کے شرط ہونے کی علت بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ اس لئے ضروری ہے تاکہ ایک صفت کا ثابت کرنا
الصِّفَةِ مُشْعِرًا بِانْتِفَاءِ غَيْرِهَا وَفِيْهِ نَظَرٌ بُيِّنَ فِي الشَّرْحِ "وَقَصْرُ التَّعْيِيْنِ اَعَمُّ" مِنْ اَنْ يَكُوْنَ الْوَصفَانِ
غیر کے انتفاء کی طرف مشعر ہو جائے اس میں بھی نظر ہے جو مطول میں مذکور ہے (اور قصر تعیین عام ہے) اس سے کہ ہر دو وصف متنافی ہو

مُتَنَافِيَيْنِ فِيهِ اَوْ لاَ فَكُلُّ مِثَالٍ يَصْلُحُ لِقَصْرِ الاِفْرَادِ اَوِ الْقَلْبِ يَصْلُحُ لِقَصْرِ التَّعْيِيْنِ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ

یا نہ ہو پس جو مثال قصر قلب یا قصر افراد کی ہوسکتی ہے وہی قصر تعیین کی بھی ہو سکتی ہے ولا عکس

تشریح المعانی:......قوله فالحاصل الخ یعنی ماتن کے کلام " والا ول من غير الحقيقى اه" سے لے کر یہاں تک کا حاصل یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک تخصیص شئی بشئی دون شئی قصر افراد ہے اور تخصیص شئی شئی مکان شئی جب کہ مخاطب عکس حکم کا معتقد ہو قصر قلب ہے اور جب اس کے نزدیک دونوں برابر ہوں تو قصر تعیین ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ قصر تعیین میں تخصیص شئی بشئی ہوتی ہے نہ کہ مکان شئی کیونکہ جب مخاطب کو حکم کا اعتبار ہی نہیں بلکہ وہ دو چیزوں کے درمیان متردد ہے اور تم ایک کو متعین کرتے ہو تو دوسری چیز کو چھوڑتے ہو نہ کہ اس کی جگہ اس کو رکھتے ہو اور اگر مان بھی لیں کہ اس میں تخصیص شئی بشئی مکان شئی ہوتی ہے تو اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس میں تخصیص شئی بشئی دون شئی بھی ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ سکا کی نے قصر کی صرف دو قسمیں (قلب وافراد) کر کے اس قصر کو جسے مصنف قصر تعیین کہہ رہا ہے تخصیص شئی بشئی دون شئی یعنی قصر افراد میں داخل کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ قصر تعیین کو تخصیص شئے بشئی دون شئی سے نکال کر تخصیص شئی بشئی مکان شئی میں داخل کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ جواب قصر تعیین کی تین ہی صورتیں ہیں یا تو اس کو قصر قلب میں داخل کیا جائے یا قصر افراد میں یا اس کو ایک مستقل قسم مانی جائے قصر قلب میں گو کسی نے داخل مانا ہی نہیں کیونکہ قصر قلب میں عکس ہوتا ہے اور قصر تعیین میں عکس نہیں ہوتا نیز مصنف کے نزدیک قصر تعیین میں شرکت احتمالی کا ازالہ ہوتا ہے اور قصر افراد میں شرکت قطعی کا۔ لہذا اس میں بھی داخل نہیں ہوسکتا پس لامحالہ ایک تیسری قسم مانی جائے گی جیسا کہ مصنف نے ایک مستقل قسم مانی ہے بخلاف سکا کی کے کہ اس کے ہاں قصر تعیین کو قصر افراد میں داخل کیا جاسکتا ہے کیونکہ اس کے ہاں قصر افراد میں ازالہ شرکت عام ہے قطعی ہو یا احتمالی ۱۲۔

قوله وشرط قصر الموصوف الخ یہاں سے قصر قلب وقصر افراد وغیرہ کی بعض ضروری شرطوں کا تذکرہ ہے فرماتے ہیں کہ قصر موصوف افرادی میں ہر دو وصفوں میں تنافی کا نہ ہونا ضروری ہے ورنہ وہ بوقت واحد ایک موصوف میں جمع نہیں ہو سکتے لہذا مخاطب ان میں مشارکت کا اعتقاد نہیں کر سکے گا بناء علیه ما زيد الا شاعر میں تخصیص اس کے کاتب اور منجم ہونے کے لحاظ سے ہوسکتی ہے نہ کہ مفحم یعنی غیر شاعر ہونے کے اعتبار سے اور قصر موصوف قلبی کے لئے یہ شرط ہے کہ ہر دو وصف متنافی ہوں تا کہ مخاطب کا اعتقاد بر عکس ما یذکرہ المتکلم معلوم ہوسکے پس ما زيد الا قائم میں تخصیص زید کے قاعد یا مضطجع ہونے کے لحاظ سے ہوگی کہ یہ قیام کے منافی ہیں نہ کہ اس کے ضارب یا شاعر ہونے کے لحاظ سے کیونکہ یہ قیام کے منافی نہیں ہیں۔ ماتن نے قصر موصوف افراداً وقلباً کی شرط بیان کی ہے قصر صفت کی کوئی شرط بیان نہیں کی کیونکہ اس میں کبھی منافات ہوتی ہے کبھی نہیں ہوتی ۱۲۔

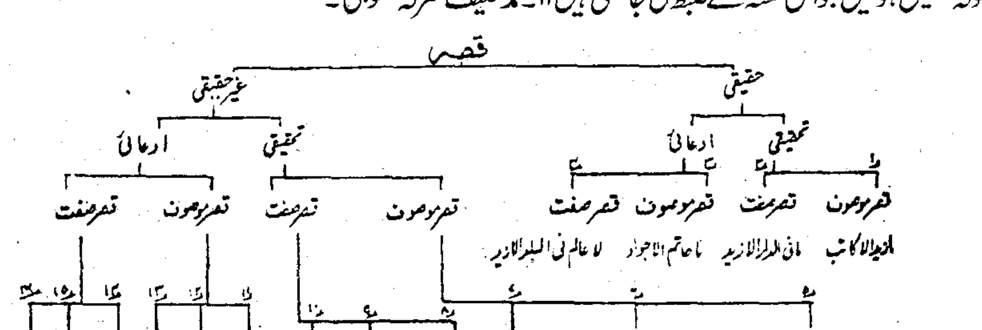
قوله لقد احسن الخ مصنف پر اعتراض ہے کہ اس نے قصر موصوف قلباً کے لئے ہر دو وصفوں میں منافات کی شرط لگائی ہے حالانکہ اس کی یہ کتاب مفتاح العلوم سے ماخوذ ہے اور اس میں سکا کی نے اس کی شرط نہیں لگائی اور بہتر بھی یہی ہے کہ یہ شرط نہ لگائی جائے کیونکہ اس شرط کے بموجب مثال ما زيد الا شاعر کا جس کو سکا کی نے قصر قلب میں داخل مانا ہے قصر کی ہر سہ گانہ اقسام سے خارج ہونا لازم آتا ہے قصر قلب سے تو اس لئے کہ اس میں منافات مفقود ہے اور قصر افرد سے اس لئے کہ اس میں شرکت کا اعتقاد ہوتا ہے اور اس میں یہ چیز نہیں ہوتی اور قصر تعیین سے اس لئے کہ اس میں مخاطب کا اعتقاد ہی نہیں ہوتا بلکہ وہ متردد ہوتا ہے بہر کیف شرط مذکور کے پیش نظر مثال مذکور قصر کی اقسام ثلثہ سے خارج ہو جاتی ہے حالانکہ سکا کی نے اس کو از قبیل قصر قلب مانا ہے معلوم ہوا کہ قصر قلب کے لئے تنافی وصفین کی شرط نہیں ہے ۱۲۔

قوله لا يقال الخ ماتن کی جانب سے یہ جواب نہیں دیا جاسکتا کہ تنافی وصفین شرط حسن ہے نہ کہ تحقق نیز یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ تنافی سے مراد تنافی بحسب الاعتقاد ہے نہ کہ بحسب نفس الامر کیونکہ اول تو متن کی عبارت اس پر دال نہیں بلکہ ماتن نے "الا يضاح" میں جو "ليكون اثبات الصفة مشعراً بانتفاء غير ها " کہہ کر علت بیان کی ہے یہ شرط حسن ہونے کے منافی ہے، دوسرے یہ کہ وصفین میں تنافی نہ ہونے کی صورت میں قصر کا حسن نہ ہونا تسلیم نہیں بالیقین قصر حسن ہوگا تنافی ہو یا نہ ہو، رہا دوسرا جواب کہ تنافی سے مراد بحسب

الا اعتقاد ہے سو یہ بات تو قصر قلب کی تعریف سے معلوم ہو چکی اس کو شرط کے عنوان سے بیان کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں نیز مصنف کا سکاکی پر یہ اعتراض کرنا کہ اس نے یہ شرط نہیں لگائی اس کو خود رد کر رہا ہے۔

قوله وعلل المصنف الخ یعنی مصنف نے " ایضاح " میں تنافی وصفین کے شرط ہونے کی یہ علت بیان کی ہے کہ یہ اس لئے ضروری ہے تا کہ ایک صفت کا ثابت کرنا دوسری صفت کی نفی کے لئے مشعر ہو جائے۔ شارح کہتا ہے کہ یہ علت بھی مخدوش ہے جس کی تفصیل مطول میں مذکور ہے اور وہ یہ کہ اثبات صفت میں صفت سے مراد اور انتفاء غیر ہا میں غیر سے مراد کیا ہے؟ اگر صفت سے مراد وہ صفت ہو جس کو متکلم نے ثابت کیا ہے اور غیر سے مراد وہ صفت ہو جس کا مخاطب معتقد ہے اور معنی یہ ہوں کہ بطریق قصر متکلم کا ایک صفت کو ثابت کرنا انتفاء غیر کی طرف مشعر ہو تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ یہ اشعار تنافی وصفین پر موقوف نہیں کیونکہ اس صفت کے انتفاء پر خود اداۃ قصر دلالت کرتے ہیں اس لئے تنافی کی قطعاً ضرورت نہیں اور اگر صفت سے مراد وہ صفت ہو جس کو مخاطب ثابت کر رہا ہے اور غیر سے مراد وہ صفت ہو جس کو متکلم ثابت کر رہا ہے اور معنی یہ ہوں کہ مخاطب کا اس صفت کو ثابت کرنا جس کی متکلم نے نفی کی ہے مثلاً قعود مشعر ہو اس صفت کی طرف جس کو متکلم نے ثابت کیا ہے تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ اثبات مخاطب میں انتفاء غیر کا اشعار ہی نہیں ہوتا کیونکہ اس سے تو زیادہ سے زیادہ اس صفت کا اثبات مفہوم ہوتا ہے رہا انتفاء غیر سو اس کو متکلم کسی قرینے سے یا عبارت صریحہ سے سمجھتا ہے نہ کہ صرف مخاطب کے اثبات سے مثلاً مخاطب تصریح کر دے کہ **مازید الا قاعد** خلاصہ یہ ہے کہ قصر قلب کے لئے شرط صرف یہ ہے کہ مخاطب اس چیز کے خلاف کا معتقد ہو جس کو متکلم نے ذکر کیا ہے وصفین کے درمیان تنافی ہو یا نہ ہو اس کا جواب یہ ہے کہ **لیکون اثبات الصفة** کا مطلب یہ ہے کہ متکلم کا وصفین میں سے ایک کو ثابت کرنا اس وصف کے انتفاء کی طرف مشعر ہو جائے جو وصف مثبت کے منافی ہوتا کہ قصر قلب یقینی طور پر ہو جائے اور یہ صرف تنافی کی صورت میں ہو سکتا ہے اگر تنافی نہ ہو تو جواز اجتماع وصفین کی بنا پر قصر افرادی کا متصور ہونا مستبعد نہ ہو گا اور قصر قلب بنانے کے لئے امر خارج کی طرف رجوع کرنا پڑے گا رہی یہ چیز کہ اثبات صفت بصورت قصر انتفاء غیر کی طرف مشعر ہے سو یہ ٹھیک ہے مگر مطلق غیر کے انتفاء پر دلالت کرتا ہے نہ کہ غیر معین کے انتفاء پر۔ تدبر ۱۲۔

(فائدہ): ...... یہاں تک قصر کی جملہ اقسام بالتفصیل آ گئیں اگر خلاصہ کرنا ہو تو یوں کرو کہ قصر کی اولاً دو قسمیں ہیں حقیقی، غیر حقیقی (اضافی) حقیقی کی پھر دو قسمیں ہیں تحقیقی، ادعائی۔ ان کی پھر دو قسمیں ہیں **قصر موصوف علی الصفة، قصر صفت علی الموصوف** پس یہ کل چار قسمیں ہوئیں۔ قصر اضافی کی بھی دو قسمیں ہیں **قصر موصوف علی الصفة، قصر صفت علی الموصوف** ان میں سے ہر ایک کی پھر تین قسمیں ہیں قلب، افراد، تعیین۔ پس قصر حقیقی کی چار قسمیں ہوئیں اور قصر اضافی کی بارہ مجموعہ سولہ قسمیں ہوئیں جو اس نقشہ سے ضبط کی جا سکتی ہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔



(۱) لمن یعتقدانہ قاعد لا قائم ۱۲ . (۲) لمن یعتقدانہ کاتب وشاعر ومنجم ۱۲ . (۳) لمن یعتقد انہ قائم او قاعد ۱۲ . (۴) لمن یعتقدان القائم عمرو لا زید. (۵) لمن یعتقدان الشاعر زید و عمرو وبکر ۱۲ . (۶) لمن یعتقدان الشاعر زید او عمرو ۱۲ . منہ. نوٹ:۔ مذکورہ بالا امثلہ قصر غیر حقیقی کی بھی بن سکتی ہیں صرف مخاطب کا فرق ہے ۱۲۔

"وَلِلْقَصْرِ طُرُقٌ" وَالْمَذْكُورُ هٰهُنَا اَرْبَعَةٌ وَغَيْرُهَا قَدْ سَبَقَ ذِكْرُهُ فَالْاَرْبَعَةُ الْمَذْكُورَةُ هٰهُنَا "مِنْهَا الْعَطْفُ

(اور قصر کے متعدد طریقے ہیں) یہاں ان میں سے چار مذکور ہیں باقی کا ذکر پہلے آچکا، پس یہاں جو چار مذکور ہیں ان میں سے ایک عطف ہے

كَقَوْلِكَ فِيْ قَصْرِهٖ" اَىْ قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ عَلَى الصِّفَةِ "اِفْرَادًا زَيْدٌ شَاعِرٌ لَا كَاتِبٌ اَوْ مَازَيْدٌ كَاتِبًا بَلْ

قصر افرادی بصورت قصر موصوف علی الصفۃ جیسے زید شاعر لا کاتب اور مازید کاتبا بل شاعر)

شَاعِرٌ" مَثَّلَ بِمِثَالَيْنِ اَوَّلُهُمَا اَلْوَصْفُ الْمُثْبَتُ فِيْهِ مَعْطُوْفٌ عَلَيْهِ وَالْمَنْفِيُّ مَعْطُوْفٌ وَالثَّانِيْ بِالْعَكْسِ

ماتن نے دو مثالیں دی ہیں پہلی مثال میں وصف مثبت معطوف علیہ ہے اور دوسری میں اس کا عکس ہے

"وَقَلْبًا زَيْدٌ قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ اَوْ مَازَيْدٌ قَائِمًا بَلْ قَاعِدٌ" فَاِنْ قُلْتَ اِذَا تَحَقَّقَ تَنَافِي الْوَصْفَيْنِ فِيْ قَصْرِ الْقَلْبِ

(اور قلبا جیسے زید قائم لا قاعد، یا ما زید قائما بل قاعد) اگر تو یہ کہے کہ جب قصر قلب میں تنافی وصفین متحقق ہو

فَاِثْبَاتُ اَحَدِهِمَا يَكُوْنُ مُشْعِرًا بِانْتِفَاءِ الْغَيْرِ فَمَا فَائِدَةُ نَفْيِ الْغَيْرِ وَاِثْبَاتِ الْمَذْكُوْرِ بِطَرِيْقِ الْحَصْرِ

تو ایک کا ثابت کرنا دوسرے کے انتفاء کی طرف مشعر ہوگا، پھر بطریق حصر غیر کی نفی کرنے میں اور مذکور کے ثابت کرنے میں کیا فائدہ میں

قُلْتُ اَلْفَائِدَةُ فِيْهِ اَلتَّنْبِيْهُ عَلٰى رَدِّ الْخَطَاءِ اِذِالْمُخَاطَبُ اِعْتَقَدَ الْعَكْسَ فَاِنَّ قَوْلَنَا زَيْدٌ قَائِمٌ وَاِنْ دَلَّ عَلٰى

کہونگا کہ اس کا فائدہ غلطی پر متنبہ کرنا ہے کیونکہ مخاطب عکس کا معتقد ہے اس واسطے کہ زید قائم گو قعود کی نفی پر دال ہے

نَفْيِ الْقُعُوْدِ لٰكِنَّهٗ خَالٍ عَنِ الدَّلَالَةِ عَلٰى اَنَّ الْمُخَاطَبَ اِعْتَقَدَ اَنَّهٗ قَاعِدٌ "وَفِيْ قَصْرِهَا" اَىْ قَصْرِ الصِّفَةِ

مگر اس بات پر دلالت کرنے سے خالی ہے کہ مخاطب زید کے قاعد ہونے کا معتقد ہے اور قصر صفت علی الموصوف افرادا یا قلبا

عَلَى الْمَوْصُوْفِ اِفْرَادًا وَقَلْبًا بِحَسْبِ الْمَقَامِ نَحْوُ "زَيْدٌ شَاعِرٌ لَا عَمْرٌو اَوْ مَاعَمْرٌو شَاعِرًا بَلْ زَيْدٌ"

باعتبار مقام جیسے زید شاعر لا عمرو یا ماعمرو شاعر بل زید اور ما شاعر عمرو بل زید بتقدیم خبر بھی جائز ہے

وَيَجُوْزُ مَاشَاعِرٌ عَمْرٌو بَلْ زَيْدٌ بِتَقْدِيْمِ الْخَبَرِ لٰكِنَّهٗ يَجِبُ ح رَفْعُ الاِسْمَيْنِ لِبُطْلَانِ الْعَمَلِ وَلَمَّا لَمْ يَكُنْ

مگر اس وقت دونوں اسموں کا رفع واجب ہے کیونکہ ما کا عمل باطل ہوگیا چونکہ قصر موصوف میں قصر افراد کی مثال

فِيْ قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ مِثَالُ الاِفْرَادِ صَالِحًا لِلْقَلْبِ لِاِشْتِرَاطِ عَدَمِ التَّنَافِيْ فِي الاِفْرَادِ وَتَحَقُّقِ التَّنَافِيْ

قصر قلب کی نہیں ہوسکتی کیونکہ قصر افراد میں عدم تنافی کی شرط ہے اور قصر قلب میں تحقق تنافی کی

فِي الْقَلْبِ عَلٰى زَعْمِهٖ اَوْرَدَ لِلْقَلْبِ مِثَالًا يَتَنَافٰى فِيْهِ الْوَصْفَانِ بِخِلَافِ قَصْرِ الصِّفَةِ

اس لئے ماتن نے قصر قلب کی ایک ایسی مثال دی جس میں دونوں وصف متنافی ہیں بخلاف قصر صفت کے

فَاِنَّ مِثَالًا وَاحِدًا يَصْلَحُ مِثَالًا لَهُمَا وَلَمَّا كَانَ كُلُّ مَا يَصْلَحُ مِثَالًا لَهُمَا يَصْلَحُ مِثَالًا لِقَصْرِ التَّعْيِيْنِ لَمْ

يَتَعَرَّضْ لِذِكْرِهٖ وَهٰكَذَا فِيْ سَائِرِ الطُّرُقِ.

کہ اس میں ایک ہی مثال ہر دو کیلئے کافی ہے اور چونکہ انہیں کی مثال قصر تعیین کی بھی ہوسکتی ہے اس لئے مصنف نے اس سے تعرض نہیں کیا۔

تشریح المعانی: ......قوله وللقصر طرق الخ کلام میں قصر پیدا کرنے کے مختلف طریقے ہیں جن میں سے بعض کا تذکرہ سابق میں گذر چکا مثلاً ضمیر فصل جیسے " فالله هو الولی" (صرف خدا ہی ولی ہے نہ کہ کوئی اور) اسی طرح " اولئک هم المفلحون" "ان هذا لهو القصص الحق" ا"ن شانئک هو الابتر." اہل بیان نے ضمیر فصل کا مفید حصر ہونا بحث مسند الیہ میں ذکر کیا ہے جس کی

دلیل سہیلی نے یہ پیش کی ہے کہ قرآن پاک میں ضمیر فصل اسی امر کے متعلق لائی گئی ہے جس کا انتساب غیر اللہ کی طرف کیا گیا ہے اور جس امر کی نسبت غیر اللہ کی طرف نہیں کی گئی وہاں ضمیر فصل بھی نہیں لائی گئی جیسے " وانه خلق الزوجين" وان عليه النشأة" وانه اهلک" میں ضمیر فصل نہیں لائی گئی کیونکہ غیر اللہ کے لئے اس کا دعویٰ نہیں کیا گیا اور " انه هو اضحک وابکی "وغیرہ میں ضمیر فصل لائی گئی ہے کیونکہ غیر اللہ کے لئے اس کا دعویٰ کیا گیا ہے، صاحب عروس الافراح کہتے ہیں کہ ضمیر فصل کا حصر کے لئے آنا آیت " فلما تو فيتني کنت انت الرقيب عليهم "سے مستنبط ہوتا ہے کہ اگر ضمیر برائے حصر نہ ہو تو کوئی خوبی نہیں رہتی کیونکہ حق تعالیٰ تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی امت پر پہلے بھی نگہبان تھا، اسی طرح آیت "لا يستوی اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون" میں اہل جنت واہل نار کا مساوی نہ ہونا بیان کیا گیا ہے اور یہ اس وقت مستحسن ہوتا ہے جب ضمیر برائے اختصاص ہو، اور مثلاً تعریف مسندالیہ کو یہ بھی مفید قصر ہوتا ہے چنانچہ امام فخر الدین رازی نے نہایۃ الا یجاز میں لکھا ہے کہ دونوں جزؤں کا معرفہ لانا حصر کا فائدہ دیتا ہے خواہ حقیقۃً ہو یا مبالغۃً جیسے المنطلق زيد ، زملکانی نے اسرار التنزیل میں کہا ہے کہ " اياک نعبد" کی طرح "الحمد لله" بھی مفید حصر ہے، یہاں ماتن نے بعض طرق قصر کو ذکر کیا ہے اور وہ چار ہیں عطف ، نفی اوستثناء، انما ، تقديم. اور ان چاروں میں سے عطف کو مقدم کیا ہے کیونکہ اس میں منفی ومثبت کی تصریح ہوتی ہے اور باقی تین میں نفی ضمنی طور پر ہوتی ہے پھر نفی و استثناء کو انما پر مقدم کیا ہے کیونکہ اس میں قصر کی تصریح ہوتی ہے اور تقدیم کو موخر کیا ہے کیونکہ قصر پر تقدیم کی دلالت ذاتی ہوتی ہے۔

قوله منها العطف الخ پہلا طریقہ عطف ہے جو حروف عاطفہ لا بل لکن وغیرہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے قصر موصوف افرادی جیسے زيد شاعر لا عمرو، قصر موصوف قلبی جیسے زيد قائم لا قاعد، قصر صفت قلبی جیسے زيد شاعر لا عمرو (وفی قصر ها له يشترط تنافی الو صفين فلا تغفل عنه).

(تنبیہ):......لا یا بل کے ذریعہ سے عطف کا مفید قصر ہونا اہل بیان نے بلا خلاف ذکر کیا ہے لیکن شیخ بہاؤ الدین کا اس میں نزاع ہے چنانچہ انہوں نے عروس الافراح میں کہا ہے کہ لا کے ساتھ عطف میں کوئی قصر نہیں ہوتا بلکہ صرف نفی اور اثبات ہوا کرتا ہے زيد شاعر لا کاتب میں کسی تیسری صفت کی نفی سے کوئی تعرض نہیں ہے حالانکہ قصر صرف اسی صفت کی نفی سے خاص نہیں ہے، جس کا مخاطب اعتقاد رکھتا ہو بلکہ قصر اسی وقت ہوتا ہے جب صفت مثبت کے علاوہ حقیقۃً یا مجازاً تمام صفات کی نفی ہو اور بل کے ساتھ عطف تو قصر سے اور بھی زیادہ بعید ہے کیونکہ اس میں نفی اور اثبات دائمی نہیں ہوتا فتدبر۔

قوله فان قلت الخ اعتراض یہ ہے کہ جب قصر قلب میں تنافی کی شرط ہے تو ایک صفت کا اثبات دوسرے کی نفی اور ایک کی نفی دوسرے کا اثبات ہوگا پس مثبت پر منفی کا یا منفی پر مثبت کا عطف کرتے ہوئے نفی واثبات کو جمع کرنے میں کوئی فائدہ نہیں۔ جواب یہ ہے کہ کہ ایک صفت کے اثبات میں دوسرے کی نفی ضروری ہے مگر اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ مخاطب اس کے خلاف کا معتقد ہے اور وہ اعتقاد صحیح ہے یا غلط ہے، نفی واثبات کے اجتماع سے یہ معلوم ہو جاتا ہے۔

قوله ويجوز الخ یعنی ما عمرو شاعر بل زيد میں ما کی خبر کو اس کے اسم پر مقدم کر کے یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ماشاعر عمرو بل زيد مگر اس صورت میں ما کے اسم وخبر کو رفع دینا ضروری ہوگا کیونکہ بعض نحوی گو تقدیم خبر کی صورت میں (اور ابوالحسن ابن عصفور خبر مقدم کے ظرف ہونے کی صورت میں) بطلان عمل ما کے قائل نہیں کما فی الرضی مگر جمہور کے یہاں تقدیم خبر کی صورت میں ما کا عمل باطل ہو جاتا ہے اور رفع دینا ضروری ہوتا ہے وفی هذا القول تنبيه على فساد مافی شرح المفتاح انه لم يمتنع تقديم الخبر على الا سم اذا عمل فكذا اذا لم يعمل ۱۲ .

"وَمِنْهَا النَّفْيُ وَالاِسْتِثْنَاءُ كَقَوْلِكَ فِيْ قَصْرِهٖ اِفْرَادًا "مَازَيْدٌ اِلَّا شَاعِرٌ" وَقَلْبًا "مَازَيْدٌ اِلَّا قَائِمٌ وَفِيْ قَصْرِهَا"

(انہی میں سے ایک طریقہ نفی واستثناء کا ہے جیسے قصر موصوف افرادی میں مازید الا شاعر اور قلبی میں مازید الا قائم اور قصر صفت افرادی اور قلبی میں

اِفْرَادًا وَقَلْبًا "مَاشَاعِرٌ اِلَّا زَيْدٌ" وَالْكُلُّ يَصْلُحُ مِثَالاً لِلتَّعْيِيْنِ وَالتَّفَاوُتُ اِنَّمَا هُوَ بِحَسْبِ اِعْتِقَادِ

(ماشاعر الا زید) یہی مثالیں قصر تعیین کی بھی ہوسکتی ہیں فرق صرف مخاطب کے اعتقاد کے اعتبار سے ہے

الْمُخَاطَبِ "وَمِنْهَا اِنَّمَا كَقَوْلِكَ فِيْ قَصْرِهٖ" اِفْرَادًا "اِنَّمَا زَيْدٌ كَاتِبٌ" وَقَلْبًا "اِنَّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ وَفِيْ قَصْرِهَا"

(انہی میں سے ایک انما ہے جیسے قصر موصوف افرادی میں انما زید کاتب اور قلبی میں انما زید قائم اور قصر صفت افرادی وقلبی میں

اِفْرَادًا وَقَلْبًا "اِنَّمَا قَائِمٌ زَيْدٌ" وَفِيْ دَلاَئِلِ الاِعْجَازِ اَنَّ اِنَّمَا وَلاَ الْعَاطِفَةَ اِنَّمَا يُسْتَعْمَلاَنِ فِي الْكَلاَمِ الْمُعْتَدِّ

انما قائم زید) دلائل الاعجاز میں ہے کہ انما اور لائے عاطفہ فصیح کلام میں صرف قصر قلب کے لئے استعمال ہوتے ہیں

بِهٖ لِقَصْرِ الْقَلْبِ دُوْنَ الاِفْرَادِ وَاَشَارَ اِلٰى سَبَبِ اِفَادَةِ اِنَّمَا الْقَصْرُ بِقَوْلِهٖ "لِتَضَمُّنِهٖ مَعْنٰى مَا وَاِلَّا"

نہ کہ افراد کے لئے انما کے مفید قصر ہونے کے سبب کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ (بوجہ متضمن ہونے اس کے ماوالا کے معنی کو)

وَاَشَارَ بِلَفْظِ التَّضَمُّنِ اِلٰى اَنَّهٗ لَيْسَ بِمَعْنٰى مَا وَاِلَّا حَتّٰى كَاَنَّهُمَا لَفْظَانِ مُتَرَادِفَانِ اِذْ فَرْقٌ بَيْنَ اَنْ يَكُوْنَ

لفظ تضمن سے اس طرف اشارہ ہے کہ یہ بعینہ ماوالا کے معنی میں نہیں ہے یہاں تک کہ وہ مترادف سے ہوں کیونکہ ایک شی کا دوسری شی کے معنی میں

فِي الشَّيْءِ مَعْنَى الشَّيْءِ وَاَنْ يَكُوْنَ الشَّيْءُ الشَّيْءَ عَلَى الاِطْلاَقِ فَلَيْسَ كُلُّ كَلاَمٍ يَصِحُّ فِيْهِ مَا وَاِلَّا يَصِحُّ فِيْهِ اِنَّمَا صَرَّحَ بِذٰلِكَ الشَّيْخُ فِيْ دَلاَئِلِ الاِعْجَازِ

ہونا اور اسی شی کا بعینہ وہ شے ہونا دونوں میں فرق ہے پس ایسا نہیں ہے کہ جہاں ما والا آسکتے ہوں وہاں انما بھی آسکے۔

تشریح المعانی:......قوله ومنها النفي الخ قصر کا دوسرا طریقہ نفی واستثناء ہے خواہ نفی لیس سے ہو یا ما سے یا ان سے یا کسی اور حرف نفی سے اسی طرح استثناء الا سے ہو یا احدی سے یا دیگر ادوات استثناء سے، كذا في شرح المفتاح الشريفي ۱۲۔

(فائدہ):......استثناء کا مفید قصر ہونا نفی کے ساتھ خاص ہے یا اثبات سے استثناء کرنا بھی مفید قصر ہے۔ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے علامہ بہاؤ الدین سبکی نے "عروس الا فراح" میں ذکر کیا ہے کہ استثناء نفی کے ساتھ ہو یا ایجاب کے ساتھ بہر دو صورت مفید قصر ہے جیسے قام الناس الا زيدا کہ اس میں عدم قیام زید پر مقصور ہے۔ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے حاشیہ مطول میں شرح مفتاح شریفی کے بعض حواشی کا خلاصہ ذکر کرنے کے بعد جو تحقیق ذکر کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ قصر نفی واستثناء مفرغ اور اس استثناء کے ساتھ خاص ہے جس میں مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کے لئے جزئی ہو جیسے ما جاء ني الا زيد ، ما جاء ني احد الا زيد، وجہ یہ ہے کہ اس وقت مقصود اس چیز کو ثابت کرنا ہوتا ہے جو مستثنیٰ سے مستفاد ہوتی ہے اور نفی کو اسی اثبات کی تاکید کے لئے لاتے ہیں پس اس میں حکم واحد ہوتا ہے جو اثبات قصدی اور نفی تبعی دونوں کو متضمن ہوتا ہے اس کی تائید شارح کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جو موصوف نے "تلویح" میں بحث استثناء میں کہا ہے کہ ما جاء ني الا زيد اور ما زيد الا قائم، دونوں کلام زید کی مجیئت اور اس کے کلام کو بطریق تاکید ثابت کرنے کے لئے ہیں حتیٰ قالوا انه تاكيد على تاكيد، بخلاف اس صورت کے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کا جزو ہو جیسے جاء ني القوم الا زيد ، قرات الا يوم كذا کہ اس میں جہاں مستثنیٰ منہ میں حکم مقصود ہوتا ہے وہیں مستثنیٰ میں اس حکم کے خلاف کرنا مقصود ہوتا ہے پس اس میں اثبات ونفی ہر دو حکم مقصود بالافادہ ہوتے ہیں اس لئے یہ مفید قصر نہیں ہوسکتا کیونکہ قصر تو حکم واحد ہوتا ہے اعني تخصيص شئي بشئي اهعلامہ ابن یعقوب مغربی نے "مواهب الفتاح" میں

استثناء من الاثبات کے مفید قصر نہ ہونے کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ استثناء من الاثبات صرف حکم ایجابی کی تصحیح کے لئے ہوتا ہے پس جاء القوم الا زید ایسے ہی ہے جیسے جاء القوم المغایرون لزید، اس توجیہ پر اول تو یہ اعتراض ہے کہ یہ اہل عربیت کے قول کے خلاف ہے کیونکہ اہل عربیت نے یہ کہا ہے کہ اثبات کا استثناء نفی ہے اور نفی کا استثناء اثبات دوسرے یہ کہ یہ توجیہ ماجاء نی القوم الا زید میں جاری نہیں ہوتی فان الا ستثناء فیه ایضاً لقصد الحکم المنفی، تدبر فانه دقیق و الله اعلم ۱۲۔

قوله واشار الی سبب الخ لفظ انما کے مفید قصر ہونے میں دوطرح سے اختلاف ہے اول یہ کہ انما مفید قصر ہے بھی یا نہیں دوسرے یہ کہ اگر مفید قصر ہے تو سبب افادہ قصر کیا ہے؟ سو بعض حضرات نے تو سرے سے انما کے مفید قصر ہونے سے ہی انکار کر دیا مگر جمہور کا اس بات پر اتفاق ہے کہ انما مفید قصر ہے خواہ افادۂ قصر بالمنطوق ہو یا بالمفہوم، عرفا ہو یا استعمالا، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ انما میں افادۂ قصر کا سبب کیا ہے؟ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ انما میں سبب افادۂ قصر یہ ہے کہ انما ان اور ما سے مرکب ہے ان تاکید اثبات کے لئے ہے اور ما تاکید نفی کے لئے ہے اب اثبات ونفی ہر دو انما کے مابعد کی طرف راجع نہیں ہو سکتے ورنہ تناقض لازم آئے گا اس لئے یہی کہا جائے گا کہ ان میں سے ایک انما کے مابعد کی طرف راجع ہے اور ایک اس کے ماعدا کی طرف پھر انما کے مابعد کی طرف نفی کا راجع ہونا کیونکہ خلاف اجماع ہے اس لئے یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ اثبات مابعد کے لئے ہے اور نفی اس کے ماسوا کے لئے اور جب نفی واثبات دونوں جمع ہو گئے تو لازمی طور پر قصر ہوگا مگر یہ توجیہ اس لئے صحیح نہیں کہ یہ دو غلط مقدموں پر مبنی ہے اول یہ کہ اس میں ان کو تاکید اثبات کے لئے کہا گیا ہے حالانکہ ان تاکید نسبت کے لئے ہے "ایجاباً هوسلباً، قال تعالیٰ ان الله لا یظلم الناس شیئاً" نہ کہ محض تاکید اثبات کے لئے دوسرے یہ کہ اس میں ما کو نافیہ مانا گیا ہے حالانکہ ما نافیہ نہیں ہے ما کافہ ہے شیخ ابوحیان کہتے ہیں کہ جس نے یہ کہا ہے کہ انما میں ما نافیہ ہے اس کو نحو کی ہوا بھی نہیں لگی۔ علامہ سکا کی کا نظریہ یہ ہے کہ ان اور ما دونوں تاکید کے لئے ہیں جب دو تاکید یں جمع ہیں تو لامحالہ قصر ہوگا اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اگر اجتماع تاکیدین مفید قصر ہو تو ان زید القائم بھی مفید حصر ہونا چاہئے کیونکہ اس میں بھی دو تاکید یں جمع ہیں الا یہ کہ دو حرف تاکید کا پے در پے جمع ہونا مراد ہو۔ الحاصل انما کے مفید قصر ہونے کا سبب کیا ہے؟ یہ مختلف فیہ ہے، ماتن اپنے قول "لتضمنه معنی ما و الا" سے اسی سبب کو بیان کر رہا ہے۔ یعنی انما کے مفید قصر ہونے کا سبب یہ ہے کہ وہ معنی ماوالا کو متضمن ہے مطلب یہ ہے کہ ماوالا قطعی طور پر مفید قصر ہیں اور انما ان کے معنی کو متضمن ہے لہذا وہ بھی مفید قصر ہوگا ۱۲۔

(فائدہ):...... جو چیز انما میں موجب حصر ہے وہی انما میں ہے پس جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ انما میں موجب حصر کلمہ انما کا معنی ماوالا کو متضمن ہوتا ہے وہ انما میں بھی اسی کے قائل ہیں اور جن لوگوں نے دو حرف تاکید کا جمع ہونا سبب حصر مانا ہے وہ انما میں بھی اسی کو مانتے ہیں پس اِنما اور اَنما ہر دو مفید حصر ہیں۔ صرح به التنوخی فی "الا قصی القریب" ونقل الطیبی ایضا یہیں سے علامہ زمخشری کے اس دعویٰ کی صحت نکل آتی ہے کہ جس طرح انما مفید حصر ہے اسی طرح انما بھی مفید حصر ہے۔ "قول باری تعالیٰ قل انما یوحی الی انما الهکم الله و احد" میں دونوں جمع ہیں اول برائے قصر صفت ہے اور ثانی برائے قصر موصوف پس شیخ ابوحیان کا یہ کہنا کہ "هذا شئی انفرد به الزمخشری" قطعا بے محل ہے نیز موصوف نے جو یہ کہا ہے کہ آیت میں حصر کا دعویٰ کرنا غلط ہے کیونکہ بصورت حصر یہ لازم آتا ہے کہ حضور صلعم کی طرف بجز توحید کے اور کسی چیز کی وحی نہیں کی گئی یہ بھی مردود ہے کیونکہ آیت میں حصر حقیقی نہیں ہے اضافی ہے علاوہ ازیں یہ لزوم انما کے مفید حصر ہونے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ انما مفید حصر ہو یا نہ ہو بہر صورت اعتراض ہوگا کیونکہ یہ لزوم تو انما کی جانب سے ہے اصل بات یہ ہے کہ موصوف کو زمخشری کے قول "وفائدة اجتماعهما الدلالة علی ان الوحی مقصود علی الوحدانية" سے یہ دھوکا ہو گیا کہ حصر ان دونوں کے اجتماع سے پیدا ہوا ہے ولیس کما قال ۱۲۔

قوله واشار بلفظ التضمن الخ یعنی تضمن سے یہ بتلایا ہے کہ لفظ انما بعینہ ماوالا کے معنی میں نہیں ہے بلکہ ان کے معنی کو متضمن

ہے اور ایک شئے کا دوسری شئے کے ہم معنی ہونا اور چیز ہے اور اس کا دوسری شے کے معنی کو متضمن ہونا اور چیز ہے یہی وجہ ہے کہ جہاں ماوالا مستعمل ہوسکیں یہ ضروری نہیں کہ انما بھی مستعمل ہوسکے شیخ نے دلائل الاعجاز میں اس کی تصریح کی ہے چنانچہ ماوالا اس حکم میں استعمال کئے جاسکتے ہیں جس کا انکار کیا جاسکے لیکن انما استعمال نہیں کیا جاسکتا اسی طرح ماوالا کے ساتھ من زائدہ اور لفظ واحد لاسکتے ہیں جیسے ما من اله الا الله ، ما احد الا وھو یقول انما کے ساتھ نہیں لاسکتے فلا یقال انما من اله الله، انما احد یقول ۱۲ .

وَلَمَّا اخْتَلَفُوْا فِیْ اِفَادَةِ الْقَصْرِ وَفِیْ تَضَمُّنِہٖ مَعْنٰی مَا وَاِلَّا بَیَّنَہٗ بِثَلَاثَةِ اَوْجُہٍ فَقَالَ "لِقَوْلِ الْمُفَسِّرِیْنَ اِنَّمَا

چونکہ انما کے مفید قصر ہونے اور اس کے معنی ما والا کے متضمن ہونے میں اختلاف ہے اس لئے تین وجوہ سے ثابت کرتا ہے اول یہ کہ

حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةَ بِالنَّصَبِ مَعْنَاهُ مَاحَرَّمَ عَلَیْکُمْ اِلَّا الْمَیْتَةَ وَھٰذَا الْمَعْنٰی ھُوَ الْمُطَابِقُ لِقِرَاءَةِ الرَّفْعِ"

(مفسرین کا قول ہے کہ انما حرم علیکم المیتۃ نصب کیساتھ اس کے معنی یہ ہیں کہ ماحرم علیکم الا المیتۃ اور یہی معنی میتۃ کے رفع کی قرأت کے مطابق ہیں

اَیْ رَفْعِ الْمَیْتَةِ وَتَقْرِیْرُ ھٰذَا الْکَلَامِ اِنَّ فِی الْاٰیَةِ ثَلٰثُ قِرَاءَاتٍ حَرَّمَ مَبْنِیًّا لِلْفَاعِلِ مَعَ نَصَبِ الْمَیْتَةِ

تشریح اس کی یہ ہے کہ آیت میں تین قرأتیں ہیں حرم مبنی للفاعل میتۃ کے نصب کے ساتھ اور اس کے رفع کے ساتھ

وَرَفْعِھَا وَحُرِّمَ مَبْنِیًّا لِلْمَفْعُوْلِ مَعَ رَفْعِ الْمَیْتَةِ کَذَا فِیْ تَفْسِیْرِ الْکَوَاشِیْ فَعَلَی الْقِرَاءَةِ الْاُوْلٰی مَا فِیْ

اور حرم مبنی للمفعول میتۃ کے رفع کے ساتھ (تفسیر کواشی) پہلی قرأت پر انما میں ما کافہ ہے

اِنَّمَا کَافَّةٌ اِذْ لَوْکَانَتْ مَوْصُوْلَةً لَبَقِیَ اِنَّ بِلَا خَبَرٍ وَالْمَوْصُوْلُ بِلَا عَائِدٍ وَعَلَی الثَّانِیَةِ مَوْصُوْلَةٌ لِیَکُوْنَ

کیونکہ اگر ما موصولہ ہو تو ان بلا خبر کے اور موصول بلا عائد کے رہ جاتا ہے، دوسری قرأت پر ماموصولہ ہے تا کہ میتۃ خبر ہوسکے

الْمَیْتَةُ خَبَرًا اِذْ لَا تَصِحُّ اِرْتِفَاعُھَا بِحَرَّمَ الْمَبْنِیِّ لِلْفَاعِلِ عَلٰی مَا یَخْفٰی وَالْمَعْنٰی اَنَّ الَّذِیْ حَرَّمَہُ اللّٰہُ

کیونکہ حرم مبنی للفاعل ہے اس کو مرفوع نہیں کیا جاسکتا معنی یہ ہوئے کہ وہ چیز جس کو اللہ نے تم پر حرام کیا ہے وہ مردار ہی ہے

عَلَیْکُمْ ھُوَ الْمَیْتَةُ وَھٰذَا یُفِیْدُ الْقَصْرَ لِمَا مَرَّ فِیْ تَعْرِیْفِ الْمُسْنَدِ مِنْ اَنَّ نَحْوَ الْمُنْطَلِقُ زَیْدٌ وَزَیْدٌ

اور یہ مفید قصر ہے کیونکہ تعریف مسند میں یہ بات گذر چکی کہ المنطلق زید اور زید المنطلق حصر انطلاق کے مفید ہیں زید پر

اَلْمُنْطَلِقُ یُفِیْدُ حَصْرَ الْاِنْطِلَاقِ عَلٰی زَیْدٍ فَاِذَا کَانَ اِنَّمَا مُتَضَمِّنًا مَعْنٰی مَا وَاِلَّا وَکَانَ مَعْنَی الْقِرَاءَةِ

پس جب انما معنی ما والا کو متضمن ہے اور قرأت اولی کے معنی یہ ہیں

الْاُوْلٰی مَا حَرَّمَ اللّٰہُ عَلَیْکُمْ اِلَّا الْمَیْتَةَ کَانَتْ مُطَابِقَةً لِلْقِرَاءَةِ الثَّانِیَةِ وَاِلَّا لَمْ تَکُنْ مُطَابِقَةً لَھَا لِاِفَادَتِھَا

کہ ماحرم اللہ علیکم الا المیتۃ تو یہ قرأت ثانیہ کے مطابق ہوگی ورنہ اس کے مطابق نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ مفید قصر ہے

الْقَصْرَ فَمُرَادُ السَّکَّاکِیِّ وَالْمُصَنِّفِ بِقِرَاءَةِ النَّصَبِ وَالرَّفْعِ ھُوَ الْقِرَاءَةُ الْاُوْلٰی وَالثَّانِیَةُ وَلِھٰذَا لَمْ

پس قرأت رفع ونصب سے سکاکی اور مصنف کی مراد پہلی اور دوسری قرأت ہے اسی وجہ سے انہوں نے لفظ حرم کے اختلاف سے تعرض نہیں کیا

یَتَعَرَّضَا لِلْاِخْتِلَافِ فِیْ لَفْظِ حَرَّمَ بَلْ فِیْ لَفْظِ الْمَیْتَةِ رَفْعًا وَنَصْبًا وَاَمَّا عَلَی الْقِرَاءَةِ الثَّالِثَةِ اَعْنِیْ رَفْعَ

بلکہ لفظ میتۃ کے رفع ونصب سے تعرض کیا ہے رہی تیسری قرأت یعنی رفع میتۃ اور حرم مبنی للمفعول

الْمَیْتَةِ وَحُرِّمَ مَبْنِیًّا لِلْمَفْعُوْلِ فَیَحْتَمِلُ اَنْ یَکُوْنَ مَاکَافَّةً اَیْ مَاحُرِّمَ عَلَیْکُمْ اِلَّا الْمَیْتَةُ وَاَنْ تَکُوْنَ

سو ہوسکتا ہے کہ اس میں ماکافہ ہو ای ماحرم علیکم الا المیتۃ اور یہ بھی ممکن ہے کہ موصولہ ہو

مَوْصُوْلَةً اَیْ اِنَّ الَّذِیْ حُرِّمَ عَلَیْکُمْ هُوَالْمَیْتَةُ وَیُرَجِّحُ هٰذَا بِبَقَاءِ اِنَّ عَامِلَةً عَلٰی مَا هُوَ اَصْلُهَا وَبَعْضُهُمْ
یعنی وہ چیز جس کو تم پر حرام کر دیا گیا وہ میتۃ ہے اور یہ صورت اس لئے راجح ہے کہ اس میں ان اپنی اصل کے مطابق عامل رہتا ہے،
تَوَهَّمَ اَنَّ مُرَادَ السَّکَّاکِیْ وَالْمُصَنِّفِ بِقِرَاءَ ةِ الرَّفْعِ هٰذِهِ الْقِرَاءَ ةُ الثَّالِثَةُ فَطَالَبَهُمَا بِالسَّبَبِ فِیْ
بعض حضرات کو یہ دھوکا ہوگیا کہ سکاکی اور مصنف کی مراد قرأت رفع سے یہ تیسری قرأت ہے پس وہ یہ مطالبہ کر بیٹھے
اِخْتِیَارِ کَوْنِهَا مَوْصُوْلَةً مَعَ اَنَّ الزَّجَّاجَ اِخْتَارَ اَنَّهَا کَافَّةٌ "وَلِقَوْلِ النُّحَاةِ اِنَّمَا لِاِثْبَاتِ مَا یُذْکَرُ بَعْدَهٗ وَنَفْیِ
کہ ما کو موصولہ اختیار کرنے کا کیا سبب ہے، جبکہ زجاج اس کے کافہ ہونے کو اختیار کرتا ہے (اور نحاۃ کے اس قول کی وجہ سے کہ انما اپنے مابعد کے
مَاسِوَاهُ" اَیْ سِوٰی مَایُذْکَرُ بَعْدَهٗ اَمَّا فِیْ قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ نَحْوُ اِنَّمَا زَیْدٌ قَائِمٌ فَهُوَ لِاِثْبَاتِ قِیَامِ زَیْدٍ وَنَفْیِ مَاسِوَاهُ
اثبات اور اس کے ماسوا کی نفی کے لئے ہے) چنانچہ قصر موصوف میں انما زید قائم قیام زید کے اثبات کے لئے اور قیام کے ماسوا
مِنَ الْقُعُوْدِ وَنَحْوِهٖ وَاَمَّا فِیْ قَصْرِ الصِّفَةِ نَحْوُ اِنَّمَا یَقُوْمُ زَیْدٌ فَهُوَ لِاِثْبَاتِ قِیَامِهٖ وَنَفْیِ مَاسِوَاهُ مِنْ قِیَامِ عَمْرٍو وَبَکْرٍ وَغَیْرِهِمَا
قعود وغیرہ کی نفی کے لئے ہے اور قصر صفت میں انما یقوم زید قیام کے اثبات کے لئے اور قیام عمرو وبکر وغیرہ کی نفی کے لئے ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ ولما اختلفوا الخ یعنی چونکہ انما کے مفید قصر ہونے اور متضمن معنی ماوالا ہونے میں اختلاف ہے اس لئے مصنف اس کو تین دلیلوں سے ثابت کرتا ہے پہلی دلیل " لقول المفسرین اھ" ہے دوسری " لقول النحاۃ" تیسری " ولصحتہ انفصال اھ " وسیاتی تفصیلہ انشاء اللہ تعالیٰ.

قولہ لقول المفسرین الخ انما کے مفید قصر ہونے کی پہلی دلیل یہ ہے کہ آیت " انما حرم علیکم المیتۃ" کے معنی اکابر مفسرین نے یہ کئے ہیں کہ ما حرم علیکم الا المیتۃ اور یہ معنی آیت کریمہ میں قراءت رفع کے موافق ہیں اور رفع کی قراءت مفید قصر ہے معلوم ہوا کہ قرأت نصب بھی مفید قصر ہے۔

(سوال) ماتن کا مفسرین کے قول سے استدلال کرنا مستلزم دور ہے کیونکہ مفسرین خود اہل معانی کے قول سے استدلال کرتے ہیں۔

(جواب) اہل معانی کے قول سے جو مفسرین استدلال کرتے ہیں وہ متاخرین ہیں اور اہل معانی جن مفسرین کے قول سے استدلال کرتے ہیں متقدمین ہیں جو عرب العرباء ہونے کی وجہ سے موضوعات الفاظ کو صحیح طور پر سمجھتے ہیں جیسے حضرت ابن عباس، ابن مسعود، مجاہد وغیرہم رضوان اللہ علیہم اجمعین ۱۲۔

قولہ وتقریر ھذا الکلام الخ یعنی استدلال مذکور کی تفصیل یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں تین قراءتیں ہیں جیسا کہ امام موفق الدین احمد بن یوسف بن الحسین کواشی نے اپنی تفسیر کواشی میں ذکر کیا ہے (۱) حرم بصیغہ معروف ونصب میتۃ (۲) حرم بصیغہ معروف ورفع میتۃ (۳) حرم بصیغہ مجہول ورفع میتۃ، ان میں سے پہلی قراءت پر ما کافہ ہے نہ کہ موصولہ کیونکہ موصولہ ہونے کی صورت میں ان بلاخبر کے اور موصول بلاعائد کے رہ جاتا ہے اور دوسری قرات پر ما موصولہ ہے کیونکہ اگر اس کو کافہ کہا جائے تو پھر میتۃ کے مرفوع ہونے کی کوئی وجہ نہیں رہتی اس صورت میں معنی ہوں گے ان الذی حرمہ اللہ علیکم ھو المیتۃ اور یہ ترکیب مفید قصر ہے کیونکہ مسند کی بحث میں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ جب خبر معرف باللام ہوتی ہے تو وہ قصر کا فائدہ دیتی ہے چنانچہ زید المنطلق اور المنطلق زید دونوں انطلاق کے زید پر مقصور ہونے کا فائدہ دیتی ہیں، جب یہ صورت ہے تو لازم ہے کہ قرأت اولیٰ بھی مفید قصر ہوتا کہ دونوں قراءتوں میں معناً توافق ہو جائے اور جب وہ مفید قصر ہوئی تو ثابت ہوگیا کہ وہ ما اور الا کے معنی میں ہے۔ یہ گفتگو تو پہلی اور دوسری قراءت کے متعلق تھی رہی تیسری قراءت سو اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ ما کافہ ہو جیسا کہ زجاج کہتا ہے اور دوسری یہ کہ ما موصولہ ہو اور یہ صورت اس لئے راجح ہے کہ اس صورت میں ان اپنی اصلی حالت پر باقی رہتا

ہے اب اگر ما موصولہ ہے تب تو اس کا مفید قصر ہونا ظاہر ہے کیونکہ خبر معرف باللام ہے اور اگر ما کافہ ہے تو اس کا مفید قصر ہونا اس لئے ہے کہ وہ قرأت ثانیہ کے مطابق ہے اور اس قرأت کا مفید قصر ہونا بیان ہو چکا ہے پس یہ بھی مفید قصر ہوگی ۱۲۔

قولہ وتوھم بعضھم الخ یعنی سکا کی اور مصنف کی مراد رفع سے قراءت ثانیہ ہے نہ کہ قرأت ثالثہ جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے مگر بعض لوگوں کو دھوکا ہو گیا ہے اور انہوں نے اس سے مراد قراءت ثالثہ قرار دی ہے اس کے بعد انہوں نے مصنف اور سکا کی سے مطالبہ شروع کر دیا کہ اس کا کیا ثبوت ہے کہ اس قرأت میں ما موصولہ ہے کافہ نہیں ہے حالانکہ زجاج نے اس کو کافہ قرار دیا ہے اور جب اس کا کوئی ثبوت نہیں تو اس سے قرأت کا مفید قصر ہونا ثابت نہ ہوا لہذا قرأت اولیٰ کا مفید قصر ہونا بھی ثابت نہ ہوگا مگر یہ اس قائل کی غلط فہمی ہے ۱۲۔

قولہ ولقول النحاۃ الخ دوسری دلیل یہ ہے کہ نحوی کہتے ہیں کہ انما اس لئے ہوتا ہے کہ جو چیز اس کے بعد مذکور ہے اس کو ثابت کرے اور اس کے ماسوا کی نفی کرے مثلاً انما زید قائم قیام زید کا اثبات کرتا ہے اور قعود زید وغیرہ کی نفی کرتا ہے اور انما یقوم زید زید کے قیام کو ثابت کرتا ہے اور عمرو وبکر وغیرہ کے قیام کی نفی کرتا ہے اور یہی معنی ما و الا کے ہیں پس اس کا ما و الا کے معنی میں ہونا ثابت ہو گیا ۱۲۔

"وَلِصِحَّةِ انْفِصَالِ الضَّمِيْرِ مَعَهُ" اَیْ مَعَ اِنَّمَا نَحْوُ اِنَّمَا يَقُوْمُ اَنَا فَاِنَّ الاِنْفِصَالَ اِنَّمَا يَجُوْزُ عِنْدَ تَعَذُّرِ

(اور بوجہ صحیح ہونے انفصال ضمیر کے اس کے ساتھ) یعنی انما کیساتھ جیسے انما یقوم انا کیونکہ انفصال ضمیر اسی وقت جائز ہوتا ہے جب اتصال متعذر

الاِتِّصَالِ وَلاَ تَعَذُّرَ هٰهُنَا اِلاَّ بِاَنْ يَكُوْنَ الْمَعْنٰى مَا يَقُوْمُ اِلاَّ اَنَا فَيَقَعُ بَيْنَ الضَّمِيْرِ وَعَامِلِهٖ فَصْلٌ لِغَرَضٍ ثُمَّ

ہو اور یہاں تعذر صرف یوں ہی ہو سکتا ہے کہ معنی یہ ہوں کہ مایقوم الا انا پس ضمیر اور اس کے عامل کے درمیان ایک غرض کی وجہ سے فصل واقع ہو گیا

اسْتَشْهَدَ عَلٰى صِحَّةِ هٰذَا الاِنْفِصَالِ بِبَيْتٍ مَنْ هُوَ مِمَّنْ يُسْتَشْهَدُ بِشِعْرِهٖ وَلِهٰذَا صَرَّحَ بِاسْمِهٖ فَقَالَ

اب صحت انفصال ضمیر پر اس شخص کے شعر سے استشہاد کرتا ہے جو قابل استشہاد ہے اسی وجہ سے اس کے نام کی صراحت کر کے کہتا ہے کہ

"قَالَ الْفَرَزْدَقُ شِعْرٌ اَنَا الذَّائِدُ" مِنَ الذَّوْدِ وَهُوَ الطَّرْدُ "الْحَامِي الذِّمَارِ" اَیِ الْعَهْدِ وَفِي الاَسَاسِ هُوَ الْحَامِي

(فرزدق نے کہا ہے میں ہی مدافعت کرتا ہوں) ذود سے ہے بمعنی دفع کرنا (اور میں ہی وفاء عہد کرنے والا ہوں) اساس میں ہے کہ حامی الذمار

الذِّمَارِ اِذَا حَمٰى مَالَوْ لَمْ يَحْمِهٖ لِيْمَ وَعُنِفَ مِنْ حِمَاهُ وَحَرِيْمِهٖ "وَاِنَّمَا يُدَافِعُ عَنْ اَحْسَابِهِمْ اَنَا اَوْ مِثْلِيْ"

وہ شخص ہے جو ایسے امر کی حفاظت کرے جس کے نہ کرنے پر ملامت کی جائے اور برا بھلا کہا جائے (اور ان کے احساب سے مدافعت میں یا مجھ جیسا

لَمَّا كَانَ غَرَضُهٗ اَنْ يُخَصَّ الْمُدَافِعُ لاَ الْمُدَافَعُ عَنْهُ فَصَّلَ الضَّمِيْرَ عَنْ عَامِلِهٖ وَاَخَّرَهٗ اِذْ لَوْقَالَ وَاِنَّمَا

ہی کر سکتا ہے) چونکہ اس کی غرض مدافع کو خاص کرنا ہے نہ کہ مدافع عنہ کو اس لئے ضمیر کو اس کے عامل سے جدا کر کے موخر لایا ہے کیونکہ اگر وہ "انما

اُدَافِعُ عَنْ اَحْسَابِهِمْ لَصَارَ الْمَعْنٰى اَنَّهٗ يُدَافِعُ عَنْ اَحْسَابِهِمْ لاَعَنْ اَحْسَابِ غَيْرِهِمْ وَهُوَ لَيْسَ بِمَقْصُوْدٍ

ادافع عن احسابہم" کہتا تو معنی یہ ہو جاتے کہ وہ انہی کے احساب سے مدافعت کرتا ہے نہ کہ احساب غیر سے اور یہ مقصود نہیں،

وَلاَ يَجُوْزُ اَنْ يُقَالَ اِنَّهٗ مَحْمُوْلٌ عَلَى الضَّرُوْرَةِ لِاَنَّهٗ كَانَ يَصِحُّ اَنْ يُقَالَ اِنَّمَا اُدَافِعُ عَنْ اَحْسَابِهِمْ اَنَا

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ ضرورت شعری پر محمول ہے کیونکہ یہ کہنا صحیح تھا کہ انما ادافع عن احسابہم انا اس وقت انا تاکید ہو جاتی

عَلٰى اَنْ يَكُوْنَ اَنَا تَاكِيْدٌ اَوْ لَيْسَتْ مَامَوْصُوْلَةً وَاَنَا خَبَرُهَا اِذْ لاَضَرُوْرَةَ فِي الْعُدُوْلِ عَنْ لَفْظِ مَنْ اِلٰى

اور انما میں ما موصولہ اور انا اس کی خبر نہیں ہو سکتی کیونکہ لفظ من سے 'ما' کی طرف عدول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے

لَفظِ مَا "وَمِنهَا اَلتَّقدِيمُ" اَىْ تَقدِيمُ مَاحَقُّهُ التَّاخِيرُ كَتَقدِيمِ الْخَبَرِ عَلَى الْمُبْتَدَأِ اَوِ الْمَعْمُوْلَاتِ عَلَى
(اور انہی میں سے ایک طریقہ تقدیم ہے) یعنی تقدیم ماحقہ التاخیر جیسے خبر کو مبتدا پر یا معمولات کو فعل پر مقدم کرنا
الْفِعْلِ "كَقَوْلِكَ فِي قَصْرِهٖ" اَىْ فِي قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ تَمِيمِيٌّ اَنَا كَانَ الْاَنْسَبُ ذِكْرَ الْمِثَالَيْنِ
(جیسے قصر موصوف میں تو کہے "تمیمی انا" میں تمیمی ہی ہوں) مناسب یہ تھا کہ دومثالیں ذکر کی جاتیں
لِاَنَّ التَّمِيمِيَّةَ وَالْقَيسِيَّةَ اِنْ تَنَافِيَا لَمْ يَصْلَحْ هٰذَا مِثَالاً لِقَصْرِ الْاِفْرَادِ وَاِلَّا لَمْ يَصِحَّ لِقَصْرِ الْقَلْبِ وَفِي
کیونکہ اگر تمیمیۃ اور قیسیۃ دونوں متنافی ہوں تب تو یہ قصر افراد کی مثال نہیں ہوسکتی اور اگر متنافی نہ ہوں تو قصر قلب کی مثال نہیں ہوسکتی
قَصْرِهَا اَنَاكَفَيْتُ مُهِمَّكَ اِفْرَادًااَوْقَلْبًا اَوْ تَعْيِينًا بِحَسْبِ اِعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ
(اور قصر صفت میں انا کفیت مہمک) یہ مثال باعتبار اعتقاد مخاطب قصر افراد ، قلب، تعیین ہرایک کی ہوسکتی ہے

توضیح المبانی:...... "ذائد" ذود سے ہے، دفع کرنا طرد ہٹانا، دور کرنا حامی حمایت سے ہے، حفاظت کرنا ذمار لغت میں عہد کو کہتے ہیں یقال فلان حمی ذمارہ، فلاں نے وفاء عہد کیا اور عرف میں اس امر کو کہتے ہیں جس کے نہ کرنے پر انسان کو ملامت کی جائے اور برا بھلا کہا جائے (اساس) فعلی هذا الذمارا عم من العهد وهو فی الا صل ما خوذ من الذمرو هو الحث حماه حمی کابئی ویحدوه چیز جس سے آدمی حفاظت کرے مراد جان و مال وغیرہ حریم: ماتحیہو یقاتل عنہ (قاموس) مراد اہل وعیال لیم ملامت سے ہے عنف سختی کی جائے احساب جمع حسب وہ مفاخر ومحاسن جو کسب کا نتیجہ ہوں جیسے انساب وہ مفاخر جو جدی و پدری ہوں مہم امر اہم، مصیبت۔

قولہ ولصحة الا نفصال الخ انما کے معنی ماو الا کو متضمن ہونے کی تیسری دلیل یہ ہے کہ انما کے ساتھ ضمیر منفصل کالانا درست ہے اور یہ کہنا صحیح ہے انما يقول انا اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ انما ما والا کے معنی میں ہے کیونکہ انفصال ضمیر اسی وقت صحیح ہے جب اتصال ضمیر متعذر ہو اور اس جگہ اتصال اسی وقت متعذر ہوسکتا ہے جب اس کو متضمن معنی ماو الا کہا جائے کیونکہ تعذر کی دو ہی وجہیں ہوسکتی ہیں یا تو ضمیر اپنے عامل سے مقدم ہوجائے یا ضمیر اور عامل ضمیر میں کوئی ایسا امر فاصل آجائے جس کی وجہ سے وہ ضمیر اپنے عامل کے ساتھ متصل نہ رہ سکے۔ پہلی صورت یہاں مفقود ہے اس لئے دوسری صورت متعین ہوگئی اور علم نحو سے یہ بات واضح ہے کہ جو امر مواضع انما میں فاصل ہوسکتا ہے وہ صرف الا ہے پس مثال مذکور کے معنی یہ ہوئے ما يقول الا انا اور اس کے مفید قصر ہونے میں کوئی شبہ ہی نہیں اب رہا سوال یہ کہ اس کی کیا دلیل ہے کہ اس کے بعد انفصال ضمیر صحیح ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ فرزدق جو ایک مشہور فصیح و بلیغ شاعر ہے اور اس کے کلام سے استشہاد کیا جاتا ہے وہ کہتا ہے انا الذائد اھ

اس میں فرزدق نے بجائے ادافع کے یدافع کہا ہے کیونکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ قوم سے مصائب کی مدافعت کرنے والا میں ہی ہوں یا وہ جو میری طرح عالی ہمت ہو۔ میرے یا میرے مثل کے علاوہ اور کوئی دفع نہیں کرسکتا اگر وہ بصورت اتصال ضمیر یوں کہتا انما ادافع عن احسابهم تو معنی یہ ہوتے کہ میں صرف اپنی قوم سے مدافعت کرتا ہوں نہ کہ اوروں سے اور ظاہر ہے کہ یہ شاعر کے مقصد کے بالکل خلاف ہے اس لئے اس نے ضمیر کو بصورت انفصال موخر کیا ہے جس سے ضمیر کا مقصور علیہ ہونا ثابت ہوگیا اور یہ بھی ثابت ہوگیا کہ انما معنی ما والا کو متضمن ہے وهو المقصود ۱۲.

قولہ ولا يجوزان يقال الخ سوال کا جواب ہے۔ (سوال) یہ ہے کہ شعر سے انما کا متضمن معنی ماو الا ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ اس پر موقوف ہے کہ انفصال ضمیر بوجہ تقدیر فاصل کے ہے حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ انفصال ضمیر تو صرف ضرورت شعری کی وجہ سے ہے، جواب یہ ہے کہ انفصال ضمیر ضرورت شعری کی وجہ سے نہیں ہے اس واسطے کہ بجائے یدافع کے ادافع کہنے سے شعر میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

قوله وليست ما موصولة الخ یہ بھی سوال کا جواب ہے۔(سوال) یہ ہے کہ شعر میں انفصال ضمیر اس وجہ سے نہیں کہ انما متضمن ماوالا ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ انما میں ماموصولہ مبتدا ہے۔اورانا اس کی خبر ہے۔
(جواب) یہ ہے کہ یہاں ماموصولہ نہیں ہے ورنہ شاعر کو من لانا چاہئے تھا کیونکہ ذوی العقول کے لئے من ہے اور غیر ذوی العقول کے لئے ما اور جب اس کے ذکر کرنے سے شعر میں کوئی خرابی بھی نہیں آتی تو پھر من سے ما کی طرف عدول کرنا بلاوجہ ہے۔

(فائدہ):......انما کے بعد انفصال ضمیر کے سلسلے میں تین قول ہیں (۱) صرف ضرورت شعری کی صورت میں جائز ہے هو المنقول عن سيبويه، (۲) فصل وصل دونوں جائز ہیں اليه ذهب الزجاج (۳) انفصال ضمیر واجب ہے قال به ابن مالک شیخ ابوحیان کہتا ہے کہ ابن مالک کا یہ قول قطعاً غلط ہے عربی زبان سے ناواقفیت کی دلیل ہے اور ایک ایسی بات ہے جس کا کوئی قائل نہیں کیونکہ اگر انفصال ضمیر ضروری ہوتا تو مذکورہ ذیل آیات انما اشكو بثي وحزني الى الله (۲) انما اعظكم بواحدة (۳) انما امرت ان اعبدرب هٰذه البلدة (۴) انما توفون اجوركم يوم القيامة میں انما اشكوبثي وحزني انا، اور انما اعظكم بواحدة انا ہونا چاہئے تھا وہکذا، علامہ سبکی فرماتے ہیں کہ شیخ ابوحیان کا تخطیہ قطعاً بے محلا ہے اور ابن مالک کی رائے عین حق ہے وجہ یہ ہے کہ اس کا کلام دو قاعدوں پر مبنی ہے اول یہ کہ انما مفید حصر ہے جیسا کہ اکثر لوگوں کی رائے ہے دوسرے یہ کہ محصور بہ وہ چیز ہے جو لفظاً آخر میں ہے جس پر علماء بیان کا اجماع ہے اور غالب استعمال بھی یہی ہے جب ابن مالک کے نزدیک یہ دو قاعدے برحق اور ثابت ہیں تو اسکا یہ دعویٰ کرنا کہ انفصال ضمیر واجب ہے بالکل بجا و درست ہے کیونکہ اس حالت میں اگر وصل کیا جائے تو انما قمت سے یہ مفہوم نہیں ہوسکتا کہ اس سے مراد ماقام الا انا ہے اس مراد کے سمجھنے کی بجز اس کے اور کوئی صورت نہیں کہ یوں کہا جائے انما قام انا جب یہ حقیقت سامنے آ گئی تو اب آیات مذکورہ بالا سے اعتراض نہ ہو سکے گا کیونکہ ان میں حصر فاعل مقصود نہیں بلکہ حصر خبر مقصود ہے اگر حصر فاعل مقصود ہوتا تو بالیقین فصل ہوتا ۱۲۔

"وَهٰذِهِ الطُّرُقُ" الاَرْبَعَةُ بَعْدَ اِشْتِرَاكِهَا فِيْ اِفَادَةِ الْقَصْرِ "تَخْتَلِفُ مِنْ وُجُوْهٍ فَدِلاَلَةُ الرَّابِعِ" اَىْ التَّقْدِيْمِ

(اور چاروں طریقے) افادۂ قصر میں مشترک ہونے کے بعد (چند وجوہ سے مختلف ہیں پس رابع یعنی تقدیم کی دلالت فحویٰ کلام کے ذریعہ سے ہوتی ہے)

"بِالْفَحْوٰى" اَىْ بِمَفْهُوْمِ الْكَلاَمِ بِمَعْنٰى اَنَّهٗ اِذَا تَأَمَّلَ صَاحِبُ الذَّوْقِ السَّلِيْمِ فِيْهِ فَهِمَ الْقَصْرَ وَاِنْ لَمْ

بایں معنیٰ کہ جب صاحب ذوق سلیم اس میں غور کرے تو وہ قصر سمجھ لے گا اگرچہ وہ اس سلسلہ میں بلغاء کی اصطلاح سے واقف نہ ہو

يَعْرِفْ اِصْطِلاَحَ الْبُلَغَاءِ فِيْ ذٰلِكَ "وَ" دَلاَلَةُ الثَّلاَثَةِ "الْبَاقِيَةِ بِالْوَضْعِ" لِاَنَّ الْوَاضِعَ وَضَعَهَا لِمَعَانٍ تُفِيْدُ

(اور تین کی دلالت بالوضع ہوتی ہے) کیونکہ واضع نے ان کو ایسے معانی کیلئے وضع کیا ہے جو مفید قصر ہیں

الْقَصْرَ "وَالاَصْلُ" اَىْ اَلْوَجْهُ الثَّانِىْ مِنْ وُجُوْهِ الاِخْتِلاَفِ اَنَّ الاَصْلَ "فِى الاَوَّلِ" اَىْ طَرِيْقِ الْعَطْفِ "اَلنَّصُّ"

اور وجوہ اختلاف میں سے دوسری وجہ یہ ہے کہ (اول میں یعنی طریق عطف میں اصل یہ ہے کہ مثبت و منفی ہر دو کی صراحت ہوتی ہے

"عَلَى الْمُثْبَتِ وَالْمَنْفِىِّ كَمَا مَرَّ فَلاَ يُتْرَكُ النَّصُّ" عَلَيْهِمَا "اِلاَّ لِكَرَاهَةِ الاِطْنَابِ كَمَا اِذَا قِيْلَ زَيْدٌ يَعْلَمُ

جیسا کہ گذر چکا، پس ان دونوں پر صراحت کو بجز کراہت اطناب کے ترک نہیں کیا جائیگا مثلاً کوئی یوں کہے کہ زید نحو بھی جانتا ہے صرف بھی اور عروض

النَّحْوَ وَالتَّصْرِيْفَ وَالْعُرُوْضَ اَوْ زَيْدٌ يَعْلَمُ النَّحْوَ وَعَمْرٌو وَبَكْرٌ فَتَقُوْلُ فِيْهِمَا" اَىْ فِىْ هٰذَيْنِ الْمَقَامَيْنِ

بھی یا زید بھی نحو جانتا ہے اور عمرو بھی اور بکر بھی پس تو ان ہر دو مقام میں کہے گا زید يعلم النحو لا غير

"زَيْدٌ يَعْلَمُ النَّحْوَ لاَ غَيْرُ" اَمَّا فِى الاَوَّلِ فَمَعْنَاهُ لاَغَيْرَ النَّحْوِ اَىْ لاَ التَّصْرِيْفَ وَلاَ الْعُرُوْضَ وَاَمَّا فِىْ

پہلی صورت میں معنی یہ ہونگے کہ غیر نحو یعنی صرف اور عروض نہیں جانتا اور دوسری صورت میں معنی یہ ہونگے

الثَّانِیْ فَمَعْنَاهُ وَلاَ غَیرَ زَیْدٍ اَیْ لاَ عَمْرٌو وَلاَ بَکْرٌ وَحَذْفُ الْمُضَافِ اِلَیْهِ مِنْ غَیْرٍ وَبُنِیَ عَلَی الضَّمِّ تَشْبِیْهًا

کہ غیر زید یعنی عمرو اور بکر نہیں جانتا لفظ غیر کے مضاف الیہ کو حذف کر کے مبنی بر ضم کرنا غایات کیساتھ تشبیہ کی بنا پر ہے

بِالْغَایَاتِ وَذَکَرَ بَعْضُ النُّحَاةِ اَنَّ لاَ فِیْ لاَغَیْرَ لَیْسَتْ عَاطِفَةً بَلْ لِنَفْیِ الْجِنْسِ "اَوْ نَحْوَهُ" اَیْ نَحْوَ لاَ غَیْرَ مِثْلَ لاَ مَاسِوَاهُ

بعض نحاۃ نے کہا ہے کہ لاغیر میں کلمہ لا عاطفہ نہیں ہے بلکہ نفی جنس کا ہے (یا اسی کے مثل) جیسے یوں کہیں لاماسواہ لا ماعداہ وغیرہ

وَلاَ مَاعَدَاهُ وَمَا اَشْبَهَ ذٰلِکَ 'وَ' الاَصْلُ "فِیْ" الثَّلاَثَةِ "الْبَاقِیَةِ النَّصُّ عَلَی الْمُثْبَتِ فَقَطْ" اَیْ دُوْنَ الْمَنْفِیِّ وَهُوَ ظَاهِرٌ

(اور باقی تین طریقوں میں اصل یہ ہے کہ صرف مثبت کی تصریح ہوتی ہے) نہ کہ منفی کی اور یہ بالکل ظاہر ہے

تشریح المعانی:......قوله والا صل الخ قصر کے طرق اربع میں باہمی فرق کی یہ دوسری وجہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ طریق عطف میں اصل یہ ہے کہ مثبت ومنفی ہر دو کو بیان کیا جائے اور باقی تین میں اصل یہ ہے کہ صرف مثبت کو بیان کیا جائے لیکن طریق عطف میں کبھی منفی تفصیلاً مذکور ہوتا ہے اور کبھی اجمالاً مثلاً اگر کوئی شخص یوں کہتا ہے کہ زید نحو بھی جانتا ہے اور صرف بھی اور عروض بھی اس کے جواب میں تم کہو کہ زیدیعلم النحو لا التصریف ولا العروض تو یہ منفی کا تفصیلی بیان ہے اور اگر یوں کہو زید یعلم النحو لا غیر تو یہ منفی کا اجمالی بیان ہے ۱۲۔

(تنبیہ):......صاحب قاموس نے امام سیرافی سے نقل کیا ہے کہ لفظ غیر کے مضاف الیہ کو اس وقت حذف کیا جائے گا جب کہ وہ لیس کے بعد ہو بخلاف دیگر ادوات نفی کے کہ ان میں لفظ غیر کے مضاف الیہ کو حذف کرنا جائز نہیں۔ ابن ہشام نے بھی امام سیرافی کا اتباع کر لیا اور صاحب مغنی نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ لاغیر کہنا ہی غلط ہے لیکن مختار مذہب یہ ہے کہ حذف مضاف الیہ جائز ہے خواہ لفظ غیر لیس کے بعد ہو یا دیگر ادوات نفی کے بعد جیسا کہ ابن حاجب نے نقل کیا ہے اور مفصل میں اس کی تشریح ہے نیز ابن مالک نے شرح تسہیل میں باب قسم میں اس کے جواز پر شاعر کے اس شعر سے استشہاد کیا ہے ۔ جوابا به تنجو اعتمد فوربنا ☆لعن عمل اسلفت لا غیر تسأل ......وهو ثقة لا یستشهد الا بشاهد عربی ۱۲۔

(فائدہ):......لیس غیر میں کلمہ غیر مبرد کے نزدیک لیس کی خبر ہونے کی بنا پر محل نصب میں ہے اور اس کا اسم ضمیر مستتر ہے تقدیرہ لیس هو ای معلومه غیر النحو، اور زجاج کے نزدیک لیس کا اسم ہونے کی بنا پر محل رفع میں ہے اور اس کی خبر محذوف ہے والتقدیر لیس غیر معلومه، رہا لفظ غیر لاغیر کے اندر سو اس کا محل معطوف علیہ کے اعتبار سے ہوتا ہے پس زید یعلم النحو لا غیر میں لفظ غیر بصورت قصر موصوف نحو پر معطوف ہونے کی بنا پر محل نصب میں ہے اور بصورت قصر صفت زید پر معطوف ہونے کی بنا پر محل رفع میں ہے ۱۲۔

"وَالنَّفْیُ" اَیْ اَلْوَجْهُ الثَّالِثُ مِنْ وُجُوْهِ الاِخْتِلاَفِ اَنَّ النَّفْیَ بِلاَ الْعَاطِفَةِ "لاَ یُجَامِعُ الثَّانِیْ" اَعْنِی النَّفْیَ

وجوہ اختلاف میں سے تیسری وجہ یہ ہے کہ (نفی) بلا عاطفہ (ثانی کے ساتھ یعنی نفی واستثناء کے ساتھ

وَالاِسْتِثْنَاءَ فَلاَ یَصِحُّ مَازَیْدٌ اِلاَّ قَائِمٌ لاَ قَاعِدٌ وَقَدْ یَقَعُ مِثْلُ ذٰلِکَ فِیْ کَلاَمِ الْمُصَنِّفِیْنَ "لِاَنَّ شَرْطَ

جمع نہیں ہوتی) پس مازید الا قائم لا قاعد صحیح نہیں ہے اس قسم کی چیزیں مصنفین کے کلام میں واقع ہو جاتی ہیں (کیونکہ منفی بلا عاطفہ کی شرط یہ ہے

الْمَنْفِیِّ" بِلاَ الْعَاطِفَةِ "اَنْ لاَیَکُوْنَ" ذٰلِکَ الْمَنْفِیُّ "مَنْفِیًّا قَبْلَهَا بِغَیْرِهَا" مِنْ اَدَوَاتِ النَّفْیِ لِاَنَّهَا مَوْضُوْعَةٌ لِاَنْ

کہ وہ منفی لائے عاطفہ سے پہلے دیگر ادوات نفی میں سے کسی حرف نفی سے منفی نہ ہو کیونکہ لائے عاطفہ اس لئے موضوع ہے کہ اس کے ذریعہ سے اس

تُنْفِیَ بِهَا مَا اَوْجَبْتَهُ لِلْمَتْبُوْعِ لاَ لِاَنْ تُعِیْدَبِهَا النَّفْیَ فِیْ شَیْءٍ قَدْ نَفَیْتَهُ وَهٰذَا الشَّرْطُ مَفْقُوْدٌ فِی النَّفْیِ

کی نفی کی جائے جس کو متبوع کے لئے ثابت کیا ہے نہ اس لئے کہ منفی کی نفی کا اعادہ کیا جائے اور یہ شرط نفی واستثناء میں مفقود ہے

وَالاِسْتِثْنَاءِ لِاَنَّکَ اِذَا قُلْتَ مَازَیْدٌ اِلَّا قَائِمٌ فَقَدْ نَفَیْتَ عَنْهُ کُلَّ صِفَةٍ وَقَعَ فِیْهَا التَّنَازُعُ حَتّٰی کَأَنَّکَ

کیونکہ جب تو یوں کہے مازید الا قائم تو اس میں تو نے زید سے ہر اس صفت کی نفی کردی جس میں تنازع واقع ہے گویا تو نے یوں کہا

قُلْتَ لَیْسَ هُوَ بِقَاعِدٍ وَلَانَائِمٍ وَلَا مُضْطَجِعٍ وَنَحْوِ ذٰلِکَ فَاِذَا قُلْتَ لَا قَاعِدٌ فَقَدْ نَفَیْتَ بِلاَ الْعَاطِفَةِ

کہ نہ وہ قاعد ہے نہ نائم ہے نہ مضطجع ہے وغیرذلک اب اگر تو لا قاعد کہے تو لاعاطفہ کے ذریعہ سے اسی شے کی نفی کررہا ہے

شَیْئًا هُوَ مَنْفِیٌّ قَبْلَهَا بِمَا النَّافِیَةِ وَکَذَا الْکَلَامُ فِیْ مَا یَقُوْمُ اِلَّا زَیْدٌ وَقَوْلُهٗ بِغَیْرِهَا یَعْنِیْ مِنْ اَدَوَاتِ النَّفْیِ

جس کی نفی اس سے قبل مانافیہ سے ہوچکی ہے یہی گفتگو ہے مایقوم الا زید میں ''بغیرہا'' سے مراد لائے عاطفہ کے علاوہ دیگر ادوات نفی ہیں

عَلٰی مَاصَرَّحَ بِهٖ فِی الْمِفْتَاحِ وَفَائِدَتُهُ الاِحْتِرَازُ عَمَّا اِذَا کَانَ مَنْفِیًّا بِفَحْوَی الْکَلَامِ

جیسا کہ مفتاح میں اس کی تصریح کی گئی ہے اور اس کا فائدہ اس صورت سے احتراز کرنا ہے جس میں منفی بذریعہ فحوی کلام

اَوْ عَلِمَ الْمُتَکَلِّمُ اَوِ السَّامِعُ اَوْ نَحْوُ ذٰلِکَ کَمَا سَیَجِیْءُ فِیْ اِنَّمَا

یا علم متکلم یا علم سامع وغیرہ سے ہو جیسا کہ انما کی بحث میں آرہا ہے

تشریح المعانی:......قوله والنفی لا یجا مع الخ فرق کی تیسری وجہ یہ ہے کہ انما اور تقدیم کے ساتھ نفی بلا عاطفہ جمع ہوسکتی ہے مگر نفی واستثناء کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی مثلاً یوں نہیں کہہ سکتے مازید الا قائم لا قاعد کیونکہ نفی بلاعاطفہ کے لئے شرط یہ ہے کہ جس چیز کی نفی لا عاطفہ کے ذریعہ سے منظور ہے اس کی نفی پہلے کسی اور حرف نفی کے ذریعہ سے نہ ہوچکی ہو خواہ وہ دوسرا لائے عاطفہ ہو یا کوئی اور ہو اور مثال مذکور میں چونکہ قعود کی نفی پہلے مانافیہ کے ذریعہ سے ہوچکی ہے اس لئے اب لاء عاطفہ ذریعہ سے اس کی نفی نہیں ہوسکتی۔

قوله وقد یفع مثل ذلک الخ یعنی جب نفی بلا عاطفہ کا نفی واستثناء کے ساتھ جمع ہونا صحیح نہیں تو یہ کلام الٰہی میں تو کیا ان فصحاء وبلغاء کی کلام میں بھی واقع نہ ہوگا جن کی کلام سے استشہاد کیا جاتا ہے ہاں اس قسم کی چیزوں کا وقوع مصنفین کے کلام میں ہوجاتا ہے اس سے شارح کا مقصد صاحب کشاف پر چوٹ کرنا ہے کیونکہ موصوف نے قول باری'' فاذا عزمت فتو کل علی الله'' کی تفسیر میں کہا ہے'' ای لان الا صلح لک لا یعلمه الا الله لا انت ''اس میں لاء عاطفہ نفی واستثناء کے ساتھ جمع ہے جو مختار مسلک کے خلاف ہے اسی طرح حریری پر چوٹ ہے۔ حیث قال۔

لعمرک ما الا نسان الا ابن یومه علی ما تجلی یومه لا ابن یومه

(سوال) صاحب کشاف، حضرت شارح اور میر سید شریف وغیرہ کے نزدیک تو قابل وثوق ہے اور یہ حضرات اس کی تراکیب سے استدلال کرتے ہیں پس اس کے کلام سے تو اس کے جواز پر استدلال ہونا چاہئے اور شارح اس پر چوٹ کررہا ہے۔

(جواب) یہ حضرات جو اس کے کلام سے استدلال کرتے ہیں یہ انہیں مسائل میں ہے جن میں وہ جمہور کی مخالفت نہ کرے اور یہ مذہب جمہور کے خلاف ہے فلا یستدل به ۱۲.

لَایُقَالُ هٰذَا یَقْتَضِیْ جَوَازَ اَنْ یَکُوْنَ مَنْفِیًّا قَبْلَهَا بِلاَ الْعَاطِفَةِ الاُخْرٰی نَحْوُ جَاءَ نِی الرِّجَالُ لَاالنِّسَاءُ لَا

یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ یہ تو اس کو مقتضی ہے کہ لاء عاطفہ سے قبل دوسرے لاء عاطفہ کے ذریعہ سے منفی ہونا جائز ہو مثلاً جاءنی الرجال لا النساء

هِنْدٌ لِاَنَّا نَقُوْلُ الضَّمِیْرَ لِذٰلِکَ الْمُشَخَّصِ اَیْ بِغَیْرِ لَاالْعَاطِفَةِ الَّتِیْ نُفِیَ بِهَا ذٰلِکَ الْمَنْفِیُّ وَمَعْلُوْمٌ اَنَّهٗ

لا ہند کیونکہ ہم کہینگے کہ ضمیر اسی مشخص کی طرف راجع ہے یعنی اس لائے عاطفہ کے غیر سے جس لائے عاطفہ سے اس کی نفی کی گئی ہے

يَمْتَنِعُ نَفْيُهُ قَبْلَهَا بِهَا لِاِمْتِنَاعِ اَنْ يَنْفِي شَيْئًا بِلاَ قَبْلَ الاِتْيَانِ بِهَا وَهٰذَا كَمَا يُقَالُ دَأْبُ الرَّجُلِ الْكَرِيْمِ اَنْ
اور ظاہر ہے کہ لائے عاطفہ سے پہلے اسی لائے عاطفہ سے نفی محال ہے اور یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے یوں کہا جائے دأب الرجل الکریم ان لا یوذی غیرہ
لَّا يُؤْذِيَ غَيْرَهُ فَاِنَّ الْمَفْهُوْمَ مِنْهُ اَنْ لاَ يُؤْذِيَ غَيْرَهُ سَوَاءٌ كَانَ ذٰلِكَ الْغَيْرُ كَرِيْمًا اَوْ غَيْرَ كَرِيْمٍ "وَيُجَامِعُ
اس کا مفہوم یہی ہے کہ وہ اپنے غیر کو تکلیف نہیں دیتا خواہ یہ کریم ہو یا غیر کریم (اور جمع ہوجاتی ہے نفی بلاء عاطفہ اخیرین کے ساتھ)
النَّفْيُ" بِلاَ الْعَاطِفَةِ 'الاٰخِيْرَيْنِ' اَيْ اِنَّمَا وَالتَّقْدِيْمُ 'فَيُقَالُ اِنَّمَا اَنَا تَمِيْمِيٌّ لاَ قَيْسِيٌّ وَهُوَ يَأْتِيْنِيْ لاَ عَمْرٌو لِاَنَّ
یعنی انما اور تقدیم کے ساتھ (پس کہا جاسکتا ہے انما انا تمیمی لا قیسی، ہو یاتینی لا عمرو، کیونکہ نفی ان میں) یعنی اخیرین میں
النَّفْيَ فِيْهِمَا" اَيْ فِي الاٰخِيْرَيْنِ "غَيْرُ مُصَرَّحٍ" بِهٖ كَمَا فِي النَّفْيِ وَالاِسْتِثْنَاءِ فَلاَ يَكُوْنُ الْمَنْفِيُّ بِلاَ الْعَاطِفَةِ
(مصرح نہیں ہوتی) جیسے نفی واستثناء میں ہوتی ہے پس نہیں ہوگی منفی بلاء عاطفہ منفی اس کے غیر کے ساتھ ادوات نفی سے
مَنْفِيًّا لِغَيْرِهَا مِنْ اَدَوَاتِ النَّفْيِ وَهٰذَا "كَمَا يُقَالُ اِمْتَنَعَ زَيْدٌ عَنِ الْمَجِيْءِ لاَ عَمْرٌو" فَاِنَّهُ يَدُلُّ عَلٰى نَفْيِ
اور یہ ایسے ہی جیسے کہا جائے امتنع زید عن المجیٔ لا عمرو، کہ یہ زید سے مجیئت کی نفی پر دلالت کرتا ہے لیکن صراحتاً نہیں بلکہ ضمناً
الْمَجِيْءِ عَنْ زَيْدٍ لٰكِنْ لاَ صَرِيْحًا بَلْ ضِمْنًا وَاِنَّمَا مَعْنَاهُ الصَّرِيْحُ اِيْجَابُ اِمْتِنَاعِ الْمَجِيْءِ عَنْ زَيْدٍ
اس کے صریح معنی تو صرف زید سے مجیئت کے امتناع کا ایجاب ہے،
فَيَكُوْنُ لاَ نَفْيًا لِذٰلِكَ الاِيْجَابِ وَالتَّشْبِيْهُ بِقَوْلِهٖ اِمْتَنَعَ زَيْدٌ عَنِ الْمَجِيْءِ مِنْ جِهَةِ اَنَّ النَّفْيَ الضِّمْنِيَّ
پس لا اسی ایجاب کی نفی کے لئے ہوگا امتنع زید عن المجیٔ کے ساتھ تشبیہ بایں جہت ہے کہ نفی ضمنی صریحی کے حکم میں نہیں ہے
لَيْسَ فِيْ حُكْمِ النَّفْيِ الصَّرِيْحِ لاَ مِنْ جِهَةِ اَنَّ الْمَنْفِيَّ بِلاَ الْعَاطِفَةِ مَنْفِيٌّ قَبْلَهَا بِالنَّفْيِ الضِّمْنِيِّ كَمَا فِيْ
اس جہت سے تشبیہ نہیں ہے کہ منفی بلائے عاطفہ لائے عاطفہ سے قبل منفی ہے نفی ضمنی کے ساتھ
اَنَا تَمِيْمِيٌّ لاَ قَيْسِيٌّ اِذْ لاَ دَلاَلَةَ لِقَوْلِنَا اِمْتَنَعَ زَيْدٌ عَنِ الْمَجِيْءِ عَلٰى نَفْيِ مَجِيْءِ عَمْرٍو لاَ ضِمْنًا وَلاَ
جیسے انا تمیمی لاقیسی میں اس واسطے کہ امتنع زید عن المجیٔ مجیئت عمرو کی نفی پر دلالت ہی نہیں کرتا نہ ضمناً نہ صراحتاً
صَرِيْحًا "قَالَ السَّكَّاكِيُّ شَرْطُ مُجَامَعَتِهٖ" اَيْ مُجَامَعَةِ النَّفْيِ بِلاَ الْعَاطِفَةِ "لِلثَّالِثِ" اَيْ اِنَّمَا "اَنْ لاَ يَكُوْنَ
(سکاکی نے کہا ہے کہ نفی بلاء عاطفہ کے جمع ہونے کی شرط ثالث کے ساتھ یعنی انما کے ساتھ یہ ہے کہ وصف موصوف کے ساتھ خاص نہ ہو)
الْوَصْفُ مُخْتَصًّا بِالْمَوْصُوْفِ" لِتَحْصِيْلِ الْفَائِدَةِ "نَحْوُ اِنَّمَا يَسْتَجِيْبُ الَّذِيْنَ يَسْمَعُوْنَ" فَاِنَّهُ يَمْتَنِعُ اَنْ
برائے تحصیل فائدۃ (جیسے انما یستجیب الذین یسمعون) کہ اس میں لا الذین لا یسمعون نہیں کہا جاسکتا
يُقَالَ لاَ الَّذِيْنَ لاَ يَسْمَعُوْنَ لِاَنَّ الاِسْتِجَابَةَ لاَ تَكُوْنُ اِلاَّ مِمَّنْ يَسْمَعُ بِخِلاَفِ اِنَّمَا يَقُوْمُ زَيْدٌ لاَ عَمْرٌو اِذِ
کیونکہ استجابت تو اسی سے ہوسکتی ہے جو سنتا ہو بخلاف انما یقوم زید لا عمرو کے
الْقِيَامُ لَيْسَ مِمَّا يُخْتَصُّ بِزَيْدٍ "وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ لاَ تَحْسُنُ" اَيْ مُجَامَعَتُهُ لِلثَّالِثِ 'فِي الْوَصْفِ "الْمُخْتَصِّ كَمَا
اس واسطے کہ قیام ایسا وصف نہیں جو زید کے ساتھ خاص ہو (عبد القاہر نے کہا ہے کہ وصف مختص میں نفی بلائے عاطفہ کا ثالث یعنی انما کے ساتھ جمع ہونا
تَحْسُنُ فِيْ غَيْرِهٖ وَهٰذَا اَقْرَبُ" اِلَى الصَّوَابِ اِذْ لاَ دَلِيْلَ عَلَى الاِمْتِنَاعِ عِنْدَ قَصْدِ زِيَادَةِ التَّحْقِيْقِ وَالتَّاكِيْدِ
اتنا بہتر نہیں جتنا کہ اس کے غیر میں بہتر ہے اور یہی قریب الی الصواب ہے کیونکہ زیادتی تحقیق وزیادتی تاکید کے ارادہ کے وقت امتناع پر کوئی دلیل نہیں۔

"وَاَصلُ الثَّانِي" اَیْ اَلْوَجْهُ الرَّابِعُ مِنْ وُجُوْهِ الاِخْتِلافِ اَنَّ اَصلَ النَّفْيِ وَالاِسْتِثْنَاءِ "اَنْ يَكُوْنَ مَا اُسْتُعْمِلَ لَهُ"
اور وجوہ اختلاف میں سے چوتھی وجہ یہ ہے کہ نفی واستثناء کی اصل یہ ہے
اَیْ اَلْحُكْمُ الَّذِیْ اُسْتُعْمِلَ فِيْهِ النَّفْيُ وَالاِسْتِثْنَاءُ "مِمَّا يَجْهَلُهُ الْمُخَاطَبُ وَيُنْكِرُهُ بِخِلافِ الثَّالِثِ" اَیْ
کہ جس حکم میں نفی واستثناء کو استعمال کیا جارہا ہے وہ حکم ایسا ہو کہ مخاطب اس سے ناواقف ہو اور اس کا منکر ہو بخلاف ثالث کے
اِنَّمَا فَاِنَّ اَصلَهُ اَنْ يَكُوْنَ الْحُكْمُ الْمُسْتَعْمِلُ هُوَ فِيْهِ مِمَّا يَعْلَمُهُ الْمُخَاطَبُ وَلاَ يُنْكِرُهُ كَذَا فِي الاِيْضَاحِ
یعنی انما کے کہ اس کی اصل یہ ہے کہ جس حکم میں اس کو استعمال کیا گیا ہے وہ حکم مخاطب کو معلوم ہو اور اس کا منکر نہ ہو ایضاح میں دلائل الاعجاز سے
نَقْلاً عَنْ دَلائِلِ الاِعْجَازِ وَفِيْهِ بَحْثٌ لِاَنَّ الْمُخَاطَبَ اِذَا كَانَ عَالِمًا بِالْحُكْمِ وَلَمْ يَكُنْ حُكْمُهُ مَشُوْبًا
ایسا ہی نقل کیا گیا ہے مگر اس میں بحث ہے اس واسطے کہ جب مخاطب عالم بالحکم ہو اور اس کے حکم میں خطا کا شائبہ بھی نہ ہو
بِخَطَاءٍ لَمْ يَصِحَّ الْقَصْرُ بَلْ لاَ يُفِيْدُ الْكَلامُ سِوىٰ لاَزِمِ الْحُكْمِ وَجَوَابُهُ اَنَّ مُرَادَهُمْ اَنَّ اِنَّمَا يَكُوْنُ لِخَبَرٍ
تو قصر ہی صحیح نہ ہوگا بلکہ کلام سوائے لازم حکم کے اور کسی چیز کا فائدہ نہ دے گا جواب یہ ہے کہ ان حضرات کی مراد یہ ہے کہ انما ایسی خبر کیلئے ہے
مِنْ شَانِهِ اَنْ لاَ يَجْهَلَهُ الْمُخَاطَبُ وَلاَ يُنْكِرُهُ حَتّٰى اَنَّ اِنْكَارَهُ يَزُوْلُ بِاَدْنىٰ تَنْبِيْهٍ لِعَدَمِ اِصْرَارِهِ عَلَيْهِ
جس کی شان یہ ہو کہ مخاطب اس سے ناواقف نہ ہو اور اس کا منکر نہ ہو یہاں تک کہ اس کا انکار ادنی سی تنبیہ سے زائل ہوجائے
وَعَلٰى هٰذَا يَكُوْنُ مُوَافِقًا لِمَا فِي الْمِفْتَاحِ "كَقَوْلِكَ لِصَاحِبِكَ وَقَدْ رَأَيْتَ شَبْحًا مِنْ بَعِيْدٍ مَا هُوَ
کیونکہ وہ اس پر مصر نہیں جیسے تو اپنے ساتھی سے اس وقت کہے جب تو نے دور سے ایک شبح دیکھی ہو ماہو الا زید
اِلاَّ زَيْدٌ اِذَا اعْتَقَدَهُ غَيْرَهُ" اَیْ اِذَا اعْتَقَدَ صَاحِبُكَ ذٰلِكَ الشَّبْحَ غَيْرَ زَيْدٍ مُصِرًّا عَلٰى هٰذَا الاِعْتِقَادِ
جب تیرا ساتھی اس شبح کے متعلق اس کا معتقد ہو کہ وہ غیر زید ہے اور اس اعتقاد پر مصر ہو

تشریح المعانی:......قوله لا يقال الخ شارح نے "بغیرہا" کی مراد جو "من ادوات النفی" بیان کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز کی نفی لاء عاطفہ کے ذریعہ سے منظور ہے اس کی نفی اس سے پہلے نوع لا کے غیر سے نہیں ہونی چاہئے اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر وہ پیشتر لائے عاطفہ کی طرف راجع ہے نہ کہ جنس لائے عاطفہ کی طرف پس پہلا لاء عاطفہ غیر میں داخل ہوگا اور جاء نی الرجال الا النساء لا هند کہنا صحیح نہ ہوگا، اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کوئی کہے واب الرجل الکریم ان لا یوذی غیرہ اس میں غیرہ کی ضمیر شخص رجل کریم کی طرف راجع ہے نہ کہ جنس رجل کریم کی طرف کیونکہ مطلب یہ ہے کہ شریف آدمی اپنے سوا کسی کو تکلیف نہیں دیتا خواہ وہ شریف ہو یا غیر شریف یہ مطلب نہیں ہے کہ شریف آدمی غیر شریف کو تکلیف نہیں دیتا ہاں شریف کو تکلیف دیتا ہے ۱۲۔

قوله قال السکاکی الخ یعنی انما کے ساتھ نفی بلاء عاطفہ کے جمع ہونے کے لئے سکاکی نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ وصف جس کو انما کے ساتھ کسی کے لئے ثابت کیا گیا ہے وہ اسی موصوف کے ساتھ مختص نہ ہو ورنہ نفی بلاء عاطفہ کا انما کے ساتھ جمع ہونا جائز نہ ہوگا جیسے آیت " انما یستجیب الذین یسمعون " کہ اس میں " لا الذین لا یسمعون " نہیں کہ سکتے کیونکہ استجابت انہی کے ساتھ خاص ہے جو بات کو غور کے ساتھ سنتے ہیں بہرحال سکاکی کے ہاں اس وصف کے موصوف کے ساتھ مختص ہونے کی صورت میں نفی بلاء عاطفہ جائز نہیں۔ شیخ عبدالقاہر نے کہا ہے کہ جائز تو ہے مگر مستحسن نہیں اور یہی قول اقرب الی الصواب ہے کیونکہ امتناع وعدم جواز کی کوئی دلیل نہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ دونوں قول بلا دلیل ہیں کیونکہ جس طرح امتناع کی کوئی دلیل نہیں اس طرح عدم استحسان کی بھی کوئی دلیل نہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ۔

"وَقَدْ يُنَزَّلُ الْمَعْلُوْمُ مَنْزِلَةَ الْمَجْهُوْلِ لِاِعْتِبَارٍ مُنَاسِبٍ فَيُسْتَعْمَلُ لَهٗ" اَیْ لِذٰلِکَ الْمَعْلُوْمِ "اَلثَّانِیْ" اَیْ النَّفْیُ

اور کبھی اعتبار مناسب کے پیش نظر امر معلوم کو مجہول کے مرتبہ میں اتار کر اس معلوم کے لئے ثانی یعنی نفی واستثناء کو

وَالْاِسْتِثْنَاءُ "اِفْرَادًا" اَیْ حَالَ کَوْنِهٖ قَصْرَ اِفْرَادٍ "نَحْوُ وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ اَیْ مَقْصُوْرٌ عَلَی الرِّسَالَةِ

بصورت قصر افرادی استعمال کرلیتے ہیں جیسے وما محمد الا رسول یعنی محمد ﷺ رسالت پر مقصور ہیں

لَایَتَعَدَّاهَا اِلَی التَّبَرُّؤِ مِنَ الْهَلَاکِ" فَالْمُخَاطَبُوْنَ وَهُمُ الصَّحَابَةُ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ کَانُوْا عَالِمِیْنَ بِکَوْنِهٖ

ہلاکت سے بری ہونے کی طرف متجاوز نہیں پس مخاطب جو صحابۂ کرامؓ ہیں وہ اس کو جانتے تھے کہ آپ رسالت پر مقصور ہیں

مَقْصُوْرًا عَلَی الرِّسَالَةِ غَیْرَ جَامِعٍ بَیْنَ الرِّسَالَةِ وَالتَّبَرُّؤِ عَنِ الْهَلَاکِ لٰکِنَّهُمْ لَمَّا کَانُوْا یَعُدُّوْنَ هَلَاکَهٗ

رسالت اور ہلاکت سے براءت ہر دو کے درمیان جامع نہیں مگر چونکہ وہ آپ کی ہلاکت کو ایک امر عظیم خیال کرتے تھے

اَمْرًا عَظِیْمًا "نُزِّلَ اِسْتِعْظَامُهُمْ هَلَاکَهٗ مَنْزِلَةَ اِنْکَارِهِمْ اِیَّاهُ" اَیْ الْهَلَاکَ فَاسْتُعْمِلَ لَهُ النَّفْیُ وَالْاِسْتِثْنَاءُ

اس لئے ان کے استعظام ہلاکت کو مرتبہ میں انکار کے اتار لیا گیا اور اس کے لئے نفی واستثناء کو استعمال کرلیا گیا

وَالْاِعْتِبَارُ الْمُنَاسِبُ هُوَ الْاِشْعَارُ بِعِظَمِ هٰذَا الْاَمْرِ فِیْ نُفُوْسِهِمْ وَشِدَّةِ حِرْصِهِمْ عَلٰی بَقَائِهٖ ﷺ "اَوْ قَلْبًا

اور امر مناسب یہ ہے کہ اس سے یہ بتانا ہے کہ صحابہؓ کے نزدیک یہ ایک بہت بڑا امر تھا اور صحابہ آپ کی بقاء کے بے حد خواہشمند تھے، قلبا کا عطف

عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ اِفْرَادًا "نَحْوُ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا" فَالْمُخَاطَبُوْنَ وَهُمُ الرُّسُلُ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَیْهِمْ لَمْ

افرادا پر ہے قصر قلب جیسے ان انتم الا بشر مثلنا، پس مخاطب جو رسول تھے وہ اپنے بشر ہونے سے ناواقف نہ تھے

یَکُوْنُوْا جَاهِلِیْنَ بِکَوْنِهٖ بَشَرًا وَلَا مُنْکِرِیْنَ لِذٰلِکَ لٰکِنَّهُمْ نُزِّلُوْا مَنْزِلَةَ الْمُنْکِرِیْنَ "لِاِعْتِقَادِ الْقَائِلِیْنَ" وَهُمْ

اور نہ اس کے منکر تھے لیکن ان کو مرتبہ میں منکرین کے اتار لیا گیا کیونکہ کافروں کا عقیدہ یہ تھا کہ رسول بشر نہیں ہوتا

الْکُفَّارُ "اَنَّ الرَّسُوْلَ لَایَکُوْنُ بَشَرًا مَعَ اِصْرَارِ الْمُخَاطَبِیْنَ عَلٰی دَعْوَی الرِّسَالَةِ" فَنَزَّلَهُمُ الْقَائِلُوْنَ مَنْزِلَةَ

اور مخاطبین دعوائے رسالت پر مصر تھے پس قائلین نے ان کو مرتبہ میں منکر بشریت کے اتار لیا

الْمُنْکِرِیْنَ لِلْبَشَرِیَّةِ لِمَا اعْتَقَدُوْا اِعْتِقَادًا فَاسِدًا مِنَ التَّنَافِیْ بَیْنَ الرِّسَالَةِ وَالْبَشَرِیَّةِ فَقَلَبُوْا هٰذَا الْحُکْمَ وَقَالُوْا

کیونکہ وہ غلط عقیدہ کے معتقد تھے کہ رسالت اور بشریت میں منافات ہے، پس انہوں نے اس حکم کو بدلتے ہوئے کہا ان انتم الا بشر مثلنا

اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا اَیْ اَنْتُمْ مَقْصُوْرُوْنَ عَلَی الْبَشَرِیَّةِ لَیْسَ لَکُمْ وَصْفُ الرِّسَالَةِ الَّتِیْ تَدْعُوْنَهَا.

یعنی تم لوگ بشریت پر مقصور ہو تمہارے لئے وصف رسالت ثابت نہیں جس کے تم مدعی ہو

تشریح المعانی: ......قولہ وقد ینزل الخ یعنی نفی واستثناء میں اصل تو یہی ہے کہ وہ ایسے حکم میں مستعمل ہوں کہ مخاطب اس سے ناواقف اور اس کا منکر ہو اور انما میں اصل یہ ہے کہ وہ ایسے حکم میں مستعمل ہو کہ مخاطب اس سے ناواقف اور اس کا منکر نہ ہو لیکن کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک حکم معلوم کو کسی نکتہ کی وجہ سے بمنزلہ مجہول کے قرار دے کر اس کے لئے نفی واستثناء کو استعمال کرلیتے ہیں جیسے آیت ما محمد الا رسول اس میں مخاطب صحابہ ہیں جو نہ آپ کے رسول ہونے سے ناواقف ہیں اور نہ اس کے منکر ہیں اسی طرح وہ نہ اس سے ناواقف ہیں کہ آپ کو موت نہیں آسکتی اور نہ اس کے منکر ہیں لیکن آنحضرت ﷺ کے محبوب الہ، رحمت عامہ اور غایت درجہ رفیق وشفیق ہونے نے گویا ان میں یہ حالت پیدا کردی تھی کہ آپ فنا نہ ہوں گے اور انہی اوصاف کے ساتھ متصف ہو کر ہمیشہ اس عالم دنیا میں رونق افروز رہیں گے بناء علیہ

کلام میں قصر بطریق ماوالا اختیار کیا گیا ہے جس کا نکتہ یہ ہے کہ اس میں اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ وہ آپ کی وفات کو اور آپ کے روپوش ہو جانے کو ایک عظیم الشان امر خیال کرتے تھے، یہ مثال تو قصر افراد کی ہے (علی ماذھب الیہ المصنف) قصر قلب کی مثال یہ ہے ان انتم الا بشر مثلنا، رسول نہ اپنے بشر ہونے سے ناواقف تھے اور نہ اس کے منکر تھے مگر چونکہ وہ رسالت کے مدعی تھے اور کفار کے اعتقاد میں رسالت و بشریت میں منافات تھی اس لئے انہوں نے ان کو بشریت سے ناواقف اور اس کا منکر قرار دے کر ماوالا استعمال کیا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ۔

وَلَمَّا كَانَ هٰهُنَا مَظِنَّةُ سُوَالٍ وَهُوَ اِنَّ الْقَائِلِيْنَ قَدْ اِدَّعُوا التَّنَافِیْ بَيْنَ الْبَشَرِيَّةِ وَالرِّسَالَةِ وَقَصَرُوْا
چونکہ یہاں یہ سوال ہوسکتا ہے کہ قائلین نے بشریت و رسالت میں منافات کا دعوی کیا اور مخاطبین کو بشریت پر مقصور کیا

الْمُخَاطَبِيْنَ عَلَى الْبَشَرِيَّةِ وَالْمُخَاطِبُوْنَ قَدْ اِعْتَرَفُوْا بِكَوْنِهِمْ مَقْصُوْرِيْنَ عَلَى الْبَشَرِيَّةِ حَيْثُ قَالُوْا اِنْ
اور مخاطبین نے خود بھی اس کا اعتراف کرلیا کہ ہم بشریت پر مقصور ہیں کیونکہ انہوں نے خود کہا ہے ان نحن الا بشر مثلکم

نَحْنُ اِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ فَاِنَّهُمْ سَلَّمُوْا اِنْتِفَاءَ الرِّسَالَةِ عَنْهُمْ اَشَارَ اِلٰى جَوَابِهِ بِقَوْلِهِ "وَقَوْلُهُمْ" اَیْ قَوْلُ الرُّسُلِ
پس رسولوں نے انتفاء رسالت کو تسلیم کرلیا مصنف اس کا جواب دیتا ہے کہ

الْمُخَاطَبِيْنَ "اِنْ نَحْنُ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ مِنْ بَابِ مَجَارَاةِ الْخَصْمِ" وَاِرْخَاءِ الْعِنَانِ اِلَيْهِ بِتَسْلِيْمِ بَعْضِ
(رسولوں کا قول ان نحن الا بشر مثلکم مقابل کو ڈھیل دینے کے قبیل سے ہے) اس کے بعض مقدمات کو تسلیم کر لینے کیساتھ

مُقَدَّمَاتِهٖ لِيَعْثِرَ الْخَصْمُ مِنَ الْعِثَارِ وَهُوَ الزَّلَّةُ وَاِنَّمَا يُفْعَلُ ذٰلِكَ "حَيْثُ يُرَادُ تَبْكِيْتُهٗ" اَیْ اِسْكَاتَ الْخَصْمِ
(تاکہ مقابل پھسل جائے) یعثر عثار سے ہے بمعنی پھسلنا، اور یہ وہاں کیاجاتا ہے جہاں مقابل کو خاموش کرنا ہو

وَاِلْزَامُهٗ "لَا لِتَسْلِيْمِ اِنْتِفَاءِ الرِّسَالَةِ" فَكَاَنَّهُمْ قَالُوْا اِنَّ مَا اِدَّعَيْتُمْ مِنْ كَوْنِنَا بَشَرًا فَحَقٌّ لَا نُنْكِرُهٗ وَلٰكِنَّ هٰذَا
اور اس پر الزام قائم کرنا ہو (انتفاء رسالت کو تسلیم کرنے کے لئے نہیں) گویا رسولوں نے یہ کہا کہ تم جو ہمارے بشر ہونے کا دعوی کرتے ہو یہ حق ہے

لَا يُنَافِیْ اَنْ يَمُنَّ اللّٰهُ عَلَيْنَا بِالرِّسَالَةِ فَلِهٰذَا اَثْبَتُوْا الْبَشَرِيَّةَ لِاَنْفُسِهِمْ وَاَمَّا اِثْبَاتُهَا بِطَرِيْقِ الْقَصْرِ فَلِيَكُوْنَ
جس کا ہم کو انکار نہیں لیکن یہ اس کے منافی نہیں کہ اللہ ہم کو رسالت سے نواز دے بس اسی وجہ سے رسولوں نے اپنے لئے بشریت کو ثابت کیا ہے

عَلٰى وَفْقِ كَلَامِ الْخَصْمِ "وَكَقَوْلِكَ" عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ كَقَوْلِكَ لِصَاحِبِكَ
اور بطریق قصر اس لئے تاکہ مقابل کے کلام کے موافق ہوجائے، کقولک کا عطف کقولک لصاحبک پر ہے

وَهٰذَا مِثَالٌ لِاَصْلِ اِنَّمَا اَیْ الْاَصْلُ فِیْ اِنَّمَا اَنْ يُسْتَعْمَلَ فِيْمَا لَا يُنْكِرُهُ الْمُخَاطَبُ. كَقَوْلِكَ "اِنَّمَا هُوَ
(اور یہ انما کی اصل کی مثال ہے یعنی انما میں اصل یہ ہے کہ اس کو ایسے حکم میں استعمال کیاجائے جس کا مخاطب منکر نہ ہو

اَخُوْكَ لِمَنْ يَعْلَمُ ذٰلِكَ وَيُقِرُّ بِهٖ وَاَنْتَ تُرِيْدُ اَنْ تُرَقِّقَهٗ عَلَيْهِ" اَیْ تَجْعَلَ مَنْ يَعْلَمُ ذٰلِكَ رَقِيْقًا مُشْفِقًا
جیسے تم انما ھو اخوک اس سے کہو جو اس کو جانتا ہو اور اس کا مقر ہو اور تم اس جاننے والے کو اس کے بھائی پر مہربان بنانا چاہو

عَلٰى اَخِيْهِ وَالْاَوْلٰى بِنَاءً عَلٰى مَا ذَكَرْنَا اَنْ يَكُوْنَ هٰذَا الْمِثَالُ مِنَ الْاِخْرَاجِ اِلَّا عَلٰى مُقْتَضَى الظَّاهِرِ.
بہتر یہ ہے کہ اس مثال کو از قبیل اخراج کلام علی خلاف مقتضی الظاہر مانا جائے

توضیح المبانی: ......مظنہ، شک کی جگہ۔ مجاراۃ الخصم مقابل کے بعض مقدمات کو اس غرض سے مان لینا کہ اسے اچانک پھسلا دیا جائے
رفیق۔ رقیق، دوست مشفق، دوست۔

تشریح المعانی:......قوله ولما كان ههنا الخ یعنی یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب کفار نے یہ کہا کہ تم رسول نہیں ہو بلکہ صرف انسان ہو اور رسولوں نے اس کے جواب میں یہ کہا ان نحن الا بشر مثلكم تو انہوں نے اس کو تسلیم کرلیا کہ واقعی ہم رسول نہیں ہیں بلکہ ہم بھی تمہاری طرح انسان ہیں اور یہ منصب رسالت کے خلاف ہے۔ جواب یہ ہے کہ رسولوں کے کلام میں حصر مقصود نہیں بلکہ مقصود صرف اتنی بات کو تسلیم کرنا ہے کہ ہم انسان ہیں رسالت کی نفی مقصود نہیں رہی صورت حصر سو وہ محض ان کے کلام کی موافقت کی وجہ سے ہے بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ کفار کا مقصد یہ تھا کہ تم انسان ہو فرشتے نہیں ہو لہذا تم رسول نہیں کیونکہ رسول فرشتہ ہوتا ہے نہ کہ انسان اس کے جواب میں رسولوں نے کہا ان نحن الا بشر مثلكم جس کا مطلب یہ ہوا کہ ہم کو مسلم ہے کہ ہم انسان ہیں فرشتے نہیں ہیں لیکن ہم کو یہ تسلیم نہیں کہ رسول صرف فرشتہ ہوتا ہے انسان رسول نہیں ہوتا مگر رسولوں کے درمیان اور کفار کے درمیان جو مکالمہ سورہ یٰس میں فقالوا انا اليكم لمرسلون سے وما علينا الا البلاغ المبين تک مذکور ہے وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول مدعی رسالت تھے اور کفار بشریت کو ثابت کرتے ہوئے اس کے منکر تھے نہ یہ کہ وہ اس کے معتقد تھے کہ رسول فرشتہ ہوتا ہے نہ کہ بشر۔

"وَقَدْ يُنَزَّلُ الْمَجْهُوْلُ مَنْزِلَةَ الْمَعْلُوْمِ لِاِدِّعَاءِ ظُهُوْرِهٖ فَيُسْتَعْمَلُ لَهُ الثَّالِثُ" اَیْ اِنَّمَا "نَحْوُ" قَوْلِهٖ تَعَالٰى

اور کبھی مجہول کو مرتبہ میں معلوم کے اتار لیا جاتا ہے اس کے ظہور کا دعوی کرنے کیلئے پس اس کے لئے ثالث یعنی انما کو استعمال کرلیا جاتا ہے جیسے قول

حِكَايَةً عَنِ الْيَهُوْدِ "اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ" اِدَّعَوْا اَنَّ كَوْنَهُمْ مُصْلِحِيْنَ اَمْرٌ ظَاهِرٌ مِنْ شَانِهٖ اَنْ لَا يَجْهَلَهُ

باری تعالیٰ یہودیوں کی حکایت کرتے ہوئے انما نحن مصلحون اس میں یہودیوں نے اس کا دعویٰ کیا ہے کہ ہمارا مصلح ہونا بالکل ظاہر ہے اس سے

الْمُخَاطَبُ وَلَا يُنْكِرُهٗ "وَلِذٰلِكَ جَاءَ اَلَا اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ لِلرَّدِّ عَلَيْهِمْ مُؤَكَّدًا بِمَا تَرٰى "مِنْ اِيْرَادِ

مخاطب کو ناواقف ہونا ہی نہیں چاہئے اسی وجہ سے ان پر رد کرتے ہوئے تاکید کیساتھ کہا گیا ہے "الا انہم ھم المفسدون" اس میں ایک تو جملہ اسمیہ

الْجُمْلَةِ الاسْمِيَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى الثَّبَاتِ وَتَعْرِيْفِ الْخَبَرِ الدَّالِّ عَلَى الْحَصْرِ وَتَوْسِيْطِ ضَمِيْرِ الْفَصْلِ

لایا گیا جو ثبوت پر دال ہے دوسرے خبر کو معرفہ لایا گیا جو حصر پر دال ہے، تیسرے ضمیر فصل کو لایا گیا

الْمُؤَكِّدِ لِذٰلِكَ وَتَصْدِيْرِ الْكَلَامِ بِحَرْفِ التَّنْبِيْهِ الدَّالِّ عَلٰى اَنَّ مَضْمُوْنَ الْكَلَامِ مِمَّا لَهٗ خَطَرٌ وَبِهٖ عِنَايَةٌ

جو تاکید پر دال ہے، چوتھے کلام کے شروع میں حرف تنبیہ لایا گیا جو اس پر دال ہے کہ مضمون کلام ایک امر مہتم بالشان اور قابل اعتناء ہے

وَتَاكِيْدُهٗ بِاِنَّ ثُمَّ تَعْقِيْبُهٗ بِمَا يَدُلُّ عَلَى التَّقْرِيْعِ وَالتَّوْبِيْخِ وَهُوَ قَوْلُهٗ وَلٰكِنْ لَّا يَشْعُرُوْنَ "وَمَزِيَّةُ اِنَّمَا عَلَى

نیز ان کے ساتھ تاکید لائی گئی پھر اس کے بعد ایک ایسا لفظ لایا گیا جو تقریع و توبیخ پر دال ہے یعنی ولکن لایشعرون (عطف کے مقابلہ میں انما کی

الْعَطْفِ اَنَّهٗ يُعْقَلُ مِنْهَا" اَیْ مِنْ اِنَّمَا "اَلْحُكْمَانِ" اَعْنِی الاِثْبَاتَ لِلْمَذْكُوْرِ وَالنَّفْیَ عَمَّا عَدَاهُ "مَعًا" بِخِلَافِ

خوبی یہ ہے کہ انما سے ہر دو حکم) یعنی مذکور کیلئے اثبات اور ماعدا سے نفی (ایک ساتھ معلوم ہوجاتے ہیں) بخلاف عطف کے

الْعَطْفِ فَاِنَّهٗ يُفْهَمُ مِنْهُ اَوَّلاً الاِثْبَاتُ ثُمَّ النَّفْیُ نَحْوُ زَيْدٌ قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ اَوْ بِالْعَكْسِ نَحْوُ مَا زَيْدٌ قَائِمٌ بَلْ قَاعِدٌ

کہ اس سے اولا اثبات مفہوم ہوتا ہے بعدہ نفی جیسے زید قائم لاقاعد ، یا اس کا عکس جیسے مازید قائم بل قاعد

"وَاَحْسَنُ مَوَاقِعِهَا" اَیْ مَوَاقِعِ اِنَّمَا "اَلتَّعْرِيْضُ. نَحْوُ اِنَّمَا يَتَذَكَّرُ اُولُوا الْاَلْبَابِ فَاِنَّهٗ تَعْرِيْضٌ

(انما کا بہترین موقعہ تعریض ہے جیسے قول باری انما یتذکر اولو الالباب اہل عقل ہی نصیحت قبول کرتے ہیں اس میں کفار سے تعریض ہے

بِاَنَّ الْكُفَّارَ مِنْ فَرْطِ جَهْلِهِمْ كَالْبَهَائِمِ فَطَمَعُ النَّظَرِ مِنْهُمْ كَطَمَعِهٖ مِنْهَا" اَیْ كَطَمَعِ النَّظَرِ مِنَ الْبَهَائِمِ.

کہ وہ بوجہ کمال جہالت جانوروں کی طرح ہیں پس ان سے امید رکھنا ایسا ہی ہے جیسے جانوروں سے امید رکھنا۔

تشریح المعانی:......قوله وقد ينزل المجهول الخ کبھی انما کو حکم مجہول کے لئے لے آتے ہیں جس سے اس کے ظہور کو بتلانا مقصود ہوتا ہے جیسے قرآن میں یہودیوں کی حکایت کرتے ہوئے کہا گیا ہے "انما نحن مصلحون" یہودیوں نے ان پرزور الفاظ سے یہ بتانے کی سعی کی ہے کہ ہم میں شرارت کا مادہ ہی نہیں بلکہ ہم نرے اصلاح پسند ہیں اور ہمارا اصلاح پسند ہونا ایک ایسی کھلی چیز ہے جس کے انکار کی گنجائش ہی نہیں چونکہ ان کا یہ بیان سراسر غلط اور مبنی بر مبالغہ تھا اس لئے اس کا رد بھی زوردار الفاظ میں متعدد تاکیدوں کے ساتھ کیا گیا۔ اولاً حرف تنبیہ لایا گیا پھر ان لایا گیا جو تاکید میں نص قطعی ہے اور جملہ اسمیہ لایا گیا جو دوام پر دال ہے اور خبر معرف باللام لائی گئی جو مفید حصر ہے اور اس کے ساتھ ضمیر فصل بھی لائی گئی ۱۲۔

قوله واحسن مواقعها الخ مواقع انما میں بہتر موقعہ تعریض ہے کیونکہ حکم معلوم کا افادہ جو کہ انما کا مدلول ہے وہ کوئی معقول ومعتد بہ امر نہیں اور نہ اس کی چنداں ضرورت ہی ہوتی ہے اس لئے اس کو کسی دوسرے حکم کی طرف جس کا مخاطب منکر ہو اشارۃً پھرالیا جائے گا جیسے آیت انما يتذكر اولوا الالباب کا مقصد صرف اس بات کو بتانا نہیں ہے کہ نصیحت قبول کرنا ارباب عقل پر منحصر ہے بلکہ اس میں کفار کی مذمت مقصود ہے کہ وہ بوجہ کمال جہالت بالکل جانوروں کی طرح ہیں کہ اپنی عاقبت سے بے خبر ہیں پس ان سے یہ توقع رکھنا کہ وہ ایمان کی باتیں قبول کریں گے ایسا ہی ہے جیسے جانوروں سے اس کی توقع کرنا ۱۲۔

"ثُمَّ الْقَصْرُ كَمَا يَقَعُ بَيْنَ الْمُبْتَدَاءِ وَالْخَبَرِ عَلٰى مَا مَرَّ يَقَعُ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالْفَاعِلِ" نَحْوُ مَا قَامَ اِلَّا زَيْدٌ

(پھر قصر جس طرح مبتدا وخبر کے درمیان واقع ہوتا ہے اسی طرح فعل وفاعل کے درمیان بھی ہوتا ہے) جیسے ماقام الا زید

"وَغَيْرِهِمَا" كَالْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ نَحْوُ مَا ضَرَبَ زَيْدٌ اِلَّا عَمْرًوا وَمَا ضَرَبَ عَمْرًوا اِلَّا زَيْدٌ وَالْمَفْعُوْلَيْنِ

(اور ان کے علاوہ میں بھی) مثلاً فاعل ومفعول جیسے ماضرب زید الا عمروا، ماضرب عمروا الا زید اور دو مفعولوں میں بھی

نَحْوُ مَا اَعْطَيْتُ زَيْدًا اِلَّا دِرْهَمًا وَغَيْرُ ذٰلِكَ مِنَ الْمُتَعَلِّقَاتِ "فَفِي الْاِسْتِثْنَاءِ يُؤَخَّرُ الْمَقْصُوْرُ عَلَيْهِ مَعَ

جیسے ما اعطیت زیدا الا درہما، اسی طرح دیگر متعلقات (پس استثناء میں مقصور علیہ کو مع اداۃ استثناء موخر کیا جائیگا)

اَدَاةِ الْاِسْتِثْنَاءِ" حَتّٰى لَوْ اُرِيْدَ الْقَصْرُ عَلَى الْفَاعِلِ قِيْلَ مَاضَرَبَ عَمْرٌو اِلَّا زَيْدٌ وَلَوْ اُرِيْدَ الْقَصْرُ عَلَى

چنانچہ فاعل پر قصر کی صورت میں کہا جائیگا ماضرب عمروا الا زید اور مفعول پر قصر کی صورت میں کہا جائیگا

الْمَفْعُوْلِ قِيْلَ مَا ضَرَبَ زَيْدٌ اِلَّا عَمْروا وَمَعْنٰى قَصْرِ الْفَاعِلِ عَلَى الْمَفْعُوْلِ مَثَلاً قَصْرُ الْفِعْلِ الْمُسْنَدِ

ماضرب زید الا عمروا مفعول پر قصر فاعل کا مطلب یہ ہے کہ وہ فعل جو فاعل کی طرف مسند ہے وہ مفعول پر مقصور ہے

اِلَى الْفَاعِلِ عَلَى الْمَفْعُوْلِ وَعَلٰى هٰذَا قِيَاسُ الْبَوَاقِيْ فَيَرْجِعُ اِلٰى قَصْرِ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوْفِ اَوِ

اسی طرح باقی کو قیاس کرلو پس یہ بھی قصر صفت علی الموصوف اور قصر موصوف علی الصفۃ کی طرف راجع ہے

الْعَكْسِ وَيَكُوْنُ حَقِيْقِيًّا وَغَيْرُ حَقِيْقِيٍّ اِفْرَادًا وَقَلْبًا وَتَعْيِيْنًا وَلَا يَخْفٰى اِعْتِبَارُ ذٰلِكَ.

اور حقیقی وغیر حقیقی افرادی وقلبی اور تعیینی ہر طرح ہوسکتا ہے۔

تشریح المعانی:......قوله ثم القصر الخ یعنی قصر صرف مبتدا وخبر کے ساتھ ہی خاص نہیں بلکہ جس طرح ان میں جاری ہوتا ہے اسی طرح فعل وفاعل کے درمیان بھی جاری ہوتا ہے جیسے ماقام الا زید اسی طرح فاعل ومفعول کے درمیان بھی جاری ہوتا ہے حصر فاعل فی المفعول جیسے ماضرب زید الا عمروا۔ حصر مفعول فی الفاعل جیسے ماضرب عمروا الا زید، اسی طرح دو مفعولوں کے درمیان جیسے ما اعطیت

زید الا درهما اسی پر دوسرے متعلقات فعل کو قیاس کرلو مثلاً قصر حال علی ذی الحال جیسے ما جاء راکبا الا زید وفی عکسه ماجاء زید الا راکبا اسی طرح تمیز جیسے ما طاب زید الا نفسا، اور مجرور جیسے ما مررت الا بزید اور ظرف جیسے ما جلست الا عندک اور صفت جیسے ما جاء نی رجل الا عالم اور بدل جیسے ما جاء نی احد الا اخوک ، ماضربت زید الا راسه، ما سرق زید الا ثوبه ۱۲ .

قوله بین الفعل و الفاعل الخ فعل وفاعل کے درمیان جو قصر ہوتا ہے وہ از قبیل قصر صفت علی الموصوف ہوتا ہے۔ رہا قصر موصوف علی الصفة یعنی حصر فاعل فی الفعل سو اس کا امکان نہیں کیونکہ منحصر فیہ کی تاخیر ضروری ہے اور فعل کو فاعل سے موخر نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ وہ فاعل رہے اور جب فاعل کو فاعلیت سے نکال دیا جائے تو یہ قصر مبتدا علی الخبر ہوجاتا ہے نہ کہ حصر فاعل فی الفعل ۱۲ .

قوله وغیر ذلک من المتعلقات الخ شارح نے دیگر متعلقات کو گو بطریق اطلاق ذکر کیا ہے مگر اطلاق مقصود نہیں کیونکہ منجملہ متعلقات کے مصدر موکد بھی ہے حالانکہ مصدر موکد اور فعل کے درمیان بالاجماع قصر نہیں ہوتا فلا یقال ما ضربت الا ضرباً ، واما قوله تعالیٰ " ان نظن الا ظنا" فمعناه الا ظنا ضعیفاً فهو مصدر نوعی، اسی طرح مفعول معہ بھی الا کے بعد واقع نہیں ہوتا فلا یقال ما سرت الا و النیل . وجہ یہ ہے الا کا مابعد بحیثیت معنی اس کے ماقبل سے منفصل ہوتا ہے پس الا اور واؤ کے ہوتے ہوئے جو بحیثیت معنی ایک قسم کے انفصال کو بتاتے ہیں فعل کا عمل کچھ اچھا نہیں معلوم ہوتا یہی وجہ ہے کہ الا کے بعد توابعات میں سے عطف نسق کے علاوہ دیگر تابع واقع نہیں ہوتا فلا یقال ماقام زید الا وعمرو، ماذکر من جواز التفریع فی الصفات احد قولین للنحاة علیه الزمخشری و ابو البقاء و القول الثانی عدم الجواز علیه الاخفش و الفارسی.

"وَقَلَّ" اَیْ جَازَ عَلٰی قِلَّةٍ "تَقْدِیْمُهَا" اَیْ تَقْدِیْمُ الْمَقْصُوْرِ عَلَیْهِ وَاَدَاةِ الاِسْتِثْنَاءِ عَلَی الْمَقْصُوْرِ حَالَ کَوْنِهِمَا

(اور جائز ہے مگر کمی کے ساتھ دونوں کو مقدم کرنا) یعنی مقصور علیہ اور اداۃ استثناء ہر دو کو مقصور پر مقدم کرنا حال ہونے ان دونوں کے (اپنی حالت پر)

"بِحَالِهِمَا" وَهُوَ اَنْ یَلِیَ الْمَقْصُوْرُ عَلَیْهِ الاَدَاةَ "نَحْوُ مَا ضَرَبَ اِلَّا عَمْرًوا زَیْدٌ" فِیْ قَصْرِ الْفَاعِلِ عَلَی

اور وہ یہ ہے کہ مقصور علیہ اداۃ استثناء کے متصل ہو (جیسے ماضرب الا عمروا زید) قصر فاعل علی المفعول میں

الْمَفْعُوْلِ "وَمَا ضَرَبَ اِلَّا زَیْدٌ عَمْرًوا" فِیْ قَصْرِ الْمَفْعُوْلِ عَلَی الْفَاعِلِ وَاِنَّمَا قَالَ بِحَالِهِمَا اِحْتِرَازًا عَنْ

اور ماضرب الا زید عمروا قصر مفعول علی الفاعل میں ماتن نے " بحالهما " کہہ کر اس صورت سے احتراز کیا ہے

تَقْدِیْمِهِمَا مَعَ اِزَالَتِهِمَا عَنْ حَالِهِمَا بِاَنْ تُؤَخَّرَ الاَدَاةُ عَنِ الْمَقْصُوْرِ عَلَیْهِ کَقَوْلِکَ فِیْ مَا ضَرَبَ زَیْدٌ

جس میں ان دونوں کو ان کی حالت سے ہٹا کر مقدم کیا جائے بایں طور کہ اداۃ استثناء مقصور علیہ سے موخر ہو جیسے ماضرب زید الا عمروا

اِلَّا عَمْرًوا مَاضَرَبَ عَمْرًوا اِلَّازَیْدٌ فَاِنَّهٗ لَا یَجُوْزُ ذٰلِکَ لِمَا فِیْهِ مِنْ اِخْتِلَافِ الْمَعْنٰی وَانْعِکَاسِ

کے بجائے ماضرب عمروا الا زید کہ یہ جائز نہیں کیونکہ اس میں معنی بدل جاتے ہیں اور مقصود الٹا ہوجاتا ہے،

الْمَقْصُوْدِ وَاِنَّمَا قَلَّ تَقْدِیْمُهُمَا بِحَالِهِمَا" لِاِسْتِلْزَامِهٖ قَصْرًا لِصِّفَةِ قَبْلَ تَمَامِهَا" لِاَنَّ الصِّفَةَ الْمَقْصُوْرَةَ

ان دونوں کی تقدیم ان کی حالت پر رہتے ہوئے (اس لئے ہے کہ یہ تمامیت صفت سے قبل قصر صفت کو مستلزم ہے اس واسطے کہ فاعل پر جو صفت

عَلَی الْفَاعِلِ مَثَلاً هِیَ الْفِعْلُ الْوَاقِعُ عَلَی الْمَفْعُوْلِ لَا مُطْلَقُ الْفِعْلِ فَلَا یَتِمُّ الْمَقْصُوْرُ قَبْلَ ذِکْرِ الْمَفْعُوْلِ

مقصور ہے وہ وہ فعل ہے جو مفعول پر واقع ہے نہ کہ مطلق فعل پس مفعول کے ذکر سے پہلے مقصور تام نہیں ہوسکتا

فَلَا یُحْسِنُ قَصْرُهٗ وَعَلٰی هٰذَا فَقِسْ وَاِنَّمَا جَازَ عَلٰی قِلَّةٍ نَظْرًا اِلٰی اَنَّهَا فِیْ حُکْمِ التَّامِّ بِاِعْتِبَارِ ذِکْرِ

اس لئے اس کا قصر مستحسن نہیں وعلی ہذا القیاس، تاہم کمی کے ساتھ جائز ہے کیونکہ بعد کو متعلق کے مذکور ہونے کی بناء پر وہ تام کے حکم میں ہے

الْمُتَعَلِّقِ فِي الْاٰخِرِ "وَوَجْهُ الْجَمِيعِ" اَیْ اَلسَّبَبُ فِیْ اِفَادَةِ النَّفْيِ وَالاِسْتِثْنَاءِ الْقَصْرَ فِيمَا بَيْنَ الْمُبْتَدَاءِ

(اور تمام کی وجہ) یعنی مبتدا وخبر فاعل ومفعول وغیرہ کے درمیان نفی واستثناء کے مفید قصر ہونے کا سبب

وَالْخَبَرِ وَالْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ وَغَيْرِ ذٰلِکَ "اَنَّ النَّفْیَ فِی الاِسْتِثْنَاءِ الْمُفَرَّغِ" اَلَّذِیْ حُذِفَ فِيهِ الْمُسْتَثْنٰی

(یہ ہے کہ نفی استثناء مفرغ میں) جس میں مستثنیٰ منہ کو حذف کرکے الا کے مابعد کو حسب عوامل معرب کردیا جاتا ہے

مِنْهُ وَاُعْرِبَ مَا بَعْدَ اِلَّا بِحَسْبِ الْعَوَامِلِ "يَتَوَجَّهُ اِلٰی مُقَدَّرٍ وَهُوَ مُسْتَثْنٰی مِنْهُ" لِاَنَّ اِلَّا لِلْاِخْرَاجِ

(متوجہ ہوتی ہے مقدر کی طرف یعنی مستثنیٰ منہ کی طرف) کیونکہ الا اخراج کے لئے ہے

وَالْاِخْرَاجُ يَقْتَضِیْ مُخْرَجًا مِنْهُ "عَامٍّ" لِيَتَنَاوَلَ الْمُسْتَثْنٰی وَغَيْرَهٗ فَيَتَحَقَّقُ الاِخْرَاجُ "مُنَاسِبٍ لِلْمُسْتَثْنٰی فِیْ

اوراخراج مخرج منہ کا مقتضی ہے (جو عام ہو) تاکہ مستثنیٰ اوراس کے غیر کو شامل ہو اوراخراج محقق ہوسکے اور مستثنیٰ کے مناسب ہو اس کی جنس میں)

جِنْسِهٖ" بِاَنْ يُقَدَّرَ فِیْ نَحْوِ مَا ضَرَبَ اِلَّا زَيْدٌ مَاضَرَبَ اَحَدٌ وَفِیْ نَحْوِ مَاكَسَوْتُهٗ اِلَّا جُبَّةً مَاكَسَوْتُهٗ لِبَاسًا

بایں طور کہ ماضرب الا زید میں ماضرب احد مقدر مانا جائے اور ماکسوتہ الاجبۃ میں ماکسوتہ لباسا مانا جائے

وَفِیْ نَحْوِ مَاجَاءَ اِلَّا رَاكِبًا مَاجَاءَ كَائِنًا عَلٰی حَالٍ مِنَ الاَحْوَالِ وَفِیْ نَحْوِ مَا سِرْتُ اِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ مَا

اور ماجاء الا راکبا میں ماجاء کائنا علی حال من الاحوال مانا جائے اور ماسرت الا یوم الجمعۃ میں

سِرْتُ وَقْتًا مِنَ الاَوْقَاتِ وَعَلٰی هٰذَا الْقِيَاسِ "وَفِیْ صِفَتِهٖ" يَعْنِیْ فِی الْفَاعِلِيَّةِ وَالْمَفْعُوْلِيَّةِ وَالْحَالِيَّةِ وَنَحْوِ

ماسرت وقتا من الاوقات مانا جائے وقس علی ہذاالقیاس (اور اس کی صفت میں) یعنی فاعلیت مفعولیت حالیت وغیرہ میں

ذٰلِکَ وَاِذَا كَانَ النَّفْیُ مُتَوَجِّهًا اِلٰی هٰذَا الْمُقَدَّرِ الْعَامِّ الْمُنَاسِبِ لِلْمُسْتَثْنٰی فِیْ جِنْسِهٖ وَصِفَتِهٖ "فَاِذَا

اور جب نفی اس مقدر عام کی طرف متوجہ ہوئی جو مستثنیٰ کی جنس اور اس کی صفت میں اس کے مناسب ہو

اُوْجِبَ مِنْهُ" اَیْ مِنْ ذٰلِکَ الْمُقَدَّرِ "شَیْءٌ" بِاِلَّا جَاءَ الْقَصْرُ ضَرُوْرَةَ بَقَاءِ مَاعَدَاهُ عَلٰی صِفَةِ الاِنْتِفَاءِ.

(پس جب ثابت کیا جائے اس سے) یعنی اس مقدر سے (کسی شے کو الا کے ساتھ تو قصر آجائیگا) بوجہ باقی رہنے اس کے ماعدا کے صفت انتفاء پر

تشریح المعانی:......قولہ وقل الخ یعنی مقصور علیہ کو مع اداۃ استثناء مقصور پر مقدم کرنا جب کہ وہ دونوں اپنی حالت پر باقی ہوں گو جائز ہے مگر بہت کمی کے ساتھ کیونکہ اس میں صفت کو اس کے تمام ہونے سے پہلے مقصور کردینا لازم آتا ہے مثلاً قصر فاعل علی المفعول جیسے ما ضرب الا عمروا زید میں مطلق ضرب کے وقوع کو عمرو پر مقصور کرنا مقصود نہیں بلکہ اس ضرب کو مقصور کرنا مقصود ہے جس کا صدور زید سے ہوا ہے اور یہ صفت بدون ذکر فاعل تمام نہیں ہوتی پس اگر مقصور علیہ کو مقصور پر مقدم کیا جائے تو اس میں صفت کی تمامیت سے قبل اس کا قصر لازم آتا ہے جو غیر مستحسن ہے پھر چونکہ زید کلام میں مذکور ہے گو بعد ہی کو سہی اس لئے یہ حقیقت قصر صفت قبل از تمامیت صفت نہیں ہے بلکہ صرف لفظاً ہے اس لئے جائز ہے ناجائز بھی نہیں ہے ۱۲۔

(فائدہ):...... یہاں یہ بات تو معلوم ہوگئی کہ مقصور علیہ کو مع اداۃ استثناء مقصور پر مقدم کرنا گو قلیل ہے مگر جائز ہے لیکن مقصور علیہ اور مقصور ہردو کو اداۃ استثناء سے مؤخر کرکے یوں کہا جاسکتا ہے یا نہیں کہ ماضرب الا عمرو ازید، سو اس میں اختلاف ہے مصنف نے "ایضاح" میں بعض حضرات کا قول نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ دو مستقل کلام ہیں اور زیداً فعل مضمر کی وجہ سے منصوب ہے گویا اولاً یوں کہا گیا: ماضرب الا عمرو، یعنی فعل ضرب بجز عمرو کے اور کسی سے واقع نہیں ہوا، اب سوال ہوا کہ اس نے کس کو مارا؟ تو کہا گیا زیداً۔

ابن حاجب نے شرح منظوم میں تقدیم فاعل کے سلسلہ میں کہا ہے کہ ماضرب زیدا لا عمروا میں فاعل کو مقدم کرنا ضروری ہے کیونکہ کلام کا مقصد یہ ہے کہ مضروبیت، عمرو میں منحصر ہے یعنی زید کا عمرو کے سوا اور کوئی مضروب نہیں پس اگر مفعول کو فاعل پر مقدم کر دیا جائے تو معنی برعکس ہو جائیں گے اور یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ ماضرب الا عمروا زید کیونکہ اگر مستثنیٰ مفرغ کے تعدد کو جائز کیا جائے جیسے ماضرب الا زیدا عمروا ای ماضرب احدا احدا الازید عمروا تب تو ان دونوں میں حصر ہو جائے گا حالانکہ حصر ان میں سے ایک مقصود ہے اور اگر تعدد مستثنیٰ کو جائز نہ کہا جائے تو مسئلہ ممتنع رہے گا کیونکہ اس صورت میں عمرو فعل مقدر کے ذریعہ سے منصوب ہوگا اور کلام میں دو جملے ہو جائیں گے، موصوف نے امالی کافیہ میں تحریر کیا ہے کہ ماضرب الا زید عمروا میں یہ کہنا ممکن نہیں کہ زید و عمرو سے پہلے دو عامل ہیں کیونکہ یہ تو خارج از قیاس امر کو بلا دلیل ثابت کرنا ہے، نیز مافوق الاثنین میں بھی اس کا جواز لازم آئے گا جو بالکل باطل ہے اس لئے نحاۃ نے یہ حکم کر دیا کہ استثناء مفرغ صرف ایک کے لئے ہو سکتا ہے نہ کہ متعدد کے لئے اور ماضرب الا زید عمرو کے جواز کی صورت صرف یہی ہے کہ عمرو کو ضرب فعل محذوف سے منصوب مانا جائے، البتہ شیخ ابوحیان نے کہا ہے کہ بعض نحویوں نے اداۃ واحد سے دو چیزوں کے استثناء کو جائز مانا ہے اور اسی بناپر " ما اخذ احدالا زید درهما" کو صحیح کہا ہے امام اخفش اور فارسی اس کے قائل نہیں، علامہ زمخشری نے قول باری "لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم الی طعام غیر ناظرین اناہ " کے متعلق کہا ہے کہ اس میں وقت اور حال دونوں پر استثناء واقع ہوا ہے، علامہ تقی الدین عبدالکافی نے "کتاب الحکم و اناہ فی تفسیر غیر ناظرین اناہ" میں اس پر مفصل بحث کی ہے من شاء فلیطالع ثمہ ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قولہ ووجہ الجمیع الخ یعنی مبتدا خبر، فاعل و مفعول وغیرہ تمام میں نفی و استثناء کے مفید قصر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ استثناء مفرغ میں نفی ایک ایسی چیز کی طرف راجع ہے جو چند اوصاف کے ساتھ مقید ہو (۱) وہ مقدر ہو (مستثنیٰ منہ) تاکہ بذریعہ استثناء اس سے کسی چیز کو نکالا جا سکے (۲) وہ عام ہوتا کہ مستثنیٰ و غیر مستثنیٰ سب کو شامل ہو (۳) وہ مستثنیٰ کے ساتھ جنس وصف میں شریک اور اس کے مناسب ہو پس جب استثناء مفرغ میں نفی مستثنیٰ منہ مذکور کی طرف راجع ہے اور پھر بواسطہ اداۃ استثناء کسی ایک چیز کو جملہ افراد منفیہ سے نکال لیا جائے تو لامحالہ قصر پیدا ہوگا ۱۲۔

"وَفِی اِنَّمَا یُؤَخَّرُ الْمَقْصُوْرُ عَلَیْهِ تَقُوْلُ اِنَّمَا ضَرَبَ زَیْدٌ عَمْرًوا" فَیَکُوْنُ الْقَیْدُ الْاَخِیْرُ بِمَنْزِلَةِ الْوَاقِعِ بَعْدَ اِلَّا

(اور انما میں مقصور علیہ کو مؤخر کیا جائیگا پس آپ کہیں گے انما ضرب زید عمروا) پس قید اخیر ایسی ہوگی جیسے الا کے بعد واقع ہوتی ہے

فَیَکُوْنُ هُوَ الْمَقْصُوْرُ عَلَیْهِ "وَلَا یَجُوْزُ تَقْدِیْمُهٗ" اَیْ تَقْدِیْمُ الْمَقْصُوْرِ عَلَیْهِ بِاِنَّمَا "عَلٰی غَیْرِهٖ لِلْاِلْتِبَاسِ" کَمَا

اس لئے وہی مقصور علیہ ہوگی (اور اس کو مقدم کرنا جائز نہیں) یعنی مقصور علیہ بانما کو (غیر پر التباس کی وجہ سے) جیسے

اِذَا قُلْنَا فِیْ اِنَّمَا ضَرَبَ زَیْدٌ عَمْرًوا اِنَّمَا ضَرَبَ عَمْرًوا زَیْدٌ بِخِلَافِ النَّفْیِ وَالْاِسْتِثْنَاءِ فَاِنَّهٗ لَا اِلْتِبَاسَ فِیْهِ

انما ضرب زید عمروا کے بجائے انما ضرب عمروا زید کہنے میں التباس ہے بخلاف نفی اور استثناء کے کہ اس میں کوئی التباس نہیں کیونکہ اس میں مقصور علیہ

اِذِ الْمَقْصُوْرُ عَلَیْهِ هُوَ الْمَذْکُوْرُ بَعْدَ اِلَّا سَوَاءٌ قُدِّمَ اَوْ اُخِّرَ وَهٰهُنَا لَیْسَ اِلَّا مَذْکُوْرًا فِی اللَّفْظِ بَلْ تَضَمُّنًا

وہی ہوتا ہے جو الا کے بعد ہو مقدم کیا جائے یا مؤخر اور یہاں وہ لفظوں میں مذکور ہی نہیں بلکہ ضمناً مذکور ہے

"وَغَیْرُ کَاِلَّا فِی اِفَادَةِ الْقَصْرَیْنِ" قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ عَلَی الصِّفَةِ وَقَصْرِ الصِّفَةِ عَلَی الْمَوْصُوْفِ اِفْرَادًا وَقَلْبًا وَتَعْیِیْنًا

(لفظ غیر ہر دو قصروں) قصر موصوف علی الصفۃ اور قصر صفت علی الموصوف افرادی، قلبی، تعیینی کے فائدہ دینے میں

"وَفِی امْتِنَاعِ مُجَامَعَةِ" لَا الْعَاطِفَةِ لِمَا سَبَقَ فَلَا یَصِحُّ مَازَیْدٌ غَیْرُ شَاعِرٍ لَا کَاتِبٌ وَلَا مَاشَاعِرٌ غَیْرُ زَیْدٍ وَلَا عَمْرٌو

اور لائے عاطفہ کے ساتھ جمع نہ ہونے میں الا کے مثل ہے) پس مازید غیر شاعر لا کاتب کہنا صحیح نہ ہوگا اسی طرح ماشاعر غیر زید ولا عمر کہنا صحیح نہ ہوگا۔

تشریح المعانی:.....قوله وفی انما یؤخر الخ یعنی جب قصر انما کے ذریعہ سے ہو تو مقصور علیہ کو مؤخر کرنا ضروری ہے مقدم نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہاں لفظوں میں کوئی ایسی چیز نہیں ہوتی جس سے مقصور اور مقصور علیہ کی تعیین ہو سکے سوائے ترتیب ذکری کے اب اس ترتیب کو بدل دیا جائے تو پھر جو مقصور تھا وہ مقصور علیہ ہو جائے گا اور جو مقصور علیہ تھا وہ مقصور ہو جائے گا اور مقصور بر عکس ہو جائے گا بخلاف نفی واستثناء کے کہ اس میں مقصور علیہ ہمیشہ اداۃ استثناء کے متصل ہوتا ہے لہذا تقدیم وتاخیر میں مطلوب مشتبہ نہ ہوگا۔

قوله وغیر کا لا الخ یعنی کلمہ غیر بھی الا کی طرح مفید قصر ہے قصر موصوف ہو یا قصر صفت، قصر افراد ہو یا قصر قلب ہو یا قصر تعیین نیز جس طرح الا لائے عاطفہ کے ساتھ جمع نہیں ہوتا اسی طرح غیر بھی اس کے ساتھ جمع نہیں ہوتا چنانچہ یہ کہنا جائز نہیں ما زید غیرشاعر لا کاتب، ما شاعر غیر زید لا عمرو ،والله اعلم ۱۲ ۔

قوله وفی امتناع مجامعة الا الخ قد تبع المفتاح فی تخصیص وجه الشبه والا ولی الا قتصار علی قوله وغیر کا لا اذ فیه تکثیر المعنی بتقلیل اللفظ لانه یفید المشارکة فی جمیع احکام الا، اطول ۱۲ ۔

اَلاِنْشَاءُ

باب ششم انشاء

اِعْلَمْ اَنَّ الاِنْشَاءَ قَدْ یُطْلَقُ عَلٰی نَفْسِ الْکَلَامِ الَّذِیْ لَیْسَ لِنِسْبَتِہٖ خَارِجٌ تُطَابِقُہٗ اَوْ لَاتُطَابِقُہٗ وَقَدْ یُقَالُ
لفظ انشاء کبھی تو اس کلام پر بولا جاتا ہے جس کی نسبت کے لئے کوئی خارج مطابق یا لا مطابق نہ ہو اور کبھی فعل متکلم

عَلٰی مَاھُوَ فِعْلُ الْمُتَکَلِّمِ اَعْنِیْ اِلْقَاءَ مِثْلِ ھٰذَا الْکَلَامِ کَمَا اَنَّ الاِخْبَارَ کَذٰلِکَ وَالاَظْھَرُ اَنَّ الْمُرَادَ
یعنی اس قسم کے کلام کے القاء پر بولا جاتا ہے اسی طرح لفظ اخبار ہے اور ظاہر تر یہی ہے کہ یہاں ثانی معنی مراد ہیں

ھٰھُنَا ھُوَالثَّانِیْ بِقَرِیْنَۃِ تَقْسِیْمِہٖ اِلَی الطَّلَبِ وَغَیْرِ الطَّلَبِ وَتَقْسِیْمِ الطَّلَبِ اِلَی التَّمَنِّیْ وَالاِسْتِفْھَامِ
بقرینہ آنکہ انشاء کی تقسیم طلب وغیر طلب کی طرف ہے اور طلب کی تقسیم تمنی استفہام وغیرہ کی طرف ہے

وَغَیْرِھِمَا وَالْمُرَادُ بِھَا مَعَانِیْھَا الْمَصْدَرِیَّۃُ لَاالْکَلَامُ الْمُشْتَمِلُ عَلَیْھَا بِقَرِیْنَۃِ قَوْلِہٖ وَاللَّفْظُ الْمَوْضُوْعُ لَہٗ
جس سے مراد ان کے مصدری معنی ہیں نہ کہ وہ کلام جو ان پر مشتمل ہو بقرینہ قول ماتن'' واللفظ الموضوع لہ کذا''

کَذَا وَکَذَا لِظُھُوْرِ اَنَّ لَفْظَ لَیْتَ مَثَلاً مُسْتَعْمَلٌ لِمَعْنَی التَّمَنِّیْ لَا لِقَوْلِنَا لَیْتَ زَیْدًا قَائِمٌ فَافْھَمْ فَالاِنْشَاءُ
کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ لفظ لیت مثلا معنی تمنی کے لئے مستعمل ہے نہ کہ ہمارے قول لیت زید قائم کے لئے پس انشاء

اِنْ لَمْ یَکُنْ طَلَبًا کَاَفْعَالِ الْمُقَارَبَۃِ وَاَفْعَالِ الْمَدْحِ وَالذَّمِّ وَصِیَغِ الْعُقُوْدِ وَالْقَسَمِ وَرُبَّ وَنَحْوِ ذٰلِکَ فَلاَ
اگر طلب نہ ہو جیسے افعال مقاربہ، افعال مدح وذم ، صیغ عقود ، قسم، رب وغیرہ تو ان سے یہاں بحث نہ ہوگی

یُبْحَثُ عَنْھَا ھٰھُنَا لِقِلَّۃِ الْمَبَاحِثِ الْبَیَانِیَّۃِ الْمُتَعَلِّقَۃِ بِھَا وَلِاَنَّ اَکْثَرَھَا فِی الاَصْلِ اِخْبَارٌ نُقِلَتْ اِلَی الاِنْشَاءِ.
کیونکہ مباحث بیانیہ جو ان سے متعلق ہیں وہ بہت کم ہیں، نیز ان میں سے اکثر دراصل اخبار ہیں جن کو انشاء کی طرف نقل کرلیا گیا

تشریح المعانی:......قولہ " الانشاء "ترجمہ کے درجہ میں ہے جس سے وہ مخصوص الفاظ مراد ہیں جو معانی مخصوصہ پر دلالت کرتے ہیں ۱۲

قولہ اعلم الخ لفظ انشاء کا اطلاق بطریق اشتراک لفظی دو معنی پر ہوتا ہے اول اس کلام پر جس کے لئے خارج میں نسبت مطابق یا غیر مطابق (ہونے کا قصد) نہ ہو۔ دوم مخاطب کے اوپر کلام انشائی کے القاء پر، اسی طرح لفظ اخبار کا اطلاق کبھی نفس کلام پر ہوتا ہے (کما صرح به فی التلویح) اور کبھی فعل متکلم پر (وهو الظاهر) یہاں لفظ انشاء مصدری معنی میں مستعمل ہے بقرینہ آنکہ مصنف نے آگے اس کی تقسیم کی ہے کہ انشاء طلب ہوگا یا غیر طلب، بصورت طلب تمنی ہوگا یا استفہام یا نداء وغیرہ اور ان میں سے ہر ایک مصدری معنی میں مستعمل ہے تمنی بمعنی طلب شئی بطریق محبت اور استفہام بمعنی مفہوم کردن، اور ندا بمعنی طلب اقبال، اور امر بمعنی طلب فعل و هكذا قول ماتن " واللفظ الموضوع له" سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ لفظ لیت معنی مصدری یعنی افادہ معنی تمنی کے لئے موضوع ہے نہ کہ اس کلام کے لئے جس میں تمنی ہو یعنی "لیت زید ا قائم" پس لفظ انشاء (جو مقسم ہے) اگر مصدری معنی میں مستعمل نہ ہو تو مقسم اور اقسام کے درمیان تباین لازم آئے گا اور یہ باطل ہے ۱۲۔

(تنبیہ):......لفظ انشاء سے مراد کیا ہے؟ اس کی تشریح حسب تقریر شارح گذر چکی مگر شارح کی یہ تقریر کئی اعتبار سے محل کلام ہے اول اس لئے کہ شارح نے مصنف کے قول " واللفظ الموضوع له ليت "کو اس بات کا قرینہ قرار دیا ہے کہ تمنی سے مراد القاء کلام ہے حالانکہ اس معنی کی نسبت اس قول کی دلالت اس پر کہیں زیادہ ہے کہ اس سے مراد کیفیت نفسانیہ اور طلب قلبی ہے کیونکہ قول مذکور میں ظاہر یہی ہے کہ لام وضع کا صلہ ہے اور لیت کا موضوع لہ بلاشبہ طلب قلبی ہے نہ کہ القاء کلام مخصوص پس قول مذکور اس بات کا قرینہ نہیں ہوسکتا کہ لفظ انشاء مصدری معنی میں مستعمل ہے ثانیاً اس لئے کہ شارح نے یہاں تو اس کی تصریح کی ہے کہ تمنی سے مراد القاء کلام مخصوص ہے اور خود وہ آگے چل کر تمنی کی تفسیر طلب حصول شئی علی سبیل المحبۃ'' سے کر رہا ہے اور طلب بلاشبہ کیفیت نفسانیہ ہے ثالثاً اس لئے کہ مصنف کا قول" الا نشاء ان كان طلبياً اه "اس کے منافی ہے تدبر ۱۲۔

قولہ فالا نشاء الخ انشاء کی دو قسمیں ہیں طلب جیسے امر، نہی، استفہام وغیرہ۔ غیر طلب جیسے افعال مقاربہ عسی، حری، اخلولق اور افعال مدح وذم نعم، بئس اور صیغ عقود جیسے بعت انشاء بیع کے لئے اور نکحت انشاء تزوج کے لئے اور جملہ قسم جیسے اقسم باللہ انشاء قسم کے لئے اور رب اور کم خبریہ وغیرہ پس انشاء کی قسم ثانی کی یہاں گفتگو نہ ہوگی کیونکہ ان کے ساتھ مباحث بیانیہ کا تعلق بہت کم ہے نیز یہ ظاہراً گو بصورت انشاء ہیں لیکن درحقیقت ان میں سے اکثر از قبیلہ اخبار ہیں ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق فی الا عتبار هو الخبرو الطلب ۱۲ ۔

(فائدہ):......افعال مدح وذم، رب کم خبریہ کا انشاء ہونا محل خلاف ہے چنانچہ علامہ طیبی نے "شرح تبیان " میں فاضل استر آبادی کا قول نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ افعال مدح وذم کو مدح وذم کے اعتبار سے محتمل صدق وکذب نہیں ہیں مگر نفس خبر کے اعتبار سے ان میں اس کا احتمال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ایک اعرابی کو لڑکی کی بشارت دیتے ہوئے کہا گیا "نعمت المولودة" تو اس نے کہا" والله ماهی بنعمت المولودة" افعال مدح وذم کا ان کی خبر اور قسم کا جواب واقع ہونا ان کے خبر ہونے کی دلیل ہے قال تعالیٰ" ان الله نعما يعظكم به ،ولنعم دار المتقين، ولبئس ما شروابه انفسهم ."علامہ دمامینی فرماتے ہیں کہ ان کا انشاء ہونا بایں معنی ہے کہ جب آپ نعم. بئس الرجل زید کہتے ہیں تو آپ اس کلام سے مدح وذم کو پیدا کرتے ہیں نہ یہ کہ خارج میں مدح وذم موجود ہے اور اس کی مطابقت وعدم مطابقت مقصود ہے یہاں تک کہ یہ کلام خبر ہو انشاء نہ ہو پس اعرابی کا " والله ماهی بنعمت المولوده" کہنا نفس مدح کی تکذیب نہیں ہے بلکہ اس چیز کی تکذیب ہے جس کو یہ انشاء متضمن ہے گویا اعرابی اس کی خبر دے رہا ہے کہ متکلم نے اس لڑکی کی اچھائی کے حصول فی الخارج کا جو حکم لگایا ہے یہ خارج میں حاصل نہیں ہے، علامہ رضی دمامینی کی اس توجیہ کو رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ تقریر تو ہر خبر میں چل جائے گی مثلاً جب آپ کہیں" زيد افضل من عمرو "تو نفس تفضیل میں آپ کی تکذیب نہیں کی جاسکتی بلکہ تکذیب

افضلیت زید سے متعلق ہے پس اس تقریر کے بموجب تو ہر خبر انشاء ہو جائے گی۔
کم خبریہ کے متعلق ابن حاجب نے ''امالی'' میں کہا ہے کہ '' کم رجال عندی '' میں انشاء واخبار ہر دو کا احتمال ہے تکثیر کی جہت سے تو یہ کلام انشاء ہے بایں معنی کہ ضمیر متکلم میں جو تکثیر مضمر ہے وہ اس کو رجال سے تعبیر کر رہا ہے اور ظاہر ہے کہ تکثیر ایسے معنی ہیں جو ثابت فی النفس ہیں نہ کہ موجود فی الخارج یہاں تک کہ اس کو مطابقت کی صورت میں صدق کے ساتھ اور عدم مطابقت کی صورت میں کذب کے ساتھ متصف کیا جا سکے اور بایں معنی کہ عند ظرف کی نسبت رجال کی ظرف محتمل صدق و کذب ہے کلام مذکور از قبیل اخبار ہے، اسی طرح رب کو لے لیجئے جیسے '' رب جاهل فی الدنیا'' کہ یہ بایں اعتبار کہ متکلم کثرت جاہلین کو ظاہر کر رہا ہے۔ انشاء ہے کیونکہ استکثار کی نہ تکذیب کی جا سکتی ہے نہ تصدیق اور بایں معنی کہ فی الدنیا ظرف کی نسبت جاہلین کی طرف محتمل صدق و کذب ہے، اخبار ہے۔ بہر کیف اس تفصیل سے یہ ثابت ہو گیا کہ اشیاء مذکورہ کو انشاء غیر طلبی سے شمار کرنا علی الاطلاق صحیح نہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"اِنْ كَانَ طَلَبًا اِسْتَدْعٰى مَطْلُوْبًا غَيْرَ حَاصِلٍ وَقْتَ الطَّلَبِ" لِامْتِنَاعِ طَلَبِ الْحَاصِلِ فَلَوْ اُسْتُعْمِلَ صِيَغُ

(اگر طلب ہو تو ایسے مطلوب کو چاہے گا جو بوقت طلب حاصل نہ ہو) کیونکہ طلب حاصل ممتنع ہے پس اگر طلب کے صیغوں کو حاصل شدہ مطلوب کیلئے

الطَّلَبِ لِمَطْلُوْبٍ حَاصِلٍ اِمْتَنَعَ اِجْرَاؤُهَا عَلٰى مَعَانِيْهَا الْحَقِيْقِيَّةِ وَيَتَوَلَّدُ مِنْهَا بِحَسْبِ الْقَرَائِنِ مَا

استعمال کیا جائے تو ان کو ان کے حقیقی معنی پر جاری نہیں کیا جا سکتا بلکہ حسب قرائن مناسب مقام معانی پیدا ہو جاتے ہیں

يُنَاسِبُ الْمَقَامَ "وَاَنْوَاعُهٗ" اَیْ اَنْوَاعُ الطَّلَبِ "كَثِيْرَةٌ مِنْهَا التَّمَنِّیْ" هُوَ طَلَبُ حُصُوْلِ الشَّیْءِ عَلٰى سَبِيْلِ الْمُحَبَّةِ

(اور اس کی) یعنی طلب کی (بہت سی قسمیں ہیں انہی میں سے ایک تمنی ہے) اور وہ کسی چیز کے حصول کو بطریق محبت طلب کرنا ہے

"وَاللَّفْظُ الْمَوْضُوْعُ لَهٗ لَيْتَ وَلَا يُشْتَرَطُ اِمْكَانُ الْمُتَمَنّٰى" بِخِلَافِ التَّرَجِّیْ "تَقُوْلُ لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُوْدُ" وَلَا تَقُوْلُ

(اس کے لئے لفظ لیت موضوع ہے اور متمنی کا ممکن ہونا شرط نہیں) بخلاف ترجی کے کہیگا تو کاش کہ جوانی لوٹ آئے اور نہیں کہیگا تو

لَعَلَّهٗ يَعُوْدُ وَلٰكِنَّ اِذَا كَانَ الْمُتَمَنّٰى مُمْكِنًا يَجِبُ اَنْ لَا يَكُوْنَ لَکَ تَوَقُّعٌ وَطَمَاعِيَّةٌ فِیْ وُقُوْعِهٖ وَاِلَّا لَصَارَ تَرَجِّيًا

امید ہے کہ لوٹ آئے لیکن جب متمنی ممکن ہو تو ضروری ہے یہ کہ اس کے حصول کی امید نہ ہو ورنہ ترجی ہو جائے گی

توضیح المبانی:......ان کان کی ضمیر فاعل ''الانشاء'' کی جانب راجع ہے، استدعی، استدعاء مقتضی ہونا، چاہنا، صیغ صیغہ کی جمع ہے، انواع، نوع کی جمع ہے، تمنی، آرزو کرنا، متمنی مطلوب، ترجی امید کرنا، شباب، جوانی، طماعیۃ، توقع۔

تشریح المعانی:......قولہ ان کان الخ جس طرح خبر کی تعریف میں علما کا اختلاف ہے جس کی تفصیل فن اول کے آغاز میں گذر چکی اسی طرح انشاء کی تعریف میں بھی اختلاف ہے، بعض حضرات نے تو یہ کہہ دیا ہے کہ اس کی تعریف کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ ایک بدیہی بات ہے جو انسان بلا کسی مزید غور و فکر کے انشاء اور خبر کے درمیان فرق کر لیتا ہے، امام رازی نے کتاب المحصول میں اسی قول کو ترجیح دی ہے، بعض متاخرین کہتے ہیں کہ انشاء وہ کلام ہے جس کا مدلول کلام کے ساتھ خارج میں حاصل ہوتا ہو، جن علما نے کلام کا انحصار تین قسموں میں کیا ہے ان میں سے بعض کا بیان ہے کہ کلام اگر اپنی وضع کے اعتبار سے کسی طلب کا فائدہ دے تو وہ اس بات سے خالی نہ ہوگا کہ یا تو ماہیت کے ذکر کی طلب کرے یا اس کی تحصیل کا خواہش مند ہو یا اس سے باز رہنے کو طلب کرے، ان میں سے پہلی قسم کا کلام استفہام ہے دوسرا امر، تیسرا نہی، لیکن اگر وہ بالوضع طلب کا فائدہ نہ دیتا ہو تو اگر وہ صدق و کذب کا محتمل نہ ہو تو اسے تنبیہ اور انشاء کہتے ہیں کیونکہ تم اسی کے ذریعہ سے دوسرے کو اپنے مقصد پر مطلع کرتے ہو اور اس بات کے بغیر کہ وہ کلام خارج میں موجود ہو تم نے اس کو انشاء یعنی از سر نو

صورت پذیر کیا ہے، مصنف علیہ الرحمۃ چونکہ آغاز فن میں انشاء کی تعریف ذکر کر چکے کہ ''اگر کلام کی نسبت کے لئے ازمنہ ثلاثہ میں سے کسی ایک زمانہ میں کوئی ایسا خارج نہ ہو جس کے مطابق وہ نسبت ہو یا لامطابق ہو تو اس کو انشاء کہتے ہیں'' اس لئے یہاں تعریف ذکر کرنے کی ضرورت نہیں اس کی پوری تشریح اور تفصیل آغاز فن میں گذر چکی۔

قوله وانواعه الخ یعنی انشاء طلبی کی متعدد قسمیں ہیں مصنف نے ان میں سے صرف پانچ قسمیں بیان کی ہیں: تمنی، استفہام، امر، نہی ندا بعض نے چھٹی قسم ترجی بھی اسی سے مانی ہے اور بعض نے تمنی اور ندا کو اقسام طلب سے خارج مانا ہے تمنی اس کلام کے القاء کو کہتے ہیں جو کسی شئے کے طلب حصول پر (محض محبت کی بنا پر بغیر کسی طمع ولالچ کے) دلالت کرے۔

(سوال) تمنی کی یہ تعریف مانع نہیں کیونکہ طلب شے بطریق محبت تو امر و نہی وغیرہ میں بھی موجود ہے صرف اتنا ہے کہ امر میں طلب مذکور کے ساتھ اس کے حصول کی طمع ہوتی ہے اور نہی میں اس کے ترک کی اور ندا میں اس کے اقبال کی۔ پس تمنی کی تعریف مذکور میں یہ سب بھی داخل ہو گئے کیونکہ طلب حصول شے بطریق محبت ان سب میں موجود ہے۔

(جواب) تعریف میں جو لفظ محبت ہے یہ طمع نہ ہونے کے ساتھ مقید ہے اور اس کی لفظوں میں گو صراحت نہ ہو مگر مراد یہی ہے **او یقال ان قید الحیثیة ملحوظ.**

قوله ولا یشترط الخ تمنی اور ترجی میں فرق بیان کرنا چاہتا ہے کہ تمنی میں یہ شرط نہیں کہ متمنی اور مطلوب ممکن الوجود ہو بلکہ عام ہے ممکن الوجود ہو یا محال ہو بخلاف ترجی (امر، نہی، استفہام، ندا) کے کہ اس میں مطلوب کا ممکن ہونا ضروری ہے پس ''**لیت الشباب یعود**'' کہنا صحیح ہے **قال الهدبه بن حشرم العذری** ۔ **فیالیت الشباب یعود یوما ☆ فاخبره بما فعل المشیب**

اور ''**لعل الشباب یعود**'' کہنا صحیح نہیں کیونکہ شباب سے مراد وہ زمانہ ہے جس میں قوی نامیہ میں اضافہ ہوتا ہے اور زمانے کا لوٹ آنا عقلاً محال ہے پس یہاں لیت ہی استعمال کیا جائے گا نہ کہ لعل۔

(سوال) متمنی میں جس امکان کی نفی کی گئی ہے اگر یہ امکان خاص ہے یعنی **سلب ضرورة عن الجانبین** تو واجب پر اس کا صدق لازم آتا ہے حالانکہ واجب میں لیت استعمال نہیں ہوتا **فلا یقال لیت الله عالم**، اور اگر یہ امکان عام ہو یعنی **سلب ضرورة عن الجانب المخالف فقط** تب بھی یہی لازم آتا ہے کیونکہ اشتراط عام کی نفی اشتراط خاص کی نفی کو مستلزم ہے۔

(جواب) ''**غیر حاصل وقت الطلب**'' سے واجب خارج ہے **فلا یصدق علیه ، تأمل ۱۲ .**

(فائدہ):......امام قرانی نے ''**کتاب الفروق**'' میں ترجی کے انشاء ہونے پر اجماع نقل کیا ہے اور تمنی و ترجی کے درمیان وہی فرق ذکر کیا ہے، جو شارح نے بیان کیا ہے اس کے علاوہ یوں بھی فرق کیا گیا ہے کہ ترجی کا استعمال قریب میں ہوتا ہے اور تمنی کا استعمال بعید میں اور یہ کہ تمنی کا استعمال اس چیز میں ہوتا ہے جس کا نفس شوقین ہو اور ترجی اس کے ماسوا میں مستعمل ہوتی ہے علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شیخ علامہ کافیجی کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ تمنی اور عرض کے مابین جو فرق ہے وہی اس کے اور ترجی کے درمیان بھی ہے۔

قوله بخلاف الترجی الخ اس سے گویا معلوم ہوتا ہے کہ تمنی اور ترجی مطلق طلب میں مشترک ہیں فرق صرف اشتراط امکان وعدم اشتراط امکان کا ہے۔ مترجی کا ممکن ہونا ضروری ہے متمنی کے لئے یہ ضروری نہیں مگر تحقیق یہ ہے کہ ترجی اقسام طلب میں داخل ہی نہیں ہے **لا نه انما هو ترقب.**

قوله ولکن اذا کان الخ یعنی جب متمنی ممکن الوجود ہو تو یہ ضروری ہے کہ اس کے حصول کی توقع نہ ہو ورنہ بجائے تمنی کے ترجی ہو جائے گی، مگر یہاں سکا کی اور مصنف دونوں پر اعتراض ہوتا ہے کہ جب اس کی توقع بھی نہ ہوگی تو اسے طلب کیسے کیا جائے گا، طلب کرنے کے لئے کم از کم اس کا متوقع الحصول ہونا ضروری ہونا چاہئے۔

صاحب عروس الافراح علامہ بہاؤ الدین سبکی فرماتے ہیں کہ ''اسی لئے امام اور اس کے متبعین کا یہ قول بہت اچھا ہے کہ تمنی، ترجی، ندا

اور قسم میں کوئی طلب نہیں پائی جاتی بلکہ یہ تنبیہ ہیں اور تنبیہ کا نام انشاء رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔"بعض علماء نے مبالغہ سے کام لے کر تمنی کو خبر کی ایک قسم قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے معنی نفی کے ہیں۔

"وَقَدْ يَتَمَنّٰى بِهَلْ نَحْوُ هَلْ لِيْ مِنْ شَفِيْعٍ حَيْثُ يَعْلَمُ اَنْ لَا شَفِيْعَ لَهٗ" لِاَنَّهٗ ح يَمْتَنِعُ حَمْلُهٗ عَلٰى حَقِيْقَةِ
اور کبھی ھل کے ساتھ تمنی کی جاتی ہے جیسے ہل لی من شفیع، جب کہ یہ معلوم ہو کہ اس کا کوئی شفیع نہیں کہ اس وقت اس کو حقیقت استفہام پر محمول نہیں

الاِسْتِفْهَامِ لِحُصُوْلِ الْجَزْمِ بِانْتِفَائِهٖ وَالنُّكْتَةُ فِي التَّمَنِّيْ بِهَلْ وَالْعُدُوْلُ عَنْ لَيْتَ هُوَ اِبْرَازُ الْمُتَمَنّٰى
کیا جاسکتا کیونکہ اس کے انتفاء کا یقین ہے ہل کے ساتھ تمنی کرنے اور لیت سے عدول کرنے میں نکتہ یہ ہے کہ تمنی کو اس کے حصول میں کمال رغبت

لِكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِحُصُوْلِهٖ فِيْ صُوْرَةِ الْمُمْكِنِ الَّذِيْ لَاجَزْمَ بِانْتِفَائِهٖ وَقَدْ يُتَمَنّٰى "بِلَوْ نَحْوُ لَوْ تَاْتِيْنِيْ
کی بنا پر اس ممکن کی صورت میں ظاہر کرنا ہے جس کا انتفاء یقینی نہیں (اور) کبھی (لو کے ساتھ) تمنی کیجاتی ہے (جیسے لوتاتینی تحدثنی نصب کے ساتھ)

فَتُحَدِّثَنِيْ بِالنَّصْبِ" عَلٰى تَقْدِيْرِ فَاَنْ تُحَدِّثَنِيْ فَاِنَّ النَّصْبَ قَرِيْنَةٌ عَلٰى اَنَّ لَوْ لَيْسَتْ عَلٰى اَصْلِهَا اِذْ لَا
فان تحدثنی کی تقدیر پر کہ نصب اس بات کا قرینہ ہے کہ لو اپنی اصل پر نہیں ہے کیونکہ لو کے بعد بتقدیر ان مضارع منصوب نہیں ہوتا

يُنْصَبُ الْمُضَارِعُ بَعْدَهَا بِاِضْمَارِ اَنْ وَاِنَّمَا يُضْمَرُ بَعْدَ الْاَشْيَاءِ السِّتَّةِ وَالْمُنَاسِبُ هٰهُنَا هُوَالتَّمَنِّيْ "قَالَ
بلکہ ان چھ چیزوں کے بعد مقدر ہوتا ہے اور یہاں تمنی ہی مناسب ہے کہا ہے (سکاکی نے)

السَّكَّاكِيْ كَاَنَّ حُرُوْفَ التَّنْدِيْمِ وَالتَّخْصِيْصِ نَحْوُ هَلَّا وَاَلَّا بِقَلْبِ الْهَاءِ هَمْزَةً وَلَوْلَا وَلَوْمَا مَاخُوْذَةٌ مِنْهُمَا"
گویا حرف تندیم، حرف تخصیص جیسے ہلا، الا، ہاء کو ہمزہ سے بدلنے کیساتھ اور لولا ولوما انہیں سے ماخوذ ہیں)

خَبَرُ كَاَنَّ اَيْ كَاَنَّهَا مَاخُوْذَةٌ مِنْ هَلْ وَلَوْ اَللَّتَيْنِ لِلتَّمَنِّيْ حَالَ كَوْنِهِمَا "مُرَكَّبَتَيْنِ مَعَ لَا وَمَا الْمَزِيْدَتَيْنِ
کان کی خبر ہے یعنی گویا اس ہل اور لو سے ماخوذ ہیں جو تمنی کے لئے ہیں درآنحالیکہ وہ مرکب ہوں لا اور مازائدہ کیساتھ

لِتَضْمِيْنِهِمَا" عِلَّةٌ لِقَوْلِهٖ مُرَكَّبَتَيْنِ وَالتَّضْمِيْنُ جَعْلُ الشَّيْءِ فِيْ ضِمْنِ الشَّيْءِ تَقُوْلُ ضَمَّنْتُ الْكِتَابَ كَذَا بَابًا بَابًا
بوجہ متضمن ہونے ان کے) "مرکبتین" کی علت ہے، تضمین ایک چیز کو دوسری چیز کے ضمن میں کرنا ہے کہیگا تو ضمنت الکتاب کذا بابا بابا،

اِذَا جَعَلْتَهٗ مُتَضَمِّنًا لِتِلْكَ الْاَبْوَابِ يَعْنِيْ اَنَّ الْغَرْضَ وَالْمَطْلُوْبَ مِنْ هٰذَا التَّرْكِيْبِ وَالْتِزَامِهٖ هُوَ جَعْلُ
جب تو کتاب کو ان ابواب پر مشتمل کردے، یعنی اس ترکیب کا مقصد اور اس التزام کی غرض ہل اور لو کو متضمن کرنا ہے

هَلْ وَلَوْ مُتَضَمِّنَتَيْنِ "مَعْنَى التَّمَنِّيْ لِيَتَوَلَّدَ" عِلَّةٌ لِتَضْمِيْنِهِمَا يَعْنِيْ اَنَّ الْغَرْضَ مِنْ تَضْمِيْنِهِمَا مَعْنَى التَّمَنِّيْ لَيْسَ
(تمنی کے معنی کو تاکہ پیدا ہوجائے) لیتولد علت ہے تضمینہما کی ہل اور لو میں تمنی کی تضمین سے غرض افادہ تمنی نہیں

اِفَادَةَ التَّمَنِّيْ بَلْ اَنْ يَتَوَلَّدَ "مِنْهُ" اَيْ مِنْ مَعْنَى التَّمَنِّيْ اَلْمُتَضَمِّنَتَيْنِ هُمَا اِيَّاهُ "فِي الْمَاضِيْ اَلتَّنْدِيْمُ نَحْوُ هَلَّا اَكْرَمْتَ زَيْدًا
بلکہ غرض یہ ہے کہ پیدا ہوجائے (اس سے) یعنی معنی تمنی سے جس کو وہ متضمن ہیں (ماضی میں تندیم جیسے ہلا اکرمت زیدا)

وَلَوْ مَا اَكْرَمْتَهٗ عَلٰى مَعْنٰى لَيْتَكَ اَكْرَمْتَهٗ قَصْدًا اِلٰى جَعْلِهٖ نَادِمًا عَلٰى تَرْكِ الْاِكْرَامِ 'وَ' فِيْ فِعْلِ
اور لوما اکرمت زیدا بمعنی لیتک اکرمتہ، مخاطب کو ترک اکرام پر شرمندہ کرنے کے لئے

الْمُضَارِعِ "اَلتَّحْضِيْضُ نَحْوُ هَلَّا تَقُوْمُ" وَلَوْ مَا تَقُوْمُ عَلٰى مَعْنٰى لَيْتَكَ تَقُوْمُ قَصْدًا اِلٰى حَثِّهٖ عَلَى الْقِيَامِ.
(اور) فعل (مضارع میں تحضیض جیسے ہلا تقوم) اور لوما تقوم بمعنی لیتک تقوم، مخاطب کو قیام پر ابھارنے کے لئے۔

توضیح المبانی:......ابراز، ظاہر کرنا۔ جزم، یقین۔ تندیم، شرمندہ کرنا۔ تحضیض، بھڑکانا کسی کام کے کرنے کی رغبت دلانا، تضمین، ایک چیز کو دوسری چیز کے ضمن میں کرنا۔

تشریح المعانی:......قوله وقد يتمنى بهل الخ یعنی تمنی کے لئے اصل کلمہ تو لیت ہی ہے مگر کبھی ہل استفہامیہ سے بھی کی جاتی ہے جیسے هل لي من شفيع جب کہ متکلم کو اس کا علم ہو کہ میرا کوئی شفیع نہیں کہ اس صورت میں ہل کو استفہام پر محمول نہیں کیا جاسکتا کیونکہ استفہام میں ہردو جانب مساوی ہوتی ہیں۔ لیت کے بجائے ہل کے ساتھ تمنی کرنے کا نکتہ یہ ہے کہ متمنی گو قطعی الانتفاع ہے لیکن کبھی اس میں رغبت زیادہ ہوتی ہے، اس لئے ہل استفہامیہ سے (جس کا مدلول ممکن الحصول ہوتا ہے) تعبیر کر دیتے ہیں، کبھی کلمہ لو کے ساتھ بھی تمنی کی جاتی ہے جیسے لو تا تيني فتحدثني، تحدثني کے نصب کے ساتھ بتقدير ان قال تعالىٰ "فلو ان لنا كرة فنكون" کیونکہ نصب اس بات کا قرینہ ہے کہ لو اپنے شرطی معنی پر نہیں ہے اس واسطے کہ لو کے بعد وبتقدیر ان جو فعل مضارع منصوب ہوتا ہے وہ استفہام، تمنی، عرض، امر، نہی نفی کے بعد ہوتا ہے نہ کہ لو کے بعد لہذا مناسب یہی ہے کہ لو کو تمنی کے لئے لیا جائے ۱۲۔

(فائدہ):...... کلمہ لو پانچ معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے عرض جیسے لو تنزل عند نا فتصب خيرا تقلیل جیسے تصد قوا ولو بظلف محرق مصدر یہ جیسے يو د احد هم لو يعمر الف سنة شرطیہ جیسے لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا، تمنی جیسے لو تا تينا فتحدثنا اى ليتک تاتيني فتحدثني اور اس کا گو اکثر نحویوں نے انکار کیا ہے، مگر سیبویہ وغیرہ کے نزدیک کلمہ لو کا تمنی کے لئے ہونا حق ہے جس کی شہادت قرآن میں موجود ہے قال تعالىٰ " فلو ان لنا كرةً فنكون من المومنين" (وفيه شئى) البتہ اس میں اختلاف ہے کہ جو لو تمنی کے لئے ہوتا ہے یہ مستقل قسم ہے یا یہ لو شرطیہ ہی ہوتا ہے، ابن الصائغ، ابن ہشام خضراوی کے نزدیک مستقل قسم ہے جس کے لئے جواب کی بھی ضرورت نہیں کبھی لے آتے ہیں جیسے مثال مذکور اور کبھی نہیں لاتے جیسے آیت "ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير" کہ اس میں تو برائے تمنی ہے مگر جواب مذکور نہیں کیونکہ لمثوبةمن عند الله خير جمله مستانفه ہے یا قسم محذوف کا جواب ہے (كذا في شرح الا شموني) بعض حضرات کے نزدیک یہ لو شرطیہ ہی ہوتا ہے، مگر اس سے تمنی کے معنی بھی حاصل ہو جاتے ہیں بدليل انهم جمعوا لها بين جو ابين جواب منصوب بعد الفاء وجواب باللام كقول المهلهل۔

فلو بنش المقابر عن كليب ☆ فيجز بالذنائب اى زير ❖ بيوم الشعثمين لقر عينا ❖ وكيف لقاء من تحت القبور

قوله قال السكاكي الخ علامہ سکاکی نے کہا ہے کہ حروف تندیم وتحضیض یعنی ہلا، الا، لولا، لوما اسی ہل اور لو سے ماخوذ ہیں جو معنی تمنی میں مستعمل ہوتے ہیں بایں صورت کہ ہل اور لو کو ما ولا زائدہ کے ساتھ بغرض تضمین معنی تمنی مرکب کر دیا گیا تا کہ ان سے زمانہ ماضی میں تندیم ہو اور مستقبل میں تحضیض تندیم جیسے هلا اكرمت زيدا، لو ما اكرمت زيدا، قال تعالىٰ" لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيراً" تحضیض جیسے "هلا تقوم، لو ما تقوم ، قال تعالىٰ لو ماتأتينا بالملائكة"

(سوال) معنی تندیم وتحضیض کے افادہ کے لئے اس کی کیا ضرورت ہے کہ ہلا والا وغیرہ کو اولاً اس لو سے ماخوذ مانا جائے جو معنی تمنی کو متضمن ہے اس کے بعد تضمین معنی تمنی کو تندیم وتحضیض کے مفید ہونے کا واسطہ بنایا جائے۔ ہلا والا وغیرہ کو بلا واسطہ تضمین ہی تندیم وتحضیض کے لئے کیوں نہ مان لیا گیا۔

(جواب) بلا واسطہ ماننے کی صورت میں بناء مجاز علی المجاز لازم آتی ہے کیونکہ ہل ولو کے معنی تمنی بھی مجازی ہیں اور تندیم وغیرہ بھی معنی مجازی ہیں بخلاف صورت تضمین کے کہ ترکیب بغرض تضمین وضع ثانوی ہے جس میں معنی حقیقی ہوتے ہیں پس اس صورت میں بنا مجاز بر حقیقت ہوئی جو جائز ہے ۱۲۔

قولہ مر کبتین الخ ہما ضمیر سے حال ہے یعنی حروف مذکورہ کو جو ہل اور لو سے لیا گیا ہے وہ ہل اور لو کے ماولا مزیدتین کے ساتھ مرکب ہونے کی حالت میں لیا گیا ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس صورت میں ماخوذ اور ماخوذ منہ دونوں متحد ہو گئے کیونکہ حروف مذکورہ ماخوذ ہوئے اور ہل اور لو بحالت ترکیب مذکورہ ماخوذ منہ اور بحالت ترکیب ہل اور لا بعینہ ہل ہے۔ بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ اعتراض اس وقت ہوسکتا ہے جب "مرکبتین" کو حال محققہ مانا جائے حالانکہ حال محققہ نہیں ہے بلکہ حال مقدرہ ہے "والمعنی انها ماخوذة من لو وهل حال .کو نهما مقدرفی التر کیب مع ما ولا " وهو مخدوش . تأمل ۱۲. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالْمَذْكُوْرُ فِي الْكِتَابِ لَيْسَ عِبَارَةَ السَّكَّاكِيْ لٰكِنَّهُ حَاصِلُ كَلَامِهٖ وَقَوْلُهُ لِتَضْمِيْنِهِمَا مَصْدَرٌ مُضَافٌ

کتاب میں جو کچھ ذکر کیا گیا ہے یہ گو سکاکی کی عبارت نہیں مگر اس کے کلام کا حاصل یہی ہے لفظ تضمینهما مصدر ہے

اِلَى الْمَفْعُوْلِ الاَوَّلِ وَمَعْنَى التَّمَنِّيْ مَفْعُوْلُهُ الثَّانِيْ وَقَدْ وَقَعَ فِيْ بَعْضِ النُّسَخِ لِتَضَمُّنِهِمَا عَلٰى لَفْظِ

جو مفعول اول کی طرف مضاف ہے اور معنی التمنی اس کا مفعول ثانی ہے بعض نسخوں میں لتضمنهما باب تفعل سے ہے

التَّفَعُّلِ وَهُوَ لَا يُوَافِقُ مَعْنٰى كَلَامِ الْمِفْتَاحِ وَاِنَّمَا ذَكَرَ هٰذَا بِلَفْظِ كَاَنَّ لِعَدَمِ الْقَطْعِ بِذٰلِكَ "وَقَدْ يَتَمَنّٰى

جو کلام مفتاح کے موافق نہیں ہے اس مضمون کو سکاکی نے لفظ کان سے اس لئے تعبیر کیا ہے کہ امر مذکور حتمی نہیں (اور کبھی لعل کے ساتھ تمنی کیجاتی ہے

بِلَعَلَّ فَيُعْطٰى لَهٗ حُكْمُ لَيْتَ" وَيُنْصَبُ فِيْ جَوَابِهِ الْمُضَارِعُ عَلٰى اِضْمَارِ اَنْ "نَحْوُ لَعَلِّيْ اَحُجُّ فَاَزُوْرَكَ بِالنَّصْبِ

پس اس کو لیت کا حکم دیدیا جاتا ہے) اور اس کے جواب میں مضارع باضمار ان منصوب ہوتا ہے (جیسے لعلی احج فازورک. نصب کیساتھ)

لِبُعْدِ الْمَرْجُوِّ عَنِ الْحُصُوْلِ" وَبِهٰذَا يَشْبَهُ الْمُحَالَاتِ وَالْمُمْكِنَاتِ الَّتِيْ لَا طَمَاعِيَّةَ فِيْ وُقُوْعِهَا فَيَتَوَلَّدُ

بوجہ دور ہونے امید کی ہوئی شے کے حاصل ہونے سے اسی سے وہ مشابہ ہو جاتی ہے محالات کے اور ان ممکنات کے جن کے وقوع کے توقع نہیں ہوتی

مِنْهُ مَعْنَى التَّمَنِّيْ "وَمِنْهَا" اَيْ مِنْ اَنْوَاعِ الطَّلَبِ "اَلْاِسْتِفْهَامُ" وَهُوَ طَلَبُ حُصُوْلِ صُوْرَةِ الشَّيْءِ فِي الذِّهْنِ

پس اس سے تمنی کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں (اور انہیں میں سے) یعنی انواع طلب میں سے (استفہام ہے) اور وہ طلب کرنا ہے کسی شی کی صورت

فَاِنْ كَانَتْ وُقُوْعُ النِّسْبَةِ بَيْنَ اَمْرَيْنِ اَوْ لَا وُقُوْعُهَا فَحُصُوْلُهَا هُوَ التَّصْدِيْقُ وَاِلَّا فَهُوَ التَّصَوُّرُ "وَالْاَلْفَاظُ

کے حصول کو ذہن میں پس اگر یہ صورت وقوع نسبت بین الامرین یا لا وقوع نسبت ہے تو اس کا حصول تصدیق ہے ورنہ پس وہ تصور ہے

الْمَوْضُوْعَةُ لَهُ الْهَمْزَةُ وَهَلْ وَمَا وَمَنْ وَاَيٌّ وَكَمْ وَكَيْفَ وَاَيْنَ وَاَنّٰى وَمَتٰى وَاَيَّانَ فَالْهَمْزَةُ لِطَلَبِ التَّصْدِيْقِ"

(اور استفہام کے لئے جو الفاظ موضوع ہیں وہ ہمزہ، ہل، ما، من، ای، کم، کیف، این، انی، متی، ایان ہے پس ہمزہ طلب تصدیق کے لئے ہے)

اَيْ اِنْقِيَادِ الذِّهْنِ وَاِذْعَانِهٖ بِوُقُوْعِ نِسْبَةٍ تَامَّةٍ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ "كَقَوْلِكَ اَقَامَ زَيْدٌ" فِي الْجُمْلَةِ الْفِعْلِيَّةِ "وَاَزَيْدٌ قَائِمٌ"

یعنی ہمزہ وقوع نسبت تامہ بین الشیئین کے یقین کے لئے ہے (جیسے تیرا قول اقام زید جملہ فعلیہ میں (اور ازید قائم)

فِي الْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ "اَوْ" لِطَلَبِ "التَّصَوُّرِ" اَيْ اِدْرَاكِ غَيْرِ النِّسْبَةِ "كَقَوْلِكَ "فِيْ طَلَبِ التَّصَوُّرِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ

جملہ اسمیہ میں (یا) طلب (تصور کے لئے) یعنی غیر نسبت کے ادراک کے لئے (جیسے تیرا قول) طلب تصور مسند الیہ میں

"اَدِبْسٌ فِي الْاِنَاءِ اَمْ عَسَلٌ" عَالِمًا بِحُصُوْلِ شَيْءٍ فِي الْاِنَاءِ طَالِبًا لِتَعْيِيْنِهٖ "وَ"فِيْ طَلَبِ تَصَوُّرِ الْمُسْنَدِ "اَفِي

(ادبس الخ برتن میں شیرۂ انگور ہے یا شہد) جبکہ برتن میں کسی شئے کے حصول کو جانتا ہو اور صرف اس کی تعیین چاہتا ہو (اور) طلب تصور مسند میں

الْخَابِيَةِ دِبْسُكَ اَمْ فِي الزِّقِّ" عَالِمًا بِكَوْنِ الدِّبْسِ فِيْ وَاحِدٍ مِنَ الْخَابِيَةِ اَوِ الزِّقِّ طَالِبًا لِتَعْيِيْنِ ذٰلِكَ.

(افی الخابیۃ الخ شیرۂ انگور صراحی میں ہے یا مشکیزہ میں) جب صراحی اور مشکیزہ میں سے کسی ایک میں شیرۂ انگور کے ہونے کو جانتا ہو صرف تعیین چاہتا ہو

توضیح المبانی:...... مرجو، امید کیا ہوا۔ انقیاد، مطیع ہونا، اذعان، یقین۔ دبس، شیرۂ انگور۔ اناء برتن، عسل شہد۔ خابیہ مٹکا، صراحی۔ زق، مشکیزہ۔

تشریح المعانی:...... قوله وقد وقع في بعض النسخ الخ یعنی تلخیص کا زیر نظر نسخہ جو بہ لفظ "تضمینہما" باب تفعیل سے ہے عبارت مفتاح کے موافق ہے، بعض نسخوں میں "تضمنہما" باب تفعل سے ہے یہ عبارت مفتاح کے خلاف ہے کیونکہ تضمن مطلق اشتمال سے عبارت ہے بطریق الزام ہو یا بلا الزم اور صاحب مفتاح نے یہاں لفظ الزام سے تعبیر کیا ہے حیث قال "مطلوباً بالزام التركيب التنبيه على الزام هل ولو معنى التمني" معلوم ہوا کہ عبارت مفتاح کے موافق لفظ تضمین ہے نہ کہ تضمن۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عبارت مفتاح سے معلوم ہوتا ہے کہ ہل ولو کی دلالت معنی تمنی پر بطریق جعل جاعل ہے اور تضمن سے متبادر یہ ہے کہ یہ دلالت ان کا ذاتی مدلول ہے نہ کہ بالواسطہ۔

قوله وانما ذكر الخ یعنی سکاکی نے لفظ کان (جو شک پر دلالت کرتا ہے) اس لئے استعمال کیا ہے کہ یہ امر مذکور قطعی اور حتمی شئی نہیں ہے حتیٰ کہ اکثر نحویوں کا یہی خیال ہے کہ جملہ حروف اپنے اپنے وضعی معنی میں مستعمل ہیں اور ان میں کسی طرح کا تصرف جائز نہیں" وعبارة الفارضي " والا جو دان ادوات التحضيض كلها مفردةاه.

قوله وقد يتمنى بلعل الخ یعنی تمنی کا موضوع لہ حرف تو لیت ہی ہے جیسے " يا ليتنا نرد، يا ليت قومي يعلمون، يا ليتني كنت معهم فافوز" لیکن کبھی فعل کے ساتھ بھی تمنی کا اظہار کیا جاتا ہے اس صورت میں اس کے جواب میں فعل مضارع بتقدیر ان منصوب ہوتا ہے جیسے کسی امر کے غیر متوقع الحصول ہونے کی بنا پر یوں کہا جائے لعلي احج فازورک، وعليه قراء ة عاصم في رواية حفص " لعلي ابلغ الاسباب اسباب السمٰوات فاطلع الى الله موسٰى" بالنصب.

(فائدہ):...... لفظ لعل اصل میں تو ترجی کے لئے موضوع ہے مگر کبھی تمنی کے لئے بھی آتا ہے كما ذكر المصنف، نیز کبھی بمعنی کی بھی ہوتا ہے جیسا کہ ابن انباری قطرب، ابن کیسان وغیرہ کا خیال ہے قال الشاعر ۔

فقلتم لنا كفوا الحرب لعلنا نكف وو ثقتم لنا كل موثق

اور کوفیوں کے ہاں تو لعل استفہام کے لئے بھی آتا ہے قال التنوخي انها يبقى معهاح معنى الترجي ۱۲.

قوله ومنها الاستفهام الخ انواع انشاء میں سے ایک قسم استفہام ہے جو طلب فہم کو کہتے ہیں اور وہ استخبار کے معنی میں آتا ہے اور بقول بعض استخبار وہ ہے جو ماسبق میں پہلی مرتبہ بیان ہوا ہو اور پوری طرح سمجھ میں نہ آیا ہو پس جب سے دوبارہ دریافت کیا جائے تو یہ استفسار دوم استفہام کہلائے گا۔ ذكره ابن الفارس في " فقه اللغة."

قوله وهو طلب حصول الخ استفہام کی اس تعریف پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہ مانع نہیں۔ امر کی بعض صورتیں علمنی، فہمنی وغیرہ استفہام میں داخل ہو جاتی ہیں کہ طلب حصول صورۃ شئی فی الذہن ان پر بھی صادق ہے حالانکہ یہ امر ہیں۔

(جواب) (۱) یہ تعریف تعریف بالاعم ہے (جو عند البعض) جائز ہے (۲) "طلب حصول اه" میں اضافت برائے عہد ہے اور طلب معہود مراد ہے یعنی ادوات مخصوصہ ہمزہ، ہل وغیرہ کے ساتھ طلب کرنا (۳) في الذهن میں الف لام مضاف الیہ کا عوض ہے اى في ذهن المتكلم پس صور مذکورہ استفہام سے خارج ہیں کیونکہ یہاں ذہن متکلم میں حصول شئی مراد ہے اور صور مذکورہ کی دلالت مطلق حصول پر ہے في اى ذهن كان. ذہن متکلم کی تعیین تو یاء متکلم کی وجہ سے ہوتی ہے جیسے علمنی (۴) استفہام میں جو چیز مقصود ہوتی ہے وہ شئی معلوم من حيث الصورة (باعتبار وجود ذهني ظلي) ہوتی ہے نہ کہ من حيث الذات بخلاف امر کے کہ اس میں نفس علم من حيث الذات مقصود ہوتا ہے (حفيد) وفرق السكاكي بان المقصود في امر حصول مافي الذهن في الخارج وفي الاستفهام عكسه ۱۲.

قوله فان كانت وقوع الخ یعنی کسی شئی کی صورت کے حصول فی الذہن کی طلب کو استفہام کہتے ہیں اب یہ صورت جس کا

حصول مطلوب ہے اگر وقوع نسبت وعدم وقوع نسبت کی صورت میں ہے بایں معنی کہ وہ صورت واقع کے مطابق ہے یا غیر مطابق ہے تو اس کو تصدیق کہتے ہیں اور اگر وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت نہ ہو بلکہ صرف موضوع یا صرف محمول یا صرف نسبت یا ان میں سے صرف دو کا یا ان تینوں کا ادراک ہو تو اس کو تصور کہتے ہیں گویا استفہام کی تعریف "هو طلب حصول صورة اه" میں صورت سے مراد معلوم من حیث الصورۃ ہے (جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں) اسی وجہ سے شارح نے اس کے بعد "فحصولها تصديق" کہا ہے۔ یہ ان لوگوں کا نظریہ ہے جن کے ہاں علم ومعلوم میں مغایرت ہے رہے حکماء سو ان کے ہاں ان دونوں میں کوئی تفاوت نہیں صرف اعتباری فرق ہے بایں معنی کہ صورت حاصلہ کو اس کے موجود فی الذہن ہونے کے اعتبار سے علم کہتے ہیں اور موجود فی الخارج ہونے کے اعتبار سے معلوم ۱۲۔

قوله فالهمزة الخ کلمات استفہام میں سے لفظ ہل تو صرف طلب تصدیق کے لئے ہے اور ہمزہ کے علاوہ باقی جملہ الفاظ صرف طلب تصور کے لئے ہیں اور ہمزہ ہر دو کے لئے ہے اس اعتبار سے ہمزہ جملہ الفاظ سے عام ہے اسی وجہ سے مصنف نے اس کو مقدم کیا ہے ۱۲۔

قوله اى انقياد الذهن الخ اذعان کا عطف انقیاد پر عطف تفسیری ہے اس سے مراد وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت کا ادراک ہے فكانه قال الهمزة لطلب التصديق الذى هو ادراک اه. حاصل یہ ہے کہ ہمزہ کبھی نسبت تامہ خبریہ کے اذعان کے حصول کے لئے لاتے ہیں عام ازیں کہ وہ جملہ فعلیہ میں ہو (وهو الا كثر) جیسے اقام زيد کہ اس میں سائل کو قیام زید، اور ان دونوں کے درمیان نسبت کا تو تصور ہے مگر وقوع نسبت کو دریافت کرنا چاہتا ہے کہ آیا وہ خارج میں محقق ہے یا نہیں پس جب اس کو جواب میں نعم یا قام کہا جائے گا تو تصدیق ہو جائے گی یا اسمیہ میں ہو جیسے ازید قائم علی قیاس مامر اور کبھی طلب تصور کے لئے خواہ مسند کا تصور مطلوب ہو یا مسند کا، اول جیسے ادبس فى الا ناء ام عسل جب متکلم اس کو جانتا ہو کہ برتن میں ان دونوں میں سے کوئی ایک چیز ضرور ہے مگر اس کو اس میں شک ہے کہ وہ کیا ہے؟ لہذا مخاطب ایک کی تعیین کرتے ہوئے بتائے گا کہ فلاں ہے، ثانی جیسے افى الخابية دبسک ام فى الزق. جب متکلم کو یہ معلوم ہو کہ دبس اس میں سے کسی ایک میں ضرور ہے، لیکن یہ معلوم نہیں کہ وہ کس میں ہے۔

(سوال) مذکورہ بالا ہر دو مثالوں میں ہمزہ کا طلب تصور کے لئے ہونا بھی ناممکن ہے اور طلب تصدیق کے لئے ہونا بھی غلط ہے اول تو اس لئے ناممکن ہے کہ اس صورت میں طلب تحصیل حاصل لازم آتی ہے کیونکہ سائل کو سوال سے قبل ہی طرفین کا تصور حاصل ہے کیونکہ وہ دبس سے بھی واقف ہے اور برتن میں ہونے کا بھی اس کو علم ہے اور ثانی اس لئے غلط ہے کہ سائل کو سوال سے پہلے اس کا ادراک ہے کہ ان میں سے ایک شے برتن میں ہے اور یہ ادراک بعینہ تصدیق ہے، اس لئے ہمزہ کا طلب تصدیق کے لئے ہونا بھی غلط ہوا۔

(جواب) پہلی صورت میں سائل کو سوال سے پہلے جو تصور حاصل ہے وہ مطلق ہے یعنی ذات دبس اور ذات عسل کا تصور اور یہاں تصور خاص مراد ہے یعنی مسند الیہ و مسند کا تصور بایں حیثیت کہ وہ مسند الیہ یا مسند ہے اور ظاہر ہے کہ سائل کو سوال سے پہلے ان کا تصور بایں حیثیت نہیں ہے اور دوسری صورت میں سائل کو جو تصدیق حاصل ہے وہ بطریق اجمال ہے یعنی لاعلی التعیین ان میں سے کسی ایک کے برتن میں ہونے کا ادراک اور سوال کے بعد جو تصدیق حاصل ہو رہی ہے وہ بطریق تعیین ہے وهو ادراک ان الحاصل فى الا ناء دبس مثلاً. اس تقریر سے اس اشتباہ کا بھی ازالہ ہو گیا جو شارح کی عبارت "عالماً بحصول شئى اه" سے پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حصول تصور حصول تصدیق کے بعد ہے حالانکہ مشہور یہی ہے کہ تصور تصدیق پر مقدم ہے و وجه الازالة ظاهر مما قررناه فافهم ۱۲.

(فائدہ):......ہمزہ طلب تصور کے لئے بھی آتا ہے اور طلب تصدیق کے لئے بھی ان دونوں میں لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے فرق ہے۔ فرق لفظی تو یہ ہے کہ ہر وہ مقام جہاں ام منقطعہ کو لانا صحیح ہو اور ام متصلہ کو لانا صحیح نہ ہو ایسی صورت میں ہمزہ طلب تصور کے لئے ہوگا اور اس کے عکس کی صورت میں طلب تصدیق کے لئے ہوگا۔ معنوی فرق یہ ہے کہ ہمزہ طلب تصدیق کے لئے وہاں ہوتا ہے جہاں نسبت کے ثبوت وعدم ثبوت کے مابین ذہن میں تردد ہو اور طلب تصور کے لئے وہاں ہوتا ہے جہاں احد الشیئین کی تعیین کے اندر تردد ہو صرح بذلک ابن مالک فى المصباح فاحفظ ستنفعک ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَلِهٰذَا" اىْ لِمَجِیْءِ الْهَمْزَةِ لِطَلَبِ التَّصَوُّرِ "لَمْ يَقْبُحْ" فِى طَلَبِ تَصَوُّرِ الْفَاعِلِ "أَزَيْدٌ قَامَ" "كَمَا قَبُحَ هَلْ زَيْدٌ قَامَ

(اور اسی وجہ سے) کہ ہمزہ طلب تصور کے لئے آتا ہے (قبیح نہیں ہے) طلب تصور فاعل میں (ازید قام) جیسا کہ قبیح ہے ہل زید قام

"وَ" لَمْ يَقْبُحْ فِى طَلَبِ تَصَوُّرِ الْمَفْعُوْلِ "أَعَمْرًا عَرَفْتَ" كَمَا قَبُحَ هَلْ عَمْرًا عَرَفْتَ وَذٰلِكَ لِاَنَّ التَّقْدِيْمَ

(اور) قبیح نہیں ہے طلب تصور مفعول میں (اعمرا عرفت) جیسا کہ قبیح ہے ہل عمرا عرفت، وجہ یہ ہے کہ تقدیم نفس فعل کی تصدیق کے حصول کی مقتضی ہے

يَسْتَدْعِىْ حُصُوْلَ التَّصْدِيْقِ بِنَفْسِ الْفِعْلِ فَيَكُوْنُ هَلْ لِطَلَبِ حُصُوْلِ الْحَاصِلِ وَهُوَ مَحَالٌ بِخِلَافِ الْهَمْزَةِ

پس ہل طلب حصول حاصل کے لئے ہوگا اور یہ محال ہے بخلاف ہمزہ کے

فَاِنَّهَا تَكُوْنُ لِطَلَبِ التَّصَوُّرِ وَتَعْيِيْنِ الْفَاعِلِ اَوِ الْمَفْعُوْلِ وَهٰذَا ظَاهِرٌ فِىْ أَعَمْرًا عَرَفْتَ لَا فِىْ أَزَيْدٌ قَامَ

کہ وہ طلب تصور کے لئے ہے اور فاعل یا مفعول کی تعیین کے لئے مگر یہ چیز اعمرا عرفت میں ظاہر ہے نہ کہ ازید قام میں خوب سوچ لو

فَلْيَتَأَمَّلْ "وَالْمَسْئُوْلُ عَنْهُ بِهَا" اىْ بِالْهَمْزَةِ "هُوَ مَا يَلِيْهَا كَالْفِعْلِ فِى أَضَرَبْتَ زَيْدًا" اِذَا كَانَ الشَّكُّ فِىْ نَفْسِ الْفِعْلِ

(اور مسئول عنہ ہمزہ کے ساتھ وہی چیز ہوگی جو ہمزہ کے متصل ہو جیسے فعل اضربت زیدا میں) جبکہ شک نفس فعل میں ہو

اَعْنِى الضَّرْبَ الصَّادِرَ مِنَ الْمُخَاطَبِ الْوَاقِعَ عَلٰى زَيْدٍ وَاَرَدْتَ بِالْاِسْتِفْهَامِ اَنْ تَعْلَمَ وُجُوْدَهٗ

یعنی اس ضرب میں جو مخاطب سے صادر ہو کر زید پر واقع ہوئی ہے اور تیرا ارادہ استفہام سے یہ ہے کہ اس کا وجود معلوم ہو جائے

فَيَكُوْنُ لِطَلَبِ التَّصْدِيْقِ وَيَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ لِطَلَبِ تَصَوُّرِ الْمُسْنَدِ بِاَنْ تَعْلَمَ اَنَّهٗ قَدْ تَعَلَّقَ فِعْلٌ مِنَ

پس اس وقت طلب تصدیق کے لئے ہوگا اور یہ بھی احتمال ہے کہ طلب تصور مسند کے لئے ہو بایں طور کہ تو یہ تو جانتا ہے

الْمُخَاطَبِ بِزَيْدٍ لٰكِنْ لَا تَعْرِفُ اَنَّهٗ ضَرْبٌ اَوْ اِكْرَامٌ "وَالْفَاعِلُ فِىْ ءَ أَنْتَ ضَرَبْتَ زَيْدًا" اِذَا كَانَ الشَّكُّ فِى

کہ مخاطب کا کوئی فعل زید سے متعلق ہے لیکن یہ نہیں جانتا کہ وہ ضرب ہے یا اکرام ہے (اور فاعل ء انت ضربت زیدا میں جبکہ شک

الضَّارِبِ "وَالْمَفْعُوْلُ فِى اَزَيْدًا ضَرَبْتَ" اِذَا كَانَ الشَّكُّ فِى الْمَضْرُوْبِ وَكَذَا قِيَاسُ سَائِرِ الْمُتَعَلِّقَاتِ

ضارب میں ہو (اور مفعول ازید ضربت میں) جبکہ شک مضروب میں ہو اسی طرح بقیہ متعلقات کو قیاس کر لو

تشریح المعانی:......قوله وهذا ظاهر الخ یعنی تقدیم مفعول کی صورت میں تو یہ استحالہ مذکور ظاہر ہے کیونکہ منصوب کی تقدیم غالباً مفید اختصاص ہوتی ہے، جب تک کہ اس کے خلاف کوئی قرینہ نہ ہو، لیکن تقدیم مرفوع کی صورت میں استحالہ محل نظر ہے اس واسطے کہ تقدیم مرفوع گو اختصاص کے لئے ہوتی ہے، مگر یہ خلاف غالب ہے غالب اس میں یہی ہے کہ وہ صرف تقوی اسناد کے لئے ہوتی ہے پس اس صورت میں تقدیم کا نفس فعل کی تصدیق کے حصول کا مقتضی ہونا تسلیم نہیں، ممکن ہے ازید قام طلب تصدیق کے لئے ہو اور تقدیم اہتمام وغیرہ کے لئے ہو ۱۲۔

قوله والمسئول عنه الخ جب ہمزہ کے ساتھ استفہام ہو تو مسئول عنہ مسند الیہ ہوگا یا مسند یا اس کے ماسوا؟ اس کا ضابطہ یہ ہے کہ جو شئے ہمزہ کے متصل ہو وہی مسئول عنہ ہے مسند الیہ ہو یا مسند جیسے اضربت زیداً میں، ہمزہ کے متصل فعل ضرب ہے پس یہی مسئول عنہ ہے گویا متکلم یہ پوچھتا ہے کہ جو فعل مخاطب سے صادر ہو کر زید پر واقع ہوا ہے وہ قطعی طور پر صادر ہو چکا ہے یا نہیں اس وقت ہمزہ طلب تصدیق کے لئے ہوا اور اگر متکلم یہ جانتا ہو کہ زید پر ایک فعل واقع ہوا ہے، لیکن یہ نہیں جانتا کہ وہ فعل ضرب ہے یا اکرام تو ہمزہ طلب تصور کے لئے ہوگا وقس علیه أانت ضربت زیداً، ازید ضربت الی المسجد صلیت، ایوم الجمعة سرت ۱۲۔ محمد حنیف غفر لہ گنگوہی۔

"وَهَلْ لِطَلَبِ التَّصْدِيْقِ فَحَسْبُ" وَتَدْخُلُ عَلَى الْجُمْلَتَيْنِ "نَحْوُ هَلْ قَامَ زَيْدٌ وَهَلْ عَمْرٌو قَاعِدٌ" اِذَا كَانَ
(اور ہل صرف طلب تصدیق کے لئے ہے) اور دونوں جملوں پر داخل ہوتا ہے (جیسے ہل قام زید، ہل عمرو قاعد) جب کہ زید کے
الْمَطْلُوْبُ حُصُوْلَ التَّصْدِيْقِ بِثُبُوْتِ الْقِيَامِ لِزَيْدٍ وَالْقُعُوْدِ لِعَمْرٍو "وَلِهٰذَا" اَىْ وَلِاخْتِصَاصِهَا لِطَلَبِ
قیام اور عمرو کے قعود کے ثبوت کی تصدیق کا حصول مطلوب ہو (اور اسی وجہ سے) کہ ہل طلب تصدیق کے لئے خاص ہے
التَّصْدِيْقِ "اِمْتَنَعَ هَلْ زَيْدٌ قَامَ اَمْ عَمْرٌو" لِاَنَّ وُقُوْعَ الْمُفْرَدِ هٰهُنَا دَلِيْلٌ عَلٰى اَنَّ اَمْ مُتَّصِلَةٌ وَهِىَ لِطَلَبِ
(ممتنع ہے ہل زید قام ام عمرو) کیونکہ یہاں مفرد کا واقع ہونا اس کی دلیل ہے کہ ام متصلہ ہے جو احد الامرین کی تعیین کے لئے ہے
تَعْيِيْنِ اَحَدِ الْاَمْرَيْنِ مَعَ الْعِلْمِ بِثُبُوْتِ اَصْلِ الْحُكْمِ وَهَلْ اِنَّمَا يَكُوْنُ لِطَلَبِ الْحُكْمِ وَلَوْ قُلْتَ هَلْ زَيْدٌ قَامَ
اصل حکم کے ثبوت کے علم کے ساتھ اور ہل صرف طلب حکم کے لئے ہوتا ہے اور اگر تو ہل زید قام کہے
بِدُوْنِ اَمْ عَمْرٍو فَيَقْبُحُ وَلَا يَمْتَنِعُ لِمَا سَيَجِئُ "وَ" لِهٰذَا اَيْضًا "قَبُحَ هَلْ زَيْدًا ضَرَبْتَ لِاَنَّ التَّقْدِيْمَ
ام عمرو کے بغیر تو گو قبیح ہے مگر ممتنع نہیں (اور) اسی وجہ سے نیز (قبیح ہے ہل زیدا ضربت کیونکہ تقدیم نفس فعل کی تصدیق کے حصول کی مقتضی ہے)
يَسْتَدْعِىْ حُصُوْلَ التَّصْدِيْقِ بِنَفْسِ الْفِعْلِ" فَيَكُوْنُ هَلْ لِطَلَبِ حُصُوْلِ الْحَاصِلِ وَهُوَ مُحَالٌ وَاِنَّمَا لَمْ
پس ہل طلب حصول حاصل کے لئے ہوا جو محال ہے، اور مثال مذکور ممتنع نہیں
يَمْتَنِعْ لِاِحْتِمَالِ اَنْ يَكُوْنَ زَيْدٌ مَفْعُوْلَ فِعْلٍ مَحْذُوْفٍ اَوْ يَكُوْنَ التَّقْدِيْمُ لَا لِلتَّخْصِيْصِ لٰكِنَّ ذٰلِكَ
کیونکہ ممکن ہے زیدا فعل محذوف کا مفعول ہو یا تقدیم برائے تخصیص، نہ ہو مگر یہ خلاف ظاہر ہے
خِلَافُ الظَّاهِرِ "دُوْنَ" هَلْ زَيْدًا "ضَرَبْتَهُ" فَاِنَّهُ لَا يَقْبُحُ "وَجَعَلَ السَّكَّاكِىُّ قُبْحَ هَلْ رَجُلٌ عَرَفَ لِذٰلِكَ" اَىْ
(نہ کہ) ہل زیدا (ضربتہ) کہ یہ قبیح نہیں (سکاکی نے ہل رجل عرف کو بھی اسی لئے قبیح قرار دیا ہے)
لِاَنَّ التَّقْدِيْمَ يَسْتَدْعِىْ حُصُوْلَ التَّصْدِيْقِ بِنَفْسِ الْفِعْلِ لِمَا سَبَقَ مِنْ مَذْهَبِهٖ مِنْ اَنَّ الْاَصْلَ عَرَفَ رَجُلٌ
کہ تقدیم نفس فعل کی تصدیق کے حصول کی مقتضی ہے کیونکہ اس کا مذہب پہلے بیان ہو چکا ہے اس کے ہاں اس کی اصل عرف رجل ہے
عَلٰى اَنَّ رَجُلًا بَدَلٌ مِنَ الضَّمِيْرِ فِىْ عَرَفَ قُدِّمَ لِلتَّخْصِيْصِ "وَيَلْزَمُهٗ" اَىِ السَّكَّاكِىَّ "اَنْ لَا يَقْبُحَ هَلْ زَيْدٌ عَرَفَ"
بایں معنی کہ رجل بدل ہے عرف کی ضمیر سے جس کو تخصیص کی خاطر مقدم کر دیا گیا (اور لازم آئیگا اس کو) یعنی سکاکی کو (یہ کہ ہل زید عرف قبیح نہ ہو)
لِاَنَّ تَقْدِيْمَ الْمُظْهَرِ الْمَعْرِفَةِ لَيْسَ لِلتَّخْصِيْصِ عِنْدَهٗ حَتّٰى يَسْتَدْعِىَ حُصُوْلَ التَّصْدِيْقِ بِنَفْسِ الْفِعْلِ مَعَ
کیونکہ اسم ظاہر معرفہ کی تقدیم اس کے ہاں تخصیص کے لئے نہیں ہوتی، یہاں تک کہ نفس فعل کی تصدیق کے حصول کی مقتضی ہو
اَنَّهٗ قَبِيْحٌ بِاِجْمَاعِ النُّحَاةِ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ مَاذَكَرَهٗ مِنَ اللُّزُوْمِ مَمْنُوْعٌ لِجَوَازِ اَنْ يَقْبُحَ لِعِلَّةٍ اُخْرٰى.
حالانکہ یہ باجماع نحاۃ قبیح ہے اور اس میں نظر ہے کیونکہ یہ لزوم تسلیم نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کسی اور وجہ سے قبیح ہو

تشریح المعانی:......قولہ وہل لطلب الخ لفظ ہل صرف طلب تصدیق کے لئے ہے اور جملہ فعلیہ و جملہ اسمیہ ہر دو پر داخل ہوتا ہے جیسے ہل قام زید، ہل عمرو قاعد مگر شرط یہ ہے کہ ہل کا مدخول جملہ مثبتہ ہو جملہ منفیہ پر ہل داخل نہیں ہوتا فلا یقال ہل لاقام زید وجہ یہ ہے کہ لفظ ہل اصل میں قد کے معنی میں ہوتا ہے اور لفظ قد منفی پر داخل نہیں ہوتا فلا یقال قد لا یقوم زید ہل استفہامیہ چونکہ طلب تصدیق کے لئے خاص ہے اس لئے ہل زید قام ام عمرو جیسی ترکیب ممتنع ہے کیونکہ ام کے بعد اسم مفرد (عمرو) کا واقع ہونا اس امر

کی دلیل ہے کہ یہ ام متصلہ ہے نہ کہ منقطعہ کیونکہ ام منقطعہ کے بعد ہمیشہ جملہ آیا کرتا ہے اور ام متصلہ طلب تصور کے لئے آتا ہے مگر اس وقت جب کہ اس سے پہلے نفس حکم کی تصدیق حاصل ہو چکی ہو پس ام متصلہ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ سائل عالم بالحکم ہے اور ہل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حکم سے ناواقف ہے کیونکہ ہل طلب حکم (تصدیق) کے لئے آتا ہے اور ان دونوں میں تناقض ہے اس لئے ام متصلہ اور ہل دونوں کو ترکیب واحد میں جمع کرنا جائز نہ ہوگا اور ترکیب مذکور ممتنع ہوگی۔ ہاں اگر ام عمرو کو حذف کر دیا جائے تو اس صورت میں گو قباحت ضرور رہے گی مگر امتناع ختم ہو جائے گا اسی طرح ترکیب هل زید اضربت قبیح اور غیر مستحسن ہے کیونکہ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ معمول کی تقدیم عموماً اور مفعول کی تقدیم خصوصاً مفید اختصاص ہوتی ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ ہل سے پہلے نفس فعل کی تصدیق حاصل ہے اب ہل کے ذریعہ سے طلب تحصیل حاصل لازم آئے گی اور یہ باطل ہے، مگر یہ مثال قبیح ہے ممتنع نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ زید فعل موخر کا معمول نہ ہو بلکہ فعل محذوف کا مفعول ہو اور تقدیر عبارت یوں ہو هل ضربت زید ا اس صورت میں نہ تقدیم ہوگی نہ تخصیص حتی یستدعی الخ اور یہ بھی ممکن ہے کہ تقدیم مفید اختصاص نہ ہو بلکہ اہتمام وغیرہ کے لئے ہو الا انه خلاف الظاهر ۱۲۔

تنبیہ:......ہل استفہامیہ کے متعلق جو ہم نے یہ کہا ہے کہ اس کے مدخول کے لئے جملہ مثبتہ ہونا ضروری ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہل طلب تصدیق سلبی کے لئے نہیں ہو سکتا، نہیں ہل جس طرح طلب تصدیق ایجابی کے لئے ہوتا ہے اسی طرح تصدیق سلبی کے لئے بھی ہو سکتا ہے فیجوز ان یقال هل قام زید اولم یقم، علامہ محلی نے شرح جمع الجوامع میں تاج سبکی پر رد کرتے ہوئے اس کی تصریح کی ہے ۱۲۔

قوله علی ان ام متصلة الخ ام کی دو قسمیں ہیں متصلہ، منقطعہ، ام متصلہ طلب تصور کے لئے آتا ہے اور ام منقطعہ (جو بمعنی بل ہوتا ہے) طلب تصدیق کے لئے۔ ان دونوں میں فرق کی ایک وجہ تو وہ ہے جو ہمزہ استفہامیہ کے برائے تصور اور برائے تصدیق ہونے کے بیان میں گذر چکی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ام متصلہ سے پیشتر استفہام ضروری ہوتا ہے خواہ لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے ہو جیسے از ید ام عمرو قائم یا صرف لفظاً ہو جیسے سواء علی اقمت ام قعدت، بخلاف ام منقطعہ کے کہ اس کے لئے یہ ضروری نہیں، تیسرا فرق یہ ہے کہ ام منقطعہ کے بعد ہمیشہ جملہ آتا ہے اگر کہیں مفرد آ بھی جاتا ہے تو مبتدا محذوف مان لیتے ہیں تا کہ وہ مفرد جملہ ہو جائے ۱۲۔

قوله وجعل السکاکی الخ سکاکی کے مذہب کی رو سے ترکیب مذکور کے قبح کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ ہل جملہ خبریہ پر داخل ہوتا ہے پس لفظ ہل سے پیشتر اس جملہ خبریہ کا صحیح ہونا ضروری ہے اور رجل عرف میں جب تک تقدیم وتاخیر کا اعتبار نہ کیا جائے اس وقت تک صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ رجل نکرہ ہے جو بلا تخصیص مبتدا نہیں ہو سکتا اس لئے سکاکی نے رجل عرف کو از قبیل " و اسرو ا النجوی" مان کر اس کی اصل عرف رجل مانی ہے اور رجل کو عرف کی ضمیر سے بدل قرار دیا گویا سکاکی کے ہاں رجل اصل میں مؤخر تھا بعید کو برائے افادہ تخصیص مقدم کر دیا گیا بایں طریق رجل عرف نفس فعل کی تصدیق کے حصول پر دال ہے اب اگر اس پر ہل کو داخل کریں تو طلب تحصیل حاصل لازم آئے گی جو باطل ہے اس وجہ سے سکاکی نے ترکیب مذکور کو قبیح مانا ہے وانما لم یحکم بالا متناع لا حتمال ان یکون رجل فاعل فعل محذوف ۱۲۔

قوله ویلزمه الخ یعنی سکاکی کی ذکر کردہ علت پر یہ لازم آتا ہے کہ ہل زید عرف قبیح نہ ہو کیونکہ سکاکی کے ہاں اسم مظہر معرفہ کی تقدیم مفید اختصاص نہیں ہے اس لئے زید عرف پر ہل داخل کرنے سے طلب تحصیل حاصل لازم نہیں آتی حالانکہ ترکیب مذکور باتفاق نحاۃ قبیح ہے۔ شارح کہتا ہے کہ یہ لزوم محل نظر ہے کیونکہ قباحت کی متعدد علتیں ہو سکتی ہیں ممکن ہے سکاکی کے نزدیک کسی اور علت کی وجہ سے قبیح ہو مگر شارح کی یہ نظر خود محل نظر ہے کیونکہ سکاکی کی عبارت "و لا ختصاصه بالتصدیق قبح هل زیدا عرفت" سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ہاں ترکیب مذکور کے قبح کی علت وہی ہے جو اوپر نقل کی گئی الا ان یقال ان تقدیم قوله "للاختصاص" لیس للاختصاص تدبر ۱۲۔

"وَعَلَّلَ غَيْرُهُ" اَىْ غَيْرُ السَّكَّاكِىْ "قُبْحَهُمَا" اَىْ قُبْحَ هَلْ رَجُلٌ عَرَفَ وَهَلْ زَيْدٌ عَرَفَ "بِاَنَّ هَلْ بِمَعْنٰى قَدْ

غیر سکا کی نے مثالین مذکورین یعنی ہل رجل عرف اور ہل زید عرف کے قبح کی علت یوں بیان کی ہے کہ ہل دراصل بمعنی قد ہے

فِى الْاَصْلِ" وَاَصْلُهُ اَهَلْ "وَتُرِكَتِ الْهَمْزَةُ قَبْلَهَا لِكَثْرَةِ وُقُوْعِهَا فِى الْاِسْتِفْهَامِ" فَاُقِيْمَتْ هِىَ مَقَامَ الْهَمْزَةِ

اصل میں اہل تھا (شروع سے ہمزہ کو گرادیا گیا کیونکہ استفہام میں اس کا وقوع بکثرت ہے) پس وہ ہمزہ کا قائم مقام ہوگیا

وَتَطَفَّلَتْ عَلَيْهَا فِى الْاِسْتِفْهَامِ وَقَدْ مِنْ خَوَاصِّ الْاَفْعَالِ فَكَذَا مَا هِىَ بِمَعْنَاهُ وَاِنَّمَا لَمْ يُقْبَحْ هَلْ زَيْدٌ قَائِمٌ

اور استفہام میں اس کا طفیلی اور قد خواص افعال میں سے ہے پس جو اس کے معنی میں ہے وہ بھی ایسا ہی ہوگا مثال ہل زید قائم قبیح اس لئے نہیں

لِاَنَّهَا اِذَا لَمْ تَرَ الْفِعْلَ فِىْ حَيِّزِهَا ذَهَلَتْ عَنْهُ وَنَسِيَتْ بِخِلَافِ مَا اِذَا رَاَتْهُ فَاِنَّهَا تَذَكَّرَتِ الْعُهُوْدَ وَحَنَّتْ

کہ جب ہل فعل کو اپنے حیز میں نہیں دیکھتا تو وہ اس سے غافل ہو جاتا ہے اور بھول جاتا ہے بخلاف اسکے کہ جب اس کو دیکھتا ہے کہ اس کو اپنا مقام یاد

اِلَى الْاِلْفِ الْمَاْلُوْفِ فَلَمْ تَرْضَ بِافْتِرَاقِ الْاِسْمِ بَيْنَهُمَا "وَهِىَ" اَىْ هَلْ "تُخَصِّصُ الْمُضَارِعَ بِالْاِسْتِقْبَالِ"

آجاتا ہے اور الفت مالوفہ کی طرف بیتاب ہو جاتا ہے اور اسم کے حائل ہونے سے راضی نہیں ہوتا، ہل مضارع کو بحکم وضع استقبال کے ساتھ خاص

بِحُكْمِ الْوَضْعِ كَالسِّيْنِ وَسَوْفَ "فَلَا يَصِحُّ هَلْ تَضْرِبُ زَيْدًا" فِىْ اَنْ يَكُوْنَ الضَّرْبُ وَاقِعًا فِى الْحَالِ

کر دیتا ہے جیسے سین وسوف، پس ہل تضرب زیدا وہو اخوک صحیح نہ ہوگا کیونکہ وہواخوک سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ ضرب فی الحال واقع ہے

عَلٰى مَا يُفْهَمُ عُرْفًا مِنْ قَوْلِهٖ "وَهُوَ اَخُوْكَ كَمَا يَصِحُّ اَتَضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ اَخُوْكَ" قَصْدًا اِلَى اِنْكَارِ

(جیسا کہ صحیح ہے اتضرب زید وہو اخوک) واقع فی الحال فعل کے انکار کا قصد کرتے ہوئے

الْفِعْلِ الْوَاقِعِ فِى الْحَالِ بِمَعْنٰى اَنَّهُ لَا يَنْبَغِىْ اَنْ يَكُوْنَ ذٰلِكَ لِاَنَّ هَلْ يُخَصِّصُ الْمُضَارِعَ بِالْاِسْتِقْبَالِ

بایں معنی کہ یہ ہونا نہیں چاہئے تھا وجہ یہ ہے کہ ہل مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے پس واقع فی الحال فعل کے انکار کے لائق نہیں ہے

فَلَا يَصْلُحُ لِاِنْكَارِ الْفِعْلِ الْوَاقِعِ فِى الْحَالِ بِخِلَافِ الْهَمْزَةِ وَقَوْلُنَا فِىْ اَنْ يَكُوْنَ الضَّرْبُ وَاقِعًا فِى الْحَالِ

بخلاف ہمزہ کے، ان یکون الضرب واقعا فی الحال کی قید اس لئے ہے

لِيُعْلَمَ اَنَّ هٰذَا الْاِمْتِنَاعَ جَارٍ فِىْ كُلِّ مَا يُوْجَدُ فِيْهِ قَرِيْنَةٌ تَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الْمُرَادَ اِنْكَارُ الْفِعْلِ الْوَاقِعِ فِى الْحَالِ

تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ امتناع ہر اس جگہ جاری ہے جہاں کوئی قرینہ اس پر دلالت کرتا ہو کہ واقع فی الحال فعل کا انکار مقصود ہے

سَوَاءٌ عَمِلَ ذٰلِكَ الْمُضَارِعُ فِىْ جُمْلَةٍ حَالِيَةٍ كَقَوْلِكَ اَتَضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ اَخُوْكَ اَوْلَا كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى اَتَقُوْلُوْنَ

خواہ یہ فعل مضارع جملہ حالیہ میں عامل ہو جیسے اتضرب زیدا وہو اخوک یا نہ، جیسے قول باری تعالیٰ اتقولون الخ کیا تم افترا کرتے ہو

عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ وَكَقَوْلِكَ اَتُؤْذِىْ اَبَاكَ وَاَتَشْتِمُ الْاَمِيْرَ وَلَا يَصِحُّ وُقُوْعُ هَلْ فِىْ هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ

اللہ پر اس کو جس کو تم نہیں جانتے اور جیسے کیا تو اپنے باپ کو تکلیف دیتا ہے؟ کیا تو امیر کو گالی دیتا ہے ان مواضع میں ہل کا آنا صحیح نہیں

توضیح المبانی:......علل، علت بیان کی، تطفل طفیلی ہونا، کسی کے ہاں بلا اجازت چلے جانا حیز، مکان۔ ذہول۔ غفلت۔ حنت، مشتاق ہونا، مائل ہونا۔ عہود جمع عہد وعدہ وپیمان۔ الف، دوستی۔ مالوف مانوس۔ قال علیہ تہمت لگانا شتم گالی۔

تشریح المعانی:......قولہ وعلل غیرہ الخ سکا کی کے علاوہ دیگر اہل معانی نے ہل رجل عرف اور ہل زید عرف کے قبح کی علت یہ بیان کی ہے کہ ہل بمعنی قد ہے اور معنی استفہام ہمزہ سے ماخوذ ہیں کیونکہ یہ اصل میں اہل تھا قال الشاعر ۔

سائل فوارس یربوع بشدتنا اهل راؤنا بسفح القاع ذی الاکم

ہل چونکہ معنی استفہام میں بکثرت استعمال ہوتا ہے اس لئے ہمزہ کی ضرورت نہ رہی حذف کر کے ہل کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا اور ظاہر ہے کہ قد ہمیشہ فعل پر داخل ہوتا ہے لہذا ہل جو اس کے قائم مقام ہے وہ بھی فعل پر ہی داخل ہوگا اور امثلہ بالا میں ہل فعل پر داخل نہیں اس لئے قباحت سے خالی نہیں بخلاف هل زید قائم کے کہ یہ قبیح نہیں کیونکہ جب عبارت میں فعل کا نام ہی نہیں تو اسے اس کا خیال بھی نہ ہوگا بخلاف اس کے کہ وہاں فعل موجود ہو اور ہل کو اس کے بعد فصل کے ساتھ ذکر کیا جائے کیونکہ جب وہ مشاہدہ کرتا ہے کہ وہ فعل جس سے وہ مانوس ہے موجود ہے اور اس کے ساتھ ملا کر ذکر نہیں کیا گیا تو وہ بیتاب ہو جاتا ہے۔

(تنبیہ):......ہل کا قد کے معنی میں ہونا ایک ایسی بات ہے جو بظاہر چلنے والی نہیں کیونکہ اس کا مطلب اگر یہ ہے کہ ہل معنی استفہام پر رہنے کی حالت میں قد کے معنی میں ہے تب تو یہ بالکل خرق اجماع ہے اور ہل کو حرف استفہام کے ساتھ موسوم کرنے کے خلاف ہے جس پر امت کا اتفاق ہے اور اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ ہل کے اصلی معنی تو قد کے ہیں مگر استفہام میں استعمال کرنے لگے تو ہل استفہام کے لئے موضوع نہ ہوا لہذا اطلب تصدیق کے لئے بھی نہ ہوگا وقد سبق انها موضوعة له ،اصل بات یہ ہے کہ قائل کو اس چکر میں زمخشری کے قول " وعند سیبویه هل بمعنی قد الا انهم ترکو الا لف قبلها لا نهالا تقع الا فی الا ستفهام وقد جاء دخولها علیها فی قوله "سائل فوارس اھ" نے ڈالا ہے (مفصل) اور زمخشری کو سیبویہ کے اس قول سے دھوکا ہو گیا "و کذلک هل انما هی بمنزلة قد الا انهم ترکوا الالف واللام قبلها اذا کانت لا تقع الا فی الاستفهام " زمخشری نے اس سے یہ سمجھ لیا کہ ہل بمعنی قد ہے حالانکہ اکثر نحویوں کا اس پر اتفاق ہے کہ بوقت ارادہ استفہام ہل بمعنی قد نہیں ہوتا اسی وجہ سے علامہ سیرافی نے سیبویہ کے قول کی تاویل کی ہے اور ابن مالک نے جو ہل اور قد کی مرادفت کا قول کیا ہے شیخ ابوحیان نے اس کی سخت تردید کی ہے ۱۲۔

قوله وهی تخصص الخ فعل مضارع کو حال واستقبال پر دلالت کرتا ہے مگر لفظ ہل اپنے داخل ہونے کے بعد بحکم وضع سین وسوف کی طرح استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے، اس لئے هل تضرب زیدً وهواخوک ترکیب صحیح نہیں کیونکہ اس میں استفہام انکاری ہے اور انکار اسی کام پر ہوتا ہے جو ہو چکا ہو یا ہو رہا ہو نہ کہ آئندہ پر۔ مثال میں جس فعل پر انکار ہے وہ واقع فی الحال ہے کیونکہ متبادر الی الذہن یہی ہے کہ اخوۃ جو جملہ حالیہ "وهو اخوک" کا مدلول ہے حالی اور ثابت ہے اور حال وذوالحال کا زمانہ چونکہ ایک ہوتا ہے لہذا فعل ضرب بھی حالی ہوگا اور ہل فعل مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے اس کا مقتضی یہ ہے کہ فعل استقبالی ہے پس اجتماع متنافیین لازم آیا اور یہ باطل ہے بخلاف ہمزہ استفہامیہ کے کہ یہ ہمزہ تخصیص مذکور کے لئے نہیں آتا اس لئے أ تضرب زیداً وهواخوک کہنا صحیح ہے اور اوپر جو ہم نے یہ کہا ہے کہ انکار اسی فعل پر ہوتا ہے جو ہو چکا ہو یا ہو رہا ہو اس کی تائید صنیع سیبویہ سے بھی ہوتی ہے کیونکہ سیبویہ نے شاعر کے قول " فما انت والسیرنی متلف ☆یبرح بالذکر الضابط" میں ما کے ساتھ کنت کو مقدر مانا ہے کیونکہ ما انت والسیر استفہام توبیخ ہے وهو لا یکون علی مستقبل اور ترکیب "کیف انت وقصعة من ثرید" میں تکون کو مقدر مانا ہے معلوم ہوا کہ توبیخ آئندہ فعل پر نہیں ہوتی ۱۲۔

قوله بحکم الوضع الخ .

(سوال) جب لفظ ہل فعل مضارع کو استقبال کے ساتھ بطریق وضع خاص کرتا ہے تو چاہئے کہ ماضی کو بھی استقبال کے ساتھ خاص کرے، مگر نہیں کرتا۔ قال تعالیٰ " فهل وجد تم ماوعدربکم حقا" معلوم ہوا کہ ہل مضارع کے لئے بالوضع مخصص نہیں ہے۔

(جواب) لفظ ہل ان حروف میں سے نہیں ہے جو فعل کے معنی کو متغیر کر دیتے ہیں بلکہ یہ قد کے معنی میں ہے اور قد فعل کے معنی کو متغیر نہیں کرتا۔ فکذا هذا، والجواب مبنی علی کون هل فی الا صل بمعنے قد وقد سبق مافیه من المقال ۱۲ .

وَمِنَ الْعَجَائِبِ مَا وَقَعَ لِبَعْضِهِمْ فِيْ شَرْحِ هٰذَا الْمَوْضَعِ مِنْ اَنَّ هٰذَا الْاِمْتِنَاعِ بِسَبَبِ اَنَّ الْفِعْلَ
بڑی عجیب بات ہے وہ جو بعض شراح سے اس مقام کی شرح میں ہوئی ہے کہ یہ امتناع اس سبب سے ہے کہ فعل مستقبل کو مقید بالحال کرنا
الْمُسْتَقْبَلَ لاَ يَجُوْزُ تَقْيِيْدُهٗ بِالْحَالِ اَوْ اِعْمَالُهٗ فِيْهَا وَلَعُمْرِىْ اَنَّ هٰذِهٖ لَفِرْيَةٌ مَافِيْهَا مِرْيَةٌ اِذْ لَمْ يَنْقُلْ عَنْ
یا اس کو حال میں عامل قرار دینا صحیح نہیں مجھے اپنی زندگی کی قسم بیشک یہ ایسا جھوٹ ہے جس میں کوئی شبہ نہیں کیونکہ کسی نحوی سے
اَحَدٍ مِنَ النُّحَاةِ اِمْتِنَاعُ مِثْلِ سَيَجِيْءُ زَيْدٌ رَاكِبًا وَسَاضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ بَيْنَ يَدَىِ الْاَمِيْرِ كَيْفَ وَقَدْ قَالَ
بھی تو منقول نہیں کہ سیجئ زید راکبا، ساضرب زیدا وہو بین یدی الامیر ممتنع ہے، ہو کیسے سکتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے
اللهُ تَعَالٰى سَيَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دَاخِرِيْنَ وَاِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيْهِ الْاَبْصَارُ مُهْطِعِيْنَ وَفِى الْحَمَاسَةِ
عنقریب داخل ہونگے جہنم میں ذلیل ہوکر، ڈھیل دیتا ہے ان کو ایسے دن کے لئے جس میں آنکھیں چڑھ جائیں گی درانحالیکہ یہ ڈرتے ہونگے،
شِعْرٌ سَاَغْسِلُ عَنِّىْ اَلْعَارَ بِالسَّيْفِ جَالِبًا ❖ عَلَيَّ قَضَاءُ اللهِ مَاكَانَ جَالِبًا ❖ وَاَمْثَالُ هٰذِهٖ اَكْثَرُ مِنْ اَنْ
حماسہ میں ہے: میں اپنے سے بذریعہ تلوار عار دور کرونگا درآنحالیکہ اللہ کا حکم لائے مجھ پر جو کچھ بھی لائے، اس قسم کی مثالیں اتنی ہیں کہ شمار نہیں
تُحْصٰى وَاَعْجَبُ مِنْ هٰذَا اَنَّهٗ لَمَّا سَمِعَ قَوْلَ النُّحَاةِ اَنَّهٗ يَجِبُ تَجْرِيْدُ صَدْرِ الْجُمْلَةِ الْحَالِيَّةِ عَنْ عَلَمِ
کی جاسکتیں، اس سے زیادہ تعجب خیز بات یہ ہے کہ جب قائل نے نحاۃ کا یہ قول سنا کہ جملہ حالیہ کے آغاز کو علامت استقبال سے خالی کرنا ضروری ہے
الْاِسْتِقْبَالِ لِتَنَافِى الْحَالِ وَالْاِسْتِقْبَالِ بِحَسْبِ الظَّاهِرِ عَلٰى مَا سَنَذْكُرُهٗ حَتّٰى لَايَجُوْزُ يَاْتِيْنِىْ زَيْدٌ
کیونکہ حال واستقبال میں بظاہر منافات ہے یہاں تک کہ یاتینی زید سیرکب، لن یرکب جائز نہ ہوگا
سَيَرْكَبُ اَوْ لَنْ يَرْكَبَ فَهِمَ مِنْهُ اَنَّهٗ يَجِبُ تَجْرِيْدُ الْفِعْلِ الْعَامِلِ فِى الْحَالِ عَنْ عَلَامَةِ الْاِسْتِقْبَالِ حَتّٰى
تو اس سے یہ سمجھ بیٹھا کہ علامت استقبال سے اس فعل کو خالی کرنا ضروری ہے جو حال میں عامل ہو یہاں تک کہ ہل تضرب، ستضرب،
لاَ يَصِحَّ تَقْيِيْدُ مِثْلِ هَلْ تَضْرِبُ وَسَتَضْرِبُ وَلَنْ تَضْرِبَ بِالْحَالِ وَاَوْرَدَ هٰذَا الْمِثَالُ دَلِيْلاً عَلٰى مَا
لن تضرب کو حال کے ساتھ مقید کرنا جائز نہیں اور اس مثال کو اپنے مدعیٰ کی دلیل میں لے آیا
اِدَّعَاهُ وَلَمْ يَنْظُرْ فِىْ صَدْرِ هٰذَا الْمِثَالِ حَتّٰى يَعْرِفَ اَنَّهٗ لِبَيَانِ اِمْتِنَاعِ تَصْدِيْرِ الْجُمْلَةِ الْحَالِيَّةِ بِعَلَمِ الْاِسْتِقْبَالِ
اوراس مثال کے شروع کو بھی نہ دیکھا یہاں تک کہ وہ جان لیتا کہ یہ مثال تو جملہ حالیہ کو استقبال کے ساتھ شروع کرنے کے امتناع کو بیان کرنے کے لئے ہے

''وَلِاخْتِصَاصِ التَّصْدِيْقِ بِهَا'' اَىْ لِكَوْنِ هَلْ مَقْصُوْرَةٌ عَلٰى طَلَبِ التَّصْدِيْقِ وَعَدَمِ مَجِيْئِهَا لِغَيْرِ التَّصْدِيْقِ
(اور اسی وجہ سے کہ ہل صرف طلب تصدیق کے لئے ہے) غیر تصدیق کے لئے نہیں آتا
كَمَا ذُكِرَ فِيْمَا سَبَقَ ''وَتَخْصِيْصِهَا الْمُضَارِعَ بِالْاِسْتِقْبَالِ كَانَ لَهَا مَزِيْدُ اِخْتِصَاصٍ بِمَا كَوْنِهٖ زَمَانِيًّا
(اوراس وجہ سے کہ ہل مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کردیتا ہے اس کے لئے مزید اختصاص ہے اس چیز کیساتھ جس کا زمانی ہونا ظاہر تر ہو)
اَظْهَرَ'' مَا مَوْصُوْلَةٌ وَكَوْنُهٗ مُبْتَدأٌ وَخَبَرُهٗ اَظْهَرُ وَزَمَانِيًّا خَبَرُ الْكَوْنِ اَىْ بِالشَّىْءِ الَّذِىْ زَمَانِيَّتُهٗ اَظْهَرُ
ما موصولہ ہے اور کونہ مبتدا ہے جس کی خبر اظہر ہے اور زمانیا کون مصدر کی خبر ہے یعنی اس شے کے ساتھ جس کا زمانی ہونا اظہر ہو
كَالْفِعْلِ فَاِنَّ الزَّمَانَ جُزْءٌ مِنْ مَفْهُوْمِهٖ بِخِلَافِ الْاِسْمِ فَاِنَّهٗ اِنَّمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ حَيْثُ يَدُلُّ بِعُرُوْضِهٖ لَهٗ
(جیسے فعل) کہ زمانہ مفہوم فعل کا جزء ہے بخلاف اسم کے کہ وہ جو زمانہ پر دلالت کرتا ہے وہ اس کے عارض ہونے کی وجہ سے کرتا ہے،

اَمَّا اِقْتِضَاءُ تَخْصِيْصِهَا الْمُضَارِعَ بِالْاِسْتِقْبَالِ لِمَزِيْدِ اِخْتِصَاصِهَا بِالْفِعْلِ فَظَاهِرٌ وَاَمَّا اِقْتِضَاءُ كَوْنِهَا

ہل کا مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کر دینا مزید اختصاص کا مقتضی ہے یہ تو ظاہر ہے اور ہل کا صرف طلب تصدیق کے لئے ہونا اس کا مقتضی اس لئے

لِطَلَبِ التَّصْدِيْقِ فَقَطْ لِذٰلِكَ فَلِاَنَّ التَّصْدِيْقَ هُوَ الْحُكْمُ بِالثُّبُوْتِ اَوِ الْاِنْتِفَاءِ وَالنَّفْيُ وَالْاِثْبَاتُ اِنَّمَا يَتَوَجَّهَانِ

ہے کہ ثبوت یا انتفاء کے حکم لگانے کو تصدیق کہتے ہیں اور نفی واثبات معانی واحداث کی طرف راجع ہیں

اِلَى الْمَعَانِيْ وَالْاَحْدَاثِ الَّتِيْ هِيَ مَدْلُوْلَاتُ الْاَفْعَالِ لَا اِلَى الذَّوَاتِ الَّتِيْ هِيَ مَدْلُوْلَاتُ الْاَسْمَاءِ.

جو مدلولات افعال ہیں نہ کہ ذوات کی طرف جو مدلولات اسماء ہیں۔

توضیح المبانی:......فریۃ، جھوٹ۔تہمت۔مریۃ،شک۔داخرین،ذلیل۔تشخیص(ف)شخوصاً بلند ہونا۔بصرہ ٹکٹکی لگانا۔عار شرم۔

تشریح المعانی: قوله ومن العجائب الخ علامہ قطب الدین شیرازی نے شرح مفتاح میں هل تضرب زيدا وهوا خوک کے امتناع کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ جب لفظ ہل فعل مضارع پر داخل ہوتا ہے تو وہ اس کو استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے لہذا اس کو حال کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں اور مثال مذکور میں چونکہ یہ تقیید موجود ہے اس لئے ناجائز ہے،شارح کہتا ہے کہ یہ محض بہتان اور سفید جھوٹ ہے کیونکہ يجئى زيدا راكبا، ساضرب زيداً وهو بين يدى الا مير میں فعل مجئی اور فعل ضرب قطعی طور پر استقبالی ہے اور حال کے ساتھ مقید ہے لہذا یہ ترکیبیں ناجائز ہونا چاہئیں حالانکہ نحاۃ میں سے کسی نے بھی ان کے امتناع کی تصریح نہیں کی اور ناجائز کیسے کہا جاسکتا ہے جب کہ قرآن پاک میں یہ چیز موجود ہے دیکھئے " سيد خلون جهنم داخرين ، وانما يؤ خر هم ليوم تشخص فيه الا بصار مهطعين "، میں فعل دخول اور فعل تاخیر استقبالی ہے اور داخرین و مہطعین حال کے ساتھ مقید ہے،اسی طرح دیوان حماسہ کے شعر "ساغسل عني اه" میں ساغسل فعل مستقبل ہے اور جالباً حال کے ساتھ مقید ہے اس قسم کی ہزاروں مثالیں موجود ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ فعل مستقبل کو حال کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے بنابریں ترکیب مذکور کے امتناع کی جو وجہ موصوف نے بیان کی ہے وہ کبھی مسموع نہیں ہوسکتی۔

قوله واعجب من هذا الخ یعنی قائل مذکور نے ایک بات اس سے بھی زیادہ تعجب خیز کہی ہے اور وہ یہ کہ جب اس نے نحاۃ کا یہ قول سنا کہ "آغاز جملہ حالیہ کو علامت استقبال سے خالی کرنا ضروری ہے کیونکہ حال واستقبال میں بظاہر منافات (جس کی وجہ فصل ووصل کے آخر میں بذیل بحث حال بعنوان تذنیب آرہی ہے) حتیٰ کہ یا تینی زید سیر کب مثال ناجائز ہے تو قائل نے نحاۃ کے اس قول سے یہ سمجھ لیا کہ علامت استقبال سے اس فعل کو خالی کرنا ضروری ہے جو جملہ حالیہ میں عامل ہو نہ کہ خود جملہ حالیہ کو اور یہ کہہ دیا کہ اسی وجہ سے هل تضرب زيداً وستضرب ولن تضرب کو حال کے ساتھ مقید کرنا غلط ہے اور پھر لطف یہ ہے کہ قائل مذکور نے اپنے اس مزعوم باطل اور فاسد مدعیٰ پر جو "بریں عقل و دانش بباید گریست" کا مصداق ہے یاتینی زيد سير كب کو بطور دلیل پیش کر دیا اور بندۂ خدا نے یہ بھی نہ دیکھا کہ اس مثال میں جو جملہ عاملہ ہے اس میں تو علامت استقبال ہی موجود نہیں یہاں تک کہ اس کی تجرید کی جائے اگر وہ اس مثال کے شروع ہی کو دیکھ لیتا تب بھی حقیقت حال پر مطلع ہو جاتا کہ نحاۃ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ جملہ حالیہ کی تجرید ضروری ہے نہ کہ جملہ عاملہ کی۔ فسبحان ربى لا يضل ولا ينسىٰ ۱۲۔

تنبیہ:......شارح کی عبارت " واجب من هذا انه لما سمع اه" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس غلط فہمی کا شکار بھی علامہ شیرازی ہے کیونکہ انہ کی ضمیر کا مرجع وہی ہے اور مطول کی عبارت " واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع اه" سے اور ابن یعقوب مغربی کی عبارت " ومما يطابق هذا الفساد ما فهمه بعض الناس" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس غلطی کا مرتکب شیرازی کے علاوہ شخص آخر ہے والله اعلم

قوله التي هي مدلولات الا فعال الخ .

(سوال) یہ توجیہ محل نظر ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جملہ اسمیہ پر لفظ ہل کا داخل ہونا جائز نہیں کیونکہ جملہ اسمیہ کی دلالت معانی واحداث پر نہیں ہوتی حالانکہ مدعی صرف یہ ہے کہ فعل کے ساتھ ہل کا مزید تعلق ہے نہ یہ کہ ہل فعل کے ساتھ خاص ہے۔

(جواب) معانی واحداث جس طرح مدلولات افعال ہیں اسی طرح مدلولات اسماء مشتقہ بھی ہیں مگر ان کا مدلولات افعال ہونا بالاصالت ہے اور مدلولات مشتقات ہونا بطریق تبع اس لئے فعل کے ساتھ ہل کا مزید تعلق ہے فقول الشارح" التي هي مدلولات الافعال ، اى بطريق الا صالة ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَلِهٰذَا" اَىْ وَلِاَنَّ لَهَا مَزِيْدُ اِخْتِصَاصٍ بِالْفِعْلِ "كَانَ فَهَلْ اَنْتُمْ شَاكِرُوْنَ اَدَلَّ عَلٰى طَلَبِ[1] الشُّكْرِ مِنْ فَهَلْ

(اور اسی وجہ سے) کہ ہل کے لئے مزید اختصاص ہے فعل کیساتھ (فہل انتم شاکرون ترکیب زیادہ دلالت کرتی ہے طلب شکر پر فہل تشکرون

تَشْكُرُوْنَ وَفَهَلْ اَنْتُمْ تَشْكُرُوْنَ" مَعَ اَنَّهُ مُؤَكَّدٌ بِالتَّكْرِيْرِ اِذْ اَنْتُمْ فَاعِلُ فِعْلٍ مَحْذُوْفٍ "لِاَنَّ اِبْرَازَ مَا

اور فہل انتم تشکرون سے) باوجود یکہ یہ تکریر کی بناء پر مؤکد ہے کیونکہ فعل محذوف کا فاعل ہے (اس واسطے کہ آئندہ ہونے والی شئے کو بصورت ثابت

سَيَتَجَدَّدُ فِيْ مَعْرِضِ الثَّابِتِ اَدَلُّ عَلٰى كَمَالِ الْعِنَايَةِ بِحُصُوْلِهٖ" مِنْ اِبْقَائِهٖ عَلٰى اَصْلِهٖ كَمَا فِيْ تَشْكُرُوْنَ

ظاہر کرنا اس شے کے حصول میں رغبت کے کمال پر زیادہ دلالت کرتا ہے) اس کی اصل پر باقی رکھنے کی بہ نسبت جیسا کہ تشکرون اور ہل انتم تشکرون میں ہے

وَهَلْ اَنْتُمْ تَشْكُرُوْنَ لِاَنَّ هَلْ فِيْ هَلْ تَشْكُرُوْنَ وَهَلْ اَنْتُمْ تَشْكُرُوْنَ عَلٰى اَصْلِهَا لِكَوْنِهَا دَاخِلَةً عَلَى

کیونکہ ان ترکیبوں میں کلمہ ہل اپنی اصل پر ہے بایں وجہ کہ وہ فعل پر داخل ہے

الْفِعْلِ تَحْقِيْقًا فِى الْاَوَّلِ وَتَقْدِيْرًا فِى الثَّانِىْ وَ فَهَلْ اَنْتُمْ شَاكِرُوْنَ اَدَلَّ عَلٰى طَلَبِ الشُّكْرِ مِنْ "اَفَاَنْتُمْ

اول میں تحقیقاً اور ثانی میں تقدیراً اور فہل انتم شاکرون ترکیب زیادہ دلالت کرتی ہے طلب شکر پر (افانتم شاکرون سے)

شَاكِرُوْنَ" اَيْضًا "وَاِنْ كَانَ لِلثُّبُوْتِ" بِاِعْتِبَارِ كَوْنِ الْجُمْلَةِ اِسْمِيَّةً "لِاَنَّ هَلْ اَدْعٰى لِلْفِعْلِ مِنَ الْهَمْزَةِ فَتَرْكُهٗ

نیز (اگرچہ یہ ثبوت کے لئے ہے) بایں اعتبار کہ جملہ اسمیہ ہے (کیونکہ ہل ہمزہ کی بہ نسبت فعل کو زیادہ چاہتا ہے

مَعَهَا" اَىْ تَرْكُ الْفِعْلِ مَعَ هَلْ "اَدَلُّ عَلٰى ذٰلِكَ" اَىْ كَمَالِ الْعِنَايَةِ بِحُصُوْلِ مَا سَيَتَجَدَّدُ "وَلِهٰذَا" اَىْ وَلِاَنَّ

اس لئے فعل کو ہل کے ساتھ رکھنا اس پر زیادہ دال ہوگا) یعنی آئندہ ہونے والی شئ کے حصول میں رغبت کے کمال پر

هَلْ اَدْعٰى لِلْفِعْلِ مِنَ الْهَمْزَةِ "لَا يُحْسِنُ هَلْ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ اِلَّا مِنَ الْبَلِيْغِ"

(اور اسی وجہ سے) کہ ہل ہمزہ کی بہ نسبت فعل کو زیادہ چاہتا ہے (مستحسن نہیں ہے ہل زید منطلق مگر بلیغ سے

لِاَنَّهُ الَّذِىْ يُقْصَدُ بِهِ الدَّلَالَةَ عَلَى الثُّبُوْتِ وَاِبْرَازِ مَا سَيُوْجَدُ فِيْ مَعْرِضِ الْمَوْجُوْدِ

کیونکہ دلالت علی الثبوت کا اور آئندہ ہونے والی شے کو بصورت ثابت ظاہر کرنے کا ارادہ تو بلیغ ہی کرسکتا ہے

تشریح المعانی:......قوله لان ابراز الخ ترکیب فہل انتم شاکرون کے اول ہونے کی علت ہے یعنی ترکیب مذکور فهل تشکرون اور فهل انتم تشکرون ہر دو ترکیبوں کی نسبت طلب شکر پر زیادہ دلالت کرتی ہے کیونکہ جب کسی شئے کے حصول کی رغبت زیادہ ہوتی ہے تو اس کو آئندہ زمانے پر دلالت کرنے والے صیغہ کے ساتھ (جو فعل مستقبل کا مدلول ہے) تعبیر کرنے کے بجائے ایسے صیغے

(۱) اى طلب حصوله في الخارج لا نه المراد به دون حقيقة الا ستفهام لا متناعها على علام الغيوب ۱۲ عبدالحكيم بر مطول.

سے تعبیر کرنا مناسب ہوتا ہے جو اس کے فی الحال واقع ہونے پر دلالت کرے اور یہ چیز اسم کی ہی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے کیونکہ فعل مستقبل کی صورت میں اس کا حصول آئندہ زمانے کے ساتھ مقید ہوگا جس سے طلب میں کمی کا ہونا ظاہر ہے اور اسم کی صورت میں اس کا حصول فی الحال متوقع ہے جس سے اس کی کمال عنایت کا پتہ چلتا ہے اس لئے ترکیب فهل انتم شاكرون طلب شکر پر مذکور بالا ہر دو ترکیبوں سے زیادہ دلالت کرتی ہے ۱۲۔ (تسهيل باصلاح)

"وَهِيَ" اَیْ هَلْ "قِسْمَانِ بَسِيْطَةٌ وَهِيَ الَّتِيْ يُطْلَبُ بِهَا وُجُوْدُ الشَّيْءِ" اَوْلاَ وُجُوْدُهٗ "كَقَوْلِنَا هَلِ الْحَرْكَةُ"

(اور وہ) یعنی ہل دو قسم پر ہے بسیطہ اور وہ وہ ہے جس سے وجود شے مطلوب ہو) یا لاوجود شے (جیسے ہل الحرکۃ موجودۃ)

مَوْجُوْدَةٌ اَوْلاَ مَوْجُوْدَةٌ "وَمُرَكَّبَةٌ وَهِيَ الَّتِيْ يُطْلَبُ بِهَا وُجُوْدُ شَيْءٍ لِشَيْءٍ" اَوْ لاَ وُجُوْدُهٗ لَهٗ "كَقَوْلِنَا هَلِ

اور لاموجودۃ (اور مرکبہ اور وہ وہ ہے جس سے ایک شے کا وجود دوسری شئ کیلئے مطلوب ہو) یا لاوجود (جیسے ہل الحرکۃ دائمۃ)

الْحَرْكَةُ دَائِمَةٌ" اَوْلاَ دَائِمَةٌ فَاِنَّ الْمَطْلُوْبَ وُجُوْدُ الدَّوَامِ لِلْحَرْكَةِ اَوْلاَ وُجُوْدُهٗ لَهَا وَقَدْ اُعْتُبِرَ فِيْ هٰذِهٖ

او لادائمۃ کہ یہاں حرکت کے لئے وجود دوام یا لا وجود دوام مطلوب ہے اس میں وجود کے علاوہ دو چیزوں کا اعتبار کیا گیا

شَيْئَانِ غَيْرُ الْوُجُوْدِ وَفِي الْاُوْلٰى شَيْءٌ وَاحِدٌ فَكَانَتْ مُرَكَّبَةً بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْاُوْلٰى وَهِيَ بَسِيْطَةٌ بِالنِّسْبَةِ اِلَيْهَا

اور پہلے میں ایک کا پس ثانی مرکبہ ہوگا بہ نسبت اول کے اور اول بسیطہ ہوگا بہ نسبت ثانی کے

تشریح المعانی: ......قوله وهی قسمان الخ ہل کی دو قسمیں ہیں بسیطہ مرکبہ، ہل بسیطہ وہ ہے جس سے کسی شے کے وجود یا عدم وجود خارجی کی تصدیق مطلوب ہو جیسے الحركة موجودة اولا موجودة، هل زيد موجود اومعدوم، هل العنقاء موجودام لا وغیرہ غرض اس میں صرف یہ ہوتی ہے کہ خارج میں ہل کا مابعد متحقق ہے یا نہیں؟ اس کی علامت یہ ہے کہ جس کلام میں یہ واقع ہوتا ہے اس کا محمول افعال عامہ سے ہوتا ہے، یعنی کون، وجود، حصول، ثبوت وغیرہ۔ ہل مرکبہ وہ ہے جس سے ثبوت شئ لشئ یا عدم ثبوت شئ لشئ مقصود ہو جیسے هل الحركةدائمة اولا دائمة هل زيد عالم اولا عالم وغیرہ اس میں ہل کے مدخول کے وجود وعدم کا تو پتہ ہوتا ہے لیکن اس کی کسی صفت خاص کا حال دریافت کرنا ہوتا ہے اس کی علامت یہ ہے کہ یہ جس کلام میں واقع ہو اس کا محمول افعال خاصہ میں سے ہوگا مثلاً قیام، قعود، اکل وشرب وغیرہ۔ اس بیان سے یہ معلوم ہوا کہ ہل مرکبہ میں نفس وجود کے علاوہ دو چیزیں معتبر ہیں ایک حرکت دوسرے اس کا دوام وعدم دوام اور ہل بسیطہ میں وجود کے علاوہ ایک چیز معتبر ہے یعنی حرکت اس لئے اول بسیطہ ہوا ثانی مرکبہ، یہ بھی یاد رہے کہ یہ نام ان کے مصداقات کے اعتبار سے ہیں نہ کہ مفہومات کے اعتبار سے ۱۲۔

قوله اللتی یطلب بها وجود الشئی الخ۔ (سوال) جس طرح ہل بسیطہ میں وجود شے کو طلب کیا جاتا ہے اسی طرح ہل مرکبہ میں بھی مطلوب وجود شئ ہوتا ہے پس ہل بسیطہ کی تعریف میں ہل مرکبہ داخل ہوگیا؟

(جواب) وجود کی دو قسمیں ہیں وجود رابطی، وجود غیر رابطی، رابطی وہ نسبت ہے جو موضوع ومحمول کے درمیان ربط کے لئے نہ ہو بلکہ وہ وجود وہی فی نفسہ مطلوب اور بالذات مقصود ہو ہل بسیطہ میں وجود سے مراد یہی وجود ہوتا ہے پس ہل بسیطہ وہل مرکبہ برائے طلب وجود شئے ہونے میں تو مشترک ہیں مگر ہل بسیطہ میں نفس موضوع کا وجود مطلوب ہوتا ہے اور مرکبہ میں وجود محمول نیز بسیطہ میں وجود فی ذاتہ مقصود ہوتا ہے نہ کہ مرکبہ میں لانه رابطة بين الموضوع والمحمول ۱۲۔

قوله اولا موجودة الخ۔ (سوال) اہل معانی کے ہاں یہ بات طے شدہ ہے کہ ہل کو طلب تصدیق کے لئے آتا ہے ایجاباً ہو یا سلباً تاہم نفی پر داخل نہیں ہوتا اور شارح کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ نفی پر داخل ہو سکتا ہے؟

(جواب) اہل معانی کے قول کا مطلب یہ ہے کہ ہل محض سلب پر داخل نہیں ہوسکتا فلا یقال هل الحركة لا موجودة . یہ مطلب نہیں ہے کہ ایجاب کے تابع ہوکر بھی نفی پر داخل نہیں ہوسکتا۔ پس اولا موجودۃ سے شارح کا مقصد یہ ہے کہ جب لفظ ہل سے سوال بطریق ایجاب ہو تو اس سے احد الامرین کا بیان مطلوب ہوتا ہے ایجاب ہو یا سلب، یا بقول بعض یہ کہا جائے کہ اہل معانی کے قول " هل لا تدخل على نفى " میں نفی سے مراد نفی بسیطہ ہے اور " هل الحركة لا موجودة " میں نفی معدول ہے نہ کہ محض سلب فافہم ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَالْبَاقِيَةُ مِنَ اَلْفَاظِ الاِسْتِفْهَامِ تَشْتَرِكُ فِيْ اَنَّهَا لِطَلَبِ التَّصَوُّرِ فَقَطْ" وَتَخْتَلِفُ مِنْ جِهَةِ اَنَّ الْمَطْلُوْبَ

(اور باقی) الفاظ استفہام اس میں تو مشترک ہیں کہ سب (صرف طلب تصور کے لئے ہیں) اور بایں جہت مختلف ہیں

بِكُلٍّ مِنْهَا تَصَوُّرُ شَيْءٍ اٰخَرَ "قِيْلَ فَيُطْلَبُ بِمَا شَرْحُ الاِسْمِ كَقَوْلِنَا مَا الْعُنْقَاءُ" طَالِبًا اَنْ يُشْرَحَ هٰذَا الاِسْمُ

کہ ہر ایک سے شے آخر کا تصور مطلوب ہوتا ہے (کہا گیا ہے کہ ما سے اسم کی شرح مطلوب ہوتی ہے جیسے ما العنقاء) طلب کرتے ہوئے اس بات کو

وَيُبَيِّنَ مَفْهُوْمَهُ فَيُجَابُ بِاِيْرَادِ لَفْظٍ اَشْهَرَ "اَوْ مَاهِيَةُ الْمُسَمّٰى" اَیْ حَقِيْقَتُهُ الَّتِیْ هُوَ بِهَا هُوَ "كَقَوْلِنَا

کہ اس اسم کی شرح کیجائے اور اس کے مفہوم کو بیان کیا جائے پس جواب دیا جائیگا ایسے لفظ کو لا کر جو مشہور تر ہو (یا ماہیت مسمی) اور حقیقت

مَا الْحَرَكَةُ" اَیْ مَا حَقِيْقَةُ مُسَمّٰى هٰذَا اللَّفْظِ فَيُجَابُ بِاِيْرَادِ ذَاتِيَاتِهِ "وَتَقَعُ هَلُ الْبَسِيْطَةُ فِي التَّرْتِيْبِ

(جیسے ما الحرکۃ) یعنی اس لفظ کے مسمی کی حقیقت کیا ہے پس جواب دیا جائیگا اس کی ذاتیات کو لا کر (اور ہل بسیطہ ترتیب میں ان دونوں کے درمیان

بَيْنَهُمَا" اَیْ بَيْنَ مَا الَّتِیْ لِشَرْحِ الاِسْمِ وَالَّتِیْ لِطَلَبِ الْمَاهِيَةِ يَعْنِیْ اَنَّ مُقْتَضَى التَّرْتِيْبِ الطَّبْعِيِّ اَنْ يُطْلَبَ

واقع ہوتا ہے) یعنی اس ما کے درمیان جو شرح اسم کیلئے ہے اور اس ما کے درمیان جو طلب ماہیت کیلئے ہے کیونکہ ترتیب طبعی کا مقتضی یہ ہے

اَوَّلاً شَرْحُ الاِسْمِ ثُمَّ وُجُوْدُ الْمَفْهُوْمِ فِيْ نَفْسِهٖ ثُمَّ مَاهِيَتُهُ وَحَقِيْقَتُهُ لِاَنَّ مَنْ لاَ يَعْرِفُ مَفْهُوْمَ اللَّفْظِ

کہ اولا شرح اسم کو طلب کیا جائے بعدہ وجود مفہوم پھر اس کی ماہیت اور حقیقت اس واسطے کہ جو شخص لفظ کا مفہوم ہی نہ جانتا ہو

اِسْتَحَالَ مِنْهُ اَنْ يُطْلَبَ وُجُوْدُ ذٰلِكَ الْمَفْهُوْمِ وَمَنْ لاَ يَعْرِفُ اَنَّهُ مَوْجُوْدٌ

اس سے اس مفہوم کا وجود طلب کرنا محال ہے اور جو شخص یہ نہ جانتا ہو کہ وہ موجود ہے

اِسْتَحَالَ مِنْهُ اَنْ يُطْلَبَ حَقِيْقَتُهُ وَمَاهِيَتُهُ اِذْ لاَحَقِيْقَةَ لِلْمَعْدُوْمِ وَلاَ مَاهِيَةَ

محال ہے اس سے یہ کہ وہ اس کی حقیقت طلب کرے کیونکہ معدوم کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی اور نہ ماہیت

تشریح المعانی: ...... قوله والبقاية الخ ہمزہ وہل کے ماسوا کلمات استفہام صرف طلب تصور کے لئے ہیں گو ہر ایک میں متصور الگ الگ ہوتا ہے (کما سیأتی)۔

(سوال) ام منقطعہ بھی بقیہ کلمات میں سے ہے حالانکہ وہ طلب تصور کے لئے نہیں آتا صرف طلب تصدیق کے لئے آتا ہے۔

(جواب) بقیہ سے مراد وہ کلمات ہیں جو مصنف نے ذکر کئے ہیں علی الاطلاق بقیہ کلمات استفہام مراد نہیں ۱۲۔

قوله قيل فی طلب الخ ما استفہامیہ کی دو قسمیں ہیں شارحہ، حقیقیہ، ما شارحہ اس کو کہتے ہیں جس سے کلمہ کے مفہوم لغوی یا اصطلاحی کی اجمالی طور پر شرح مطلوب ہو جیسے ما العنقاء کہ اس سے سائل کا مقصد یہ ہے کہ لفظ عنقاء کا مفہوم اور اس کا موضوع لہ کیا ہے؟ اس کا جواب ایسے الفاظ کے ساتھ ہوگا جو عنقاء کے مقابلہ میں مشہور تر ہو مثلاً یوں کہا جائے کہ هو طائر عجيب له كذا و كذا کہ یہ تعریفی الفاظ بلحاظ عنقاء کے اشہر ہیں، ما حقیقیہ وہ ہے جس سے شے کی نفس الامری حقیقت دریافت کی جائے جیسے ما الحرکۃ اس کا جواب

ذاتیات، اجناس وفصول سے دیا جائے گا ۱۲۔

قولہ ما العنقاء الخ علامہ زمخشری نے ربیع الابرار میں، ابواسحاق احمد بن محمد ثعلبی نے عرائش میں، ابن یعقوب مغربی نے مواہب میں ذکر کیا ہے کہ حضرت حنظلہ بن صفوان علیہ السلام کی امت اصحاب الرس کے زمانہ میں عنقاء ایک نہایت موذی جانور تھا جو مغربی پہاڑوں سے حملہ آور ہو کر ان کے چھوٹے چھوٹے بچے اٹھائے جایا کرتا تھا جس سے قوم کو سخت تکلیف ہوتی تھی قوم نے تنگ آ کر حضرت حنظلہ سے اس کی ہلاکت کے متعلق درخواست کی آپ نے ان کی درخواست پر عنقاء کے لئے بد دعا کی خداوند تعالیٰ نے اس کو قبول کر لیا اور اس کو ایسا نیست و نابود کیا کہ اس کی نسل تک ختم ہوگئی۔

قولہ وتقع هل الخ یعنی ہل بسیطہ جوشئی کے وجود خارجی کے لئے آتا ہے ماشارحہ اور ماحقیقیہ کے مابین واقع ہوتا ہے کیونکہ ترتیب طبعی و عقلی یہی ہے کہ اولاً کلمہ کے مفہوم لغوی کو اجمالی طور سے معلوم کیا جائے بعدہ اس کا وجود خارجی طلب کیا جائے پھر اس کی واقعی حقیقت دریافت کی جائے پس بموجب ترتیب طبعی اولاً کلمہ کے مدلول لغوی معلوم کرنے کے لئے کہا جائے گا ما الحرکۃ اس کے بعد اس کے وجود کے متعلق سوال کیا جائے گا کہ هل هی موجودۃ پھر اس کی حقیقت دریافت کی جائے گی کہ ماهی، اس کے بعد اس کے دوام عدم دوام کا سوال ہوگا ۱۲۔

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمَفْهُوْمِ مِنَ الاِسْمِ بِالْجُمْلَةِ وَبَيْنَ الْمَاهِيَةِ الَّتِیْ تُفْهَمُ مِنَ الْحَدِّ بِالتَّفْصِيْلِ غَيْرُ قَلِيْلٍ فَاِنَّ

اور فرق اس چیز کے درمیان جو اسم سے فی الجملہ مفہوم ہوتی ہے اور اس ماہیت کے درمیان جو حد سے بالتفصیل سمجھی جاتی ہے کچھ کم نہیں ہے

كُلَّ مَنْ خُوْطِبَ بِاِسْمٍ فَهِمَ فَهْمًا مَّا ووَقَفَ عَلَى الشَّيْءِ الَّذِیْ يَدُلُّ عَلَيْهِ الاِسْمُ اِذَا كَانَ عَالِمًا بِاللُّغَةِ

کیونکہ جب کسی سے ایک اسم کے ساتھ خطاب کیا جائے تو وہ اس سے کچھ نہ کچھ سمجھ لیتا ہے اور اس پر مطلع ہو جاتا ہے جس پر اسم دلالت کرتا ہے جبکہ

وَاَمَّا الْحَدُّ فَلاَ يَقِفُ عَلَيْهِ اِلاَّ الْمُرْتَاضُ بِصَنَاعَةِ الْمَنْطِقِ فَالْمَوْجُوْدَاتُ لَمَّا كَانَ لَهَا حَقَائِقُ وَمَفْهُوْمَاتٌ

عالم باللغۃ ہو، رہی حد سو اس پر ماہر فن المنطق کے علاوہ کسی کو آگاہی نہیں ہوتی پس موجودات کیلئے جب حقائق اور مفہومات ہر دو ہیں تو ان کے لئے

فَلَهَا حُدُوْدٌ حَقِيْقِيَّةٌ وَاِسْمِيَّةٌ وَاَمَّا الْمَعْدُوْمَاتُ فَلَيْسَ لَهَا اِلاَّ الْمَفْهُوْمَاتُ فَلاَحُدُوْدَ لَهَا اِلاَّ بِحَسْبِ

حد حقیقی وحد اسمی ہر دو ہونگی، اور معدومات کیلئے صرف مفہومات ہی ہیں اس لئے ان کی حدود بھی صرف اسمی ہونگی

الاِسْمِ لِاَنَّ الْحَدَّ بِحَسْبِ الذَّاتِ لَايَكُوْنُ اِلاَّ بَعْدَ اَنْ يُعْرَفَ اَنَّ الذَّاتَ مَوْجُوْدَةٌ.

کیونکہ حد بحسب الذات اسی وقت ہوتی ہے جب یہ معلوم ہو کہ ذات موجود ہے۔

تشریح المعانی: ......قولہ والفرق الخ تعریف اسمی وتعریف حقیقی کے مابین فرق بیان کر کے ایک اعتراض کو دور کرنا ہے اور وہ یہ کہ ماتن نے ما استفہامیہ کی دو قسمیں کی ہیں شارحہ جس سے بیان مفہوم اسم مطلوب ہو حقیقیہ جس سے بیان ماہیت مسمی مطلوب ہو حالانکہ ماحقیقیہ بعینہ ماشارحہ ہے کیونکہ جو چیز ماشارحہ سے مطلوب ہوتی ہے وہی ماحقیقیہ سے مطلوب ہوتی ہے صرف اتنی بات ہے کہ ماحقیقیہ میں اس کے وجود کا علم ہوتا ہے اور ماہیت مطلوب ہوتی ہے مگر صرف اتنی بات سے ماحقیقیہ کو مستقل قسم قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ورنہ ما کی اور بہت سی قسمیں ہو جائیں گی مثلاً اگر شرح اسم جو ہر مطلوب ہو تو ایک قسم اور شرح عرض مطلوب تو یہ ایک قسم وہکذا، علامہ سیرامی نے اعتراض کی تعیین یوں کی ہے کہ حد اور محدود گو باعتبار اجمال وتفصیل متغایر ہیں، لیکن ذات کے اعتبار سے دونوں متحد ہیں پس ہو سکتا ہے کہ کسی کو یہ وہم ہو کہ تعریف اسمی ہو یا حقیقی بالکل بے سود ہے اس لئے شارح بحوالہ شفاء ہر دو کے فرق کو بیان کر کے اس وہم کو دور کرتا ہے کہ تعریف اسمی یعنی وہ مفہوم جو اسم سے بطریق اجمال سمجھا جاتا ہے اور تعریف حقیقی یعنی وہ مفہوم جو اسم سے بطریق تفصیل سمجھا جاتا ہے ہر

ے ہذہ عبارۃ الشفاء ماذکرہ وجہ انی لمغایرۃ الحد للمحدود وقولہ بالجملۃ وبالتفصیل اشارۃ الی الوجہ اللمی کما لا یخفیٰ ۱۲ عبدالحکیم سیالکوٹی۔

دو میں زمین آسمان کا فرق ہے کیونکہ جب کوئی اسم ایسے شخص سے بولیں جولغت کا جاننے والا ہوتو وہ اس سے اجمالاً کوئی مفہوم ضرور سمجھے گا اور یہی تعریف اسمی ہے بخلاف حد کے کہ اس کو وہی شخص جان سکتا ہے جوفن منطق میں کامل مہارت رکھتا ہو اور حقائق سے واقف ہو یہی تعریف حقیقی ہے خلاصہ یہ ہوا کہ تعریف اسمی میں ماہیت مجملہ مفہوم ہوتی ہے اور تعریف حقیقی میں ماہیت مفصلہ ۱۲۔

قولہ فالموجودات الخ فاء کلمہ شرط مقدر کے جواب میں ہے ای اذا علمت انه لا حقيقة للمعدوم واردت الفرق بينه وبين الموجود فنقول الفرق هو ان الموجودات اھ موجودات سے مراد صرف وہی امور نہیں جو متحقق فی الخارج ہوں، بلکہ وہ امور مراد ہیں جن کے لئے نفس الامری ثبوت ہو حقائق سے مراد وہ ماہیات ہیں جو ذاتیات سے مرکب ہوں، مفہومات سے مراد وہ صورتیں ہیں جو بواسطہ وضع واضع الفاظ سے ذہن میں حاصل ہوں مطلب یہ کہ وضع الفاظ کے سلسلے میں تو موجودات ومعدومات ہر دو برابر ہیں کہ جس طرح موجودات کے لئے الفاظ موضوع ہیں اسی طرح معدومات کے لئے بھی الفاظ موضوع ہیں کیونکہ وضع کے لئے تحقق موضوع لہ ضروری نہیں، البتہ موجودات کے لئے چونکہ حقائق بھی ہیں اور مفہومات بھی اس لئے موجودات کی حدود اسمیہ وحدود حقیقیہ ہر دو ہوسکتی ہیں بخلاف معدومات کے کہ ان کے لئے حقائق ہی نہیں اس لئے ان کی حدود صرف اسمی ہوں گی نہ کہ حقیقی کیونکہ کسی چیز کی حد حقیقی اسی وقت ہوسکتی ہے جب اس کی نفس الامری حقیقت معلوم ہو والمعدوم لا حقيقة له ۱۲۔

حَتّٰى اَنَّ مَا يُوْضَعُ فِيْ اَوَّلِ التَّعَالِيْمِ مِنْ حُدُوْدِ الاَشْيَاءِ الَّتِيْ بُرْهِنَ عَلَيْهَا فِي اَثْنَاءِ التَّعَالِيْمِ اِنَّمَا هِيَ

یہاں تک کہ اشیاء کی وہ حدود جو اول تعلیم میں پیش کی جاتی ہیں جن پر اثناء تعلیم میں دلیل قائم کیجاتی ہے وہ سب حدود اسمی ہوتی ہیں

حُدُوْدٌ اِسْمِيَّةٌ ثُمَّ اِذَا بُرْهِنَ عَلَيْهَا وَاُثْبِتَ وُجُوْدُهَا صَارَتْ تِلْكَ الْحُدُوْدُ بِعَيْنِهَا حُدُوْدًا حَقِيْقِيَّةً

اور جب ان پر دلیل لاکر ان کا وجود ثابت کردیا جاتا ہے تو یہی حدود بعینہ حقیقی ہوجاتی ہیں یہ کل مضمون شفاء میں مذکور ہے

جَمِيْعُ ذٰلِكَ مَذْكُوْرٌ فِي الشِّفَاءِ "وَ" يُطْلَبُ "بِمَنْ الْعَارِضُ الْمُشَخِّصُ" اَيْ اَلاَمْرُ الَّذِيْ يَعْرِضُ "لِذِيْ

(اور) طلب کیا جاتا ہے (مَن سے ذی علم کا عارض مشخص)

الْعِلْمِ" فَيُفِيْدُ تَشْخِيْصَهٗ وَتَعْيِيْنَهٗ "كَقَوْلِنَا مَنْ فِي الدَّارِ فَيُجَابُ بِزَيْدٍ وَنَحْوِهٖ" مِمَّا يُفِيْدُ تَشْخِيْصَهٗ "وَقَالَ

پس وہ فائدہ دیتا ہے اس کی تشخیص وتعیین کا (جیسے من فی الدار) پس جواب دیا جائیگا زید وغیرہ کے ساتھ جو مفید تشخیص ہو

السَّكَّاكِيْ يُسْأَلُ بِمَا عَنِ الْجِنْسِ تَقُوْلُ مَا عِنْدَكَ اَيْ اَيُّ اَجْنَاسِ الاَشْيَاءِ عِنْدَكَ وَجَوَابُهٗ كِتَابٌ وَنَحْوُهٗ"

(سکاکی نے کہا ہے کہ ما سے جنس پوچھی جاتی ہے کہیگا تو ماعندک یعنی اشیاء کی کونسی جنس ہے تیرے پاس اس کا جواب کتاب وغیرہ ہے)

وَيَدْخُلُ فِيْهِ السُّوَالُ عَنِ الْمَاهِيَةِ وَالْحَقِيْقَةِ نَحْوُ مَا الْكَلِمَةُ اَيْ اَيُّ اَجْنَاسِ الاَلْفَاظِ وَجَوَابُهٗ لَفْظٌ

اسی میں سوال عن الماہیۃ داخل ہے جیسے ماالکلمۃ یعنی اجناس الفاظ میں سے کونسی جنس ہے اس کا جواب یہ ہوگا لفظ موضوع مفرد

مَوْضُوْعٌ مُفْرَدٌ "اَوْ عَنِ الْوَصْفِ تَقُوْلُ مَا زَيْدٌ وَجَوَابُهٗ الْكَرِيْمُ وَنَحْوُهٗ" وَيُسْأَلُ "بِمَنْ عَنِ الْجِنْسِ مِنْ

(یا وصف پوچھا جاتاہے کہیگا تو مازید اس کا جواب کریم وغیرہ ہوگا اور پوچھا جاتا ہے (مَن سے جنس کو ذی علم کی

ذَوِي الْعِلْمِ تَقُوْلُ مَنْ جِبْرَئِيْلُ اَيْ أَبَشَرٌ هُوَ اَمْ مَلَكٌ اَمْ جِنِّيٌّ وَفِيْهِ نَظَرٌ" اِذْ لاَ نُسَلِّمُ اَنَّهٗ

کہیگا تو من جبرئیل یعنی وہ بشر ہے یا فرشتہ یا جن؟ اور اس میں نظر ہے) کیونکہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے

لِلسُّوَالِ عَنِ الْجِنْسِ وَاِنَّهٗ يَصِحُّ فِيْ جَوَابِ مَنْ جِبْرَئِيْلُ اَنْ يُقَالَ مَلَكٌ

کہ یہ سوال عن الجنس کے لئے ہے اور یہ کہ مَن جبرئیل کے جواب میں ملک کہنا کافی ہے

بَلْ	جَوَابُهٗ	مَلَكٌ	يَأْتِي	بِالْوَحْيِ	كَذَا	وَكَذَا	مِمَّا	يُفِيْدُ	تَشْخِيْصَهٗ.
بلکہ	اس کا جواب یوں ہوگا کہ وہ فرشتہ ہے		جو وحی لاتا ہے		اور اسی کے مثل		جو	مفید	تشخیص ہو

تشریح المعانی:.....قوله حتى ان ما يو ضع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حد اسمی اور حد حقیقی کے درمیان صرف اعتباری فرق ہے اور وہ یہ کہ واضع جب کسی حقیقت کے مقابلہ میں کوئی لفظ وضع کرتا ہے تو جب تک اس حقیقت کے وجود کا علم نہ ہو اس وقت تک یہ الفاظ تعریف اسمی کے درجہ میں ہوتے ہیں اور جب اس کے وجود کا علم ہو جائے تو یہی الفاظ حد حقیقی بن جاتے ہیں مثلاً شکل مثلث متساوی الاضلاع کی تعریف "ما احاط به ثلاث خطوط متساوية" کے ساتھ وجود مثلث کے علم سے پہلے حد اسمی ہے اور جب اس کے وجود کا علم ہو جائے تو یہی حد حقیقی ہو جاتی ہے حتیٰ کہ ان چیزوں کی تعریفیں جن کی حقیقت خارجیہ پر اثناء تعلیم میں دلیل لائی جاتی ہے وہ سب اسمی ہوتی ہیں ہاں بعد میں جب ان کے وجود نفس الامری پر دلیل قائم کی جاتی ہے تو یہی اسمی تعریفیں حقیقی ہو جاتی ہیں فالحاصل ان الحدالا سمی قد ينقلب حيققيا ۱۲ .

قوله صارت تلك الحدود الخ۔(سوال) حد اسمی کا حد حقیقی ہو جانا کلیۃً تسلیم نہیں کیونکہ حد اسمی ان تمام امور سے عبارت ہے جو واضع کے نزدیک لفظ کے مفہوم میں معتبر ہوتے ہیں اور واضع جن امور کا اعتبار کرتا ہے ان کے لئے یہی ضروری نہیں کہ ذاتیات ہوں کبھی عوارض ہوتے ہیں مثلاً لفظ 'الماشی' انسان کے لئے حد اسمی ہے جو اثبات وجود کے بعد حد حقیقی نہیں ہوسکتا کیونکہ حد حقیقی تو شئی کی جمیع ذاتیات کو کہتے ہیں (جواب) شارح کی گفتگو صرف اسی صورت میں ہے جس میں واضع نے ذاتیات شے کا اعتبار کیا ہو (كذافي حواشي المطول للسيدؒ) یہ جواب اس وقت ہے جب حد اور رسم سے ان کے اصطلاحی معنی مراد ہوں واما اذا اريدبالحد المعرف مطلقا فالا مر ظاهر (دسوقی)

قوله وقال السكاكی الخ قول سابق "قيل فيطلب بما الخ" کے مقابلے میں ہے۔ جنس سے مراد ماہیت کلیہ ہے متفقۃ الافراد ہو یا مختلفۃ الافراد، مجملہ یا مفصلہ پس ما ہو کے جواب میں نوع جنس، ماہیت تفصیلیہ، ماہیت اجمالیہ وغیرہ جو بھی واقع ہو سب کو شامل ہے یعنی سکاکی نے من اور ما کے درمیان فرق کرتے ہوئے کہا ہے کہ کلمہ ما سے کسی چیز کی جنس دریافت کی جاتی ہے عام ازیں کہ وہ صاحب علم ہو یا نہ ہو جیسے کہا جائے ماعندک ای ای اجناس الا شياء عندک، اس کے جواب میں کہا جائے گا: کتاب، مثلاً اور ما زید وعمرو کے جواب میں "انسان" اور ما الا نسان والفرس کے جواب میں "حیوان" پس سکاکی کے نزدیک کلمہ ما سے شرح اسم اور شرح ماہیت موجودہ مطلوب ہوتی ہے صرف اتنی بات ہے کہ اس کے ہاں امر کلی کے ساتھ مخصوص ہے بخلاف قائل مذکور کے کہ اس کے ہاں کلمہ ما شرح اسم کے لئے ہے کلی ہو یا جزئی، پھر جنس سے مراد چونکہ جنس لغوی ما صدق على كثيرين نہ کہ جنس منطقی اس لئے سوال عن الجنس میں نوع بھی داخل ہے خواہ حقیقی ہو جیسے ما الا نسان یا اصطلاحی جیسے ما الكلمة ۱۲ .

قوله او عن الوصف الخ اس کا عطف 'عن الجنس' پر ہے یعنی سکاکی نے کہا ہے کہ بذریعہ کلمہ ما جس طرح جنس دریافت کرتے ہیں اسی طرح وصف دریافت کرنے کے لئے بھی آتا ہے، جیسے کہا جائے ما زید جواب دیا جائے گا کریم، شجاع، بخيل، جبان وغیرہ ۱۲ .

قوله وبمن عن الجنس الخ یہ بھی سکاکی کا قول ہے اور " يسال بما " پر معطوف ہے، سکاکی نے کہا ہے کہ کلمہ من سے بھی جنس مذکور دریافت کی جاتی ہے جیسے من جبرائيل ای أبشر هوا م ملک ام جنی جواب میں کہا جائے گا "ملک" ۱۲۔

(فائدہ):..... یہاں تک علامہ سکاکی کا مقولہ ختم ہوا سکاکی نے جو کچھ ذکر کیا ہے یہ بالکل علامہ ابن الشجری کے کلام کے موافق ہے۔ ابن الشجری کا کلام ملاحظہ ہو " يقال : ما معک ؟ فتقول درهم اودينار او ثوب او فرس، ويقال من معک؟ "فتقول " زيد" فيقال بعدذلک فی السوال فی صفة: فما زيد؟ فتقول :رجل فقيه اوطويل او بزاز، انتهى .یعنی جب کلمہ ما لا کر سوال کریں ما معک؟ تو جواب دیا جائے، درہم، دینار، ثوب، فرس، اور جب کلمہ من لا کر کہیں من معک؟ تو کہا جائے گا "زید" اس کے بعد اس کا وصف معلوم کرنے کے لئے سوال کیا جائے گا فما زید؟ تو جواب دیا جائے گا رجل فقيه الخ هذا وسياتي ما فيه من النظر ۱۲ .

قولہ وفیہ نظر الخ اس نظر کا تعلق دو چیزوں سے ہوسکتا ہے جو سکا کی کے کلام میں مذکور ہیں (۱) کلمہ من کا سوال عن الجنس کے لئے ہونا (۲) کلمہ ما کا سوال عن الوصف کے لئے ہونا۔ شارح پہلی شق کو اختیار کر رہا ہے کہ سکا کی نے جو یہ کہا ہے کہ کلمہ من جنس سے سوال کے لئے ہے اور " من جبرئیل" کے جواب میں "ملک" کہنا صحیح ہے یہ تسلیم نہیں کیونکہ لغت کے اعتبار سے کلمہ من جنس دریافت کرنے کے لئے نہیں آتا بلکہ عارض مشخص سے سوال کے لئے آتا ہے ویدل علیه قرأة بعضهم "من فرعون" بالرفع، وقوله صلعم للجارية السوداء " من انا " فانه سوال عن الصفات یہی وجہ ہے کہ فرعون کے سوال " فمن ربكما يا موسى؟" کے جواب میں حضرت موسیٰ نے " ربنا الذي اعطى كل شيئ الخ " کہا اور اوصاف کے ساتھ جواب دیا۔ ظاہر ہے کہ جواب اسی وقت سوال کے مطابق ہوسکتا ہے جب کلمہ من عارض مشخص دریافت کرنے کے لئے ہو (کذا قیل) اس لئے " من جبرئيل" کا صحیح جواب یہ ہوگا" هو ملك ياتي بالوحي من عند الله الى الا نبياء "

(سوال) یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ کلمہ من کا سوال عن الجنس کے لئے ہونا لغۃً ثابت نہیں جبکہ اس شعر میں موجود ہے۔

اتوا نا ری فقلت منون انتم فقالوا انجن قلت عموا ظلاما

(جواب) شعر میں مسئول عنہ جنس ہے یہ تسلیم نہیں ظاہر یہی ہے کہ شاعر آنے والوں کو بشر خیال کرتا ہے اور ان کے مشخص کو دریافت کرنا چاہتا ہے کہ وہ کس قبیلہ سے ہیں اس پر انہوں نے جواب دیا کہ ہم جنس بشر ہی سے نہیں ہیں یہاں تک کہ قبیلہ وغیرہ کا تجسس کیا جائے۔ شق ثانی کا محل نظر ہونا اس لئے ہے کہ مناطقہ کے ہاں یہ چیز مسلم ہے کہ صفات ممیزہ کو دریافت کرنے کے لئے کلمہ ای ہے نہ کہ کلمہ ما۔۱۲

"وَ" يُسْأَلُ "بِاَيٍّ عَمَّا يُمَيِّزُ بِهٖ اَحَدُ الْمُتَشَارِكَيْنِ فِيْ اَمْرٍ يَعُمُّهُمَا" وَهُوَ مَضْمُوْنُ مَا اُضِيْفَ اِلَيْهِ اَيٌّ "نَحْوُ اَيُّ

اور ای اس چیز سے سوال کے لئے ہے جو کسی امر عام میں شریک ہونے والی دو چیزوں میں سے ایک کو ممتاز کر دے) اور وہ امر عام ای کا مضاف الیہ

الْفَرِيْقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا اَيْ اَنَحْنُ اَمْ اَصْحَابُ مُحَمَّدٍ" ﷺ فَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْكَافِرُوْنَ قَدْ اِشْتَرَكَا فِي

ہوتا ہے (جیسے آیت ای الفریقین الخ فریقین میں سے کونسا بہتر ہے یعنی ہم یا اصحاب محمد ﷺ) پس مومنین وکفار فریقیت میں مشترک ہیں

الْفَرِيْقِيَّةِ وَسَأَلُوْا عَمَّا يُمَيِّزُ اَحَدَهُمَا عَنِ الْاٰخَرِ مِثْلُ كَوْنِ الْكَافِرِيْنَ الْقَائِلِيْنَ لِهٰذَا الْقَوْلِ وَمِثْلُ كَوْنِ

اور کفار نے اس چیز کو پوچھا ہے جو ایک کو دوسرے سے ممتاز کر دے مثلاً کافروں کا بہتر ہونا جو اس قول کے قائل ہیں

الْمُؤْمِنِيْنَ اَصْحَابَ مُحَمَّدٍ ﷺ "وَ" يُسْأَلُ "بِكَمْ عَنِ الْعَدَدِ نَحْوُ سَلْ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ كَمْ اٰتَيْنَاهُمْ مِنْ اٰيَةٍ بَيِّنَةٍ"

اور مومنین کا بہتر ہونا جو اصحاب محمد ﷺ ہیں (اور کم سے عدد دریافت کیا جاتا ہے جیسے سل بنی، پوچھ بنی اسرائیل سے کہ ہم نے ان کو کتنی نشانیاں دیں)

اَيْ كَمْ اٰيَةً اٰتَيْنَاهُمْ اَعِشْرِيْنَ اَمْ ثَلَاثِيْنَ فَمِنْ اٰيَةٍ مُمَيِّزُ كَمْ بِزِيَادَةِ مِنْ لِمَا وَقَعَ مِنَ الْفَصْلِ بِفِعْلٍ مُتَعَدٍّ بَيْنَ كَمْ

بیس یا تیس، پس من آیۃ کم کی تمیز ہے من کی زیادتی کے ساتھ کیونکہ کم اور اس کی تمیز کے درمیان فعل متعدی سے فصل واقع ہوگیا

وَمُمَيِّزِهٖ كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْخَبَرِيَّةِ فَكَمْ هٰهُنَا لِلسُّؤَالِ عَنِ الْعَدَدِ لٰكِنَّ الْغَرَضَ مِنْ هٰذَا السُّؤَالِ هُوَ التَّقْرِيْعُ

جیسا کہ کم خبریہ میں مذکور ہو چکا، پس یہاں کم عدد سے سوال کے لئے ہے لیکن اس سے جھڑکی دینا اور ڈانٹنا مقصود ہے

وَالتَّوْبِيْخُ "وَ" يُسْأَلُ "بِكَيْفَ عَنِ الْحَالِ وَبِاَيْنَ عَنِ الْمَكَانِ وَبِمَتٰى عَنِ الزَّمَانِ" مَاضِيًا كَانَ اَوْ مُسْتَقْبَلًا

(اور کیف سے حال اور این سے مکان اور متی سے زمانہ کو دریافت کیا جاتا ہے) ماضی ہو یا مستقبل۔

تشریح المعانی: ......قولہ وبای الخ کلمہ ای سے وہ چیز دریافت کی جاتی ہے جو ایسی دو چیزوں میں سے ایک کو امتیاز دے کہ جو کسی امر عام کے ماتحت مندرج ہوں جیسے آیت "ای الفریقین اہ" کہ مومن وکافر ہر دو کو وصف فریقیت شامل ہے اور ای اس لئے لایا گیا ہے کہ

ایک فریق کی بہتری اور خیریت معلوم ہوجائے کہ آیا وہ فرقہ کا فرہ ہے یا جماعت مومنہ۔

قوله وهو مضمون ما الخ وہ امر مشترک جس کی تمیز مقصود ہوتی ہے کبھی تو ای کا مضاف الیہ ہوتا ہے اور کبھی اس کے علاوہ ہوتا ہے اول جیسے " ای الفريقين اه" ثانی جیسے حضرت سلیمانؑ کا قول " ایکم یا تینی بعرشها" ای ای الا نس والجن یا تینی اه.

قوله وبكم عن العدد الخ اور لفظ کم عدد دریافت کرنے کے لئے آتا ہے جیسے آیت " سل بنی اسرائیل کم آتینا هم اه" کہ اس میں لفظ کم سوال عدد کے لئے ہے لیکن حقیقت سوال مقصود نہیں بلکہ زجر و توبیخ مقصود ہے، حافظ سیوطی نے اتقان میں لکھا ہے کہ " قرآن پاک میں کم استفہامیہ نہیں آیا"، ممکن ہے اس سے مراد یہ ہو کہ قطعی اور حتمی طور پر نہیں آیا کیونکہ آیت میں یہ بھی احتمال ہے کہ کم خبریہ ہو جیسا کہ کشاف میں ہے اور " عدم الوجدان فی صورة عدم الفصل بفعل متعد"

قوله بكيف الخ کیف کے ذریعہ شئی کی حالت دریافت کی جاتی ہے نہ کہ ذات، امام راغب نے کہا ہے کہ کیف کے ذریعہ صرف اس چیز کا سوال کیا جاتا ہے جس کے بارے میں شبیہ اور غیر شبیہ کہنا صحیح ہو سکے اسی لئے حق تعالیٰ کے بارے میں کیف کے ذریعہ سوال کرنا درست نہیں اور جن مقامات میں اللہ نے کیف کے ساتھ اپنی ذات کے متعلق خبر دی ہے مثلاً " کیف تکفرون" " کیف یهدی الله قوما" تو یہ بطور تنبیہ یا توبیخ کے مخاطب سے طلب خیر کے لئے ہے نہ یہ کہ اس سے خود خبر دینا منظور ہے۔

"وَبِاَيَّانَ عَنِ الزَّمَانِ الْمُسْتَقْبَلِ قِيْلَ وَيُسْتَعْمَلُ فِيْ مَوَاضِعِ التَّفْخِيْمِ مِثْلُ اَيَّانَ يَوْمُ الدِّيْنِ وَاَنّٰى تُسْتَعْمَلُ

اور ایان سے زمانہ مستقبل، کہا گیا ہے کہ یہ مواضع تفخیم میں استعمال ہوتا ہے جیسے کب ہوگا بدلہ کا دن (اور انی کبھی بمعنی کیف استعمال کیا جاتا ہے)

تَارَةً بِمَعْنٰى كَيْفَ "وَيَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ بَعْدَهَا فِعْلٌ نَحْوُ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ اَىْ عَلٰى اَىِّ حَالٍ شِئْتُمْ

جس کے بعد فعل کا ہونا ضروری ہے (جیسے آؤ تم اپنی کھیتوں میں جیسے چاہو) یعنی جس حالت پر چاہو اور جس طرف سے چاہو

وَمِنْ اَىِّ شِقٍّ اَرَدْتُمْ بَعْدَ اَنْ يَكُوْنَ الْمَاتِىْ مَوْضِعَ الْحَرْثِ وَلَمْ يَجِئْ اَنّٰى زَيْدٌ بِمَعْنٰى كَيْفَ هُوَ "وَاُخْرٰى "

بعد اس کے کہ آنے کی جگہ موضع زراعت ہو اور انی زید بمعنی کیف زید نہیں آتا (اور کبھی بمعنی من این

"بِمَعْنٰى مِنْ اَيْنَ نَحْوُ اَنّٰى لَكِ هٰذَا" اَىْ مِنْ اَيْنَ لَكِ هٰذَا الرِّزْقُ الْاٰتِىْ فِىْ كُلِّ يَوْمٍ وَقَوْلُهٗ يُسْتَعْمَلُ

جیسے انی لک ہذا) یعنی اے مریم تیرے پاس یہ رزق ہر روز کہاں سے آتا ہے ماتن کا قول " یستعمل" اس طرف اشارہ ہے

اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّهٗ يَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ مُشْتَرِكًا بَيْنَ الْمَعْنَيَيْنِ وَاَنْ يَكُوْنَ فِىْ اَحَدِهِمَا حَقِيْقَةً وَ فِى الْاٰخَرِ

کہ یہ بھی احتمال ہے کہ انی مشترک بین المعنیین ہو اور یہ بھی کہ ایک میں حقیقت ہو اور دوسرے میں مجاز

مَجَازًا وَيَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ مَعْنَاهُ اَيْنَ اِلَّا اَنَّهٗ فِى الْاِسْتِعْمَالِ يَكُوْنُ مَعَ مِنْ ظَاهِرَةٍ كَمَا فِىْ قَوْلِهٖ مِنْ اَنّٰى

اور یہ بھی کہ معنی صرف این ہوں مگر استعمال کے اعتبار سے من کے ساتھ ہوتا ہے ظاہر ہو جیسے من انی عشرون ای من این یا مقدرہ ہو

عِشْرُوْنَ لَنَا اَىْ مِنْ اَيْنَ اَوْ مُقَدَّرَةٍ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى اَنّٰى لَكِ هٰذَا اَىْ مِنْ اَيْنَ عَلٰى مَا ذَكَرَهٗ بَعْضُ النُّحَاةِ

جیسے قول باری تعالیٰ انی لک ہذا ای من این، جیسا کہ بعض نحاۃ نے ذکر کیا ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله وبايان الخ تفسیر کشاف میں ہے کہ " ایان " لفظ ای آن سے مشتق ہے بروزن فعلان کیونکہ اس کے معنے ای وقت اور انی فعل اور اویت الیہ سے ماخوذ ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ جزنے کل کی طرف پناہ لی اور اس کے بدل پر تکیہ کیا ہے مگر یہ بات بعید از فہم ہے، بعض نے کہا ہے کہ اس کی اصل ای اوان تھی اوان کا ہمزہ اور ای کی دوسری یاء دونوں کو حذف کرنے کے بعد واو اوان کو یاء کے ساتھ بدل کر ای کی پہلی ساکن یاء کو اس میں مدغم کر دیا اس طرح ایان ہو گیا چنانچہ اس کی قرأت کسرہ ہمزہ کے ساتھ بھی آئی ہے۔

ایان کے ذریعہ زمانہ کی بابت سوال کیا جاتا ہے لیکن مطلق زمانہ دریافت کیا جاتا ہے یا بالخصوص زمانہ مستقبل؟ سو یہاں تو مصنف نے مستقبل کے ساتھ خاص کیا ہے۔ شیخ ابوحیان کا وثوق بھی اسی پر ہے مگر ایضاح میں اس کی قید نہیں۔ مطلق زمانہ کے لئے مانا ہے سکا کی نے بھی مطلق ہی رکھا ہے، شیخ ابن مالک کہتے ہیں کہ مستقبل کے لئے اس وقت ہوتا ہے جب اس کے بعد فعل ہو جیسے " **ایان یثمر هذا الغرس** " یہ پودا پھل کب دے گا؟ اس کے جواب میں کہا جائے گا: دس سال بعد مثلاً، پھر مشہور تو علماء نحو کے یہاں یہی ہے کہ متی کی طرح ایان بھی مواضع تفخیم وغیر تفخیم ہر دو میں استعمال ہوتا ہے لیکن ماتن نے '' ایضاح '' میں علی بن عیسیٰ ربعی نحوی سے نقل کیا ہے کہ صرف مواضع تفخیم میں استعمال ہوتا ہے صاحب بسیط نے بھی اسی کی پیروی کی ہے جیسے **ایان یوم الدین، ایان یوم القیامه ، ایان مرساها.**

(سوال) آیت میں اس شخص کے کلام کی حکایت ہے جو بعث بعد الموت کا منکر ہے اور جب قائل قیامت ہی کا مقر نہیں تو وہ قیامت کے دن کے ہولناک ہونے کا کب مقر ہو سکتا ہے۔

(جواب) لفظ ایان کا استعمال یہ بتاتا ہے کہ روز قیامت فی نفسہ عظیم ہے گو منکر قیامت اس کا اقرار نہ کرے۔

قوله وانی تستعمل الخ انی استفهامیه کے استعمال کے چند طریقے ہیں اول بمعنی کیف، اس صورت میں اس کے بعد فعل کا ہونا ضروری ہے خواہ مضارع ہو جیسے " **انی یحی هذه الله بعد موتها** " **فانی یوفکون**، یا ماضی ہو جیسے " **فاتوا حرثکم انی شئتم** "تم جس حالت پر چاہو بحالت قیام ہو یا بحالت اضطجاع اور جس طریق سے چاہو آگے کی طرف سے یا پیچھے کی طرف سے اپنے موضع حرث میں آسکتے ہو بعد اس کے کہ آنے کی جگہ موضع حرث ہو یعنی قبل نہ کہ موضع فرث یعنی دبر۔ انی بمعنی کیف کے بعد چونکہ فعل کا ہونا ضروری ہے اس لئے انی زید بمعنی کیف زید درست نہیں کیونکہ اس میں انی کے بعد اسم ہے نہ کہ فعل۔

زیر بحث آیت میں دوسرا قول یہ ہے کہ **انی بمعنی من این** ہے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ بمعنی متی ہے پہلے معنی کو ابن جریر نے کئی طریقوں پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے، دوسرے معنی کو ربیع بن انس سے روایت کر کے اس کو پسندیدہ قرار دیا ہے، اور تیسرے معنی کی روایت ضحاک سے کی ہے۔ ان کے علاوہ ابن عمرؓ وغیرہ سے ایک چوتھا قول یہ بھی روایت کیا ہے کہ **انی بمعنی حیث شئتم** بھی آیا ہے۔

انی بمعنی کیف ہونے کی صورت میں آیت پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس میں انی استفہامیہ نہیں ہے کیونکہ انی استفہامیہ کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کے مابعد میں فعل پر اکتفاء ہو جیسے "**انی یکون لی ولد** " یا اسم پر جیسے "**انی لک هذا**" اسی وجہ سے شیخ ابوحیان اور دیگر علماء نے آیت مذکورہ میں انی کو شرطیہ مان کر اس کا جواب محذوف مانا ہے " **ای انی شئتم فاتوا** "مگر یہ بھی اشکال سے خالی نہیں کیونکہ انی شرطیہ ہو یا استفہامیہ بہر دو حال اس کے لئے اس کا ماقبل اس کے مابعد میں عمل نہیں کر سکتا اور یہاں انی میں جو عامل ہے وہ فاتوا ہے '' تدبر '' ضحاک کی روایت اس لئے محل نظر ہے کہ آیت کا سبب نزول اس معنی کی مساعدت نہیں کرتا کیونکہ آیت کا سبب نزول عامة المفسرین کے نزدیک یہ ہے کہ یہودی لوگ کہا کرتے تھے کہ جو شخص اپنی عورت کے ساتھ پیچھے کی جانب سے قبل میں وطی کرے گا تو بچہ احول (بھینگا) پیدا ہوگا۔ صحابہ نے آنحضرت ﷺ سے تذکرہ کیا آپ نے فرمایا "**کذبت الیهود**" اس پر آیت نازل ہوئی تدبر۔

قوله واخری الخ انی کا دوسرا استعمال یہ ہے کہ یہ این کے معنی میں ہوتا ہے لیکن استعمال میں اس سے پہلے من زائد کرتے ہیں خواہ ظاہر ہو جیسے من **انی عشرون لنا ای من این اه** ، یا مقدر جیسے " **انی لک هذا** " **ای من این لک هذاالرزق صرح به الرضی**

(فائده):......علامہ بہاؤالدین سبکی نے " **عروس الافراح** " میں ذکر کیا ہے کہ این اور من این میں فرق یہ ہے کہ این کے ذریعہ وہ جگہ پوچھی جاتی ہے جس میں کوئی چیز قرار پذیر ہو، اور من این کے ذریعہ وہ جگہ دریافت کی جاتی ہے جو شئے کے نکلنے اور ظاہر ہونے کا مقام ہو اس معنی کی مثال آیت "**انی صببنا الماء صباً**" کی شاذ قراءت قرار دی گئی ہے۔

قوله وقوله یستعمل الخ یعنی وضعت کے بجائے " **یستعمل** " سے تعبیر کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ انی میں تین احتمال ہیں (۱) کیف اور من این ہر دو میں باشتراک لفظی مستعمل ہو (۲) ان میں سے ایک حقیقت ہو اور دوسرے میں مجاز (۳) صرف این کے معنی میں ہو۔

"ثُمَّ اِنَّ هٰذِهِ الْكَلِمَاتِ" الاِسْتِفْهَامِيَّةِ "كَثِيْرًا مَّا تُسْتَعْمَلُ فِيْ غَيْرِ الاِسْتِفْهَامِ" مِمَّا يُنَاسِبُ الْمَقَامَ بِحَسْبِ
(پھر یہ کلمات) استفہامیہ (بسا اوقات غیر استفہام میں بھی استعمال کئے جاتے ہیں) جو بمساعدت قرائن مناسب مقام ہوں
مَعُوْنَةِ الْقَرَائِنِ كَالاِسْتِبْطَاءِ نَحْوُ كَمْ دَعَوْتُكَ وَالتَّعَجُّبِ نَحْوُ مَالِيَ لاَ اَرَى الْهُدْهُدَ لِاَنَّهُ كَانَ لاَ يَغِيْبُ
(جیسے دیر کرنا مثل کم دعوتک اور تعجب جیسے کیا ہوا مجھ کو کہ میں نہیں دیکھتا ہوں ہدہد کو) کیونکہ وہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی اجازت کے بغیر
عَنْ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ بِلاَ اِذْنِهِ فَلَمَّا لَمْ يُبْصِرْهُ فِيْ مَكَانِهِ تَعَجَّبَ عَنْ حَالِ نَفْسِهِ فِيْ عَدَمِ اِبْصَارِهِ اِيَّاهُ
کہیں نہیں جاتا تھا پس جب آپ نے اس کو اس جگہ میں نہیں دیکھا تو اپنے حال سے اس کے نہ دکھلانے میں تعجب کرنے لگے اور کوئی خفا نہیں
وَلاَ يَخْفٰى اَنَّهُ لاَ مَعْنٰى لِاِسْتِفْهَامِ الْعَاقِلِ عَنْ حَالِ نَفْسِهِ وَقَوْلُ صَاحِبِ الْكَشَّافِ اَنَّهُ نَظَرَ سُلَيْمَانُ عَلَيْهِ
اس میں کہ عاقل کا اپنے حال سے استفہام بے معنی ہے اور صاحب کشاف کا یہ کہنا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ہدہد کے مکان کی طرف
الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ اِلٰى مَكَانِ الْهُدْهُدِ فَلَمْ يُبْصِرْهُ فَقَالَ مَالِيَ لاَ اَرَاهُ عَلٰى مَعْنٰى اَنَّهُ لاَ يَرَاهُ وَهُوَ حَاضِرٌ
نظر کی تو اس کو نہیں دیکھا اس پر آپ نے کہا مالی لا اراہ یعنی اس کے ہوتے ہوئے میں نہیں دیکھ رہا تو کیا کوئی پردہ ہے یا اور کوئی سبب ہے
لِسَاتِرٍ سَتَرَهُ اَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ ثُمَّ لاَحَ لَهُ اَنَّهُ غَائِبٌ فَاَضْرَبَ عَنْ ذٰلِكَ وَاَخَذَ يَقُوْلُ اَهُوَ غَائِبٌ كَاَنَّهُ يَسْأَلُ
پھر یہ ظاہر ہوگیا کہ وہ غائب ہے" تو آپ نے کہنا شروع کر دیا کیا وہ غائب ہے؟ گویا جو آپ پر ظاہر ہوا ہے اس کی صحت معلوم کر رہے ہیں"
عَنْ صِحَّةِ مَا لاَحَ لَهُ لاَ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الاِسْتِفْهَامَ عَلٰى حَقِيْقَتِهِ "وَالتَّنْبِيْهُ عَلَى الضَّلاَلِ نَحْوُ فَاَيْنَ تَذْهَبُوْنَ وَالْوَعِيْدِ
نہیں دلالت کرتا اس پر کہ استفہام حقیقی (قطعی وحتمی) ہے اور گمراہی پر تنبیہ کے لئے جیسے پس کہاں جارہے ہو تم اور وعید کے لئے
كَقَوْلِكَ لِمَنْ يُسِيْءُ الاَدَبَ اَلَمْ اُؤَدِّبْ فُلاَنًا اِذَا عَلِمَ" الْمُخَاطَبُ "ذٰلِكَ" وَهُوَ اَنَّكَ اَدَّبْتَ فُلاَنًا
جیسے تو بے ادب سے کہے: کیا میں نے فلاں کو ٹھیک نہیں کر دیا جبکہ جانتا ہو مخاطب اس کو کہ تو نے فلاں کو ٹھیک کر دیا ہے
فَيَفْهَمُ مِنْهُ مَعْنَى الْوَعِيْدِ وَالتَّخْوِيْفِ وَلاَ يَحْمِلُهُ عَلَى السُّؤَالِ "وَالاَمْرِ نَحْوُ فَهَلْ اَنْتُمْ مُسْلِمُوْنَ" اَىْ اَسْلِمُوْا
پس اس سے وہ وعید وتخویف سمجھ لیگا اور سوال پر محمول نہیں کرے گا (اور امر کے لئے جیسے فہل انتم مسلمون یعنی تم اسلام لے آؤ

توضیح المبانی:...... معونۃ، مدد۔ استبطاء، تاخیر کرنا۔ ہدہد چھوٹا سا پرندہ ہے جس کے سر پر تاج ہوتا ہے اس کو ملک الطیور کہتے ہیں۔ لاح ظاہر ہوا۔ ستره، پرده۔

تشریح المعانی:...... قولہ ثم ان الخ یعنی کلمات مذکورہ باعتبار اصل گو استفہامی ہیں مگر کبھی کبھی مجازی طور پر بمناسبت قرائن دوسرے معنی میں بھی استعمال کر لیتے ہیں مثلاً استبطاء جیسے کم دعوتک کہ اس میں حقیقت استفہام مقصود نہیں کیونکہ جب متکلم خود بلا رہا ہے تو وہ خوب جانتا ہے کہ کتنی دفعہ بلایا ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ میں نے تجھے بارہا بلایا مگر تو نے تاخیر کی اور جواب تک نہیں دیا۔

قولہ والتعجب الخ کبھی تعجب کے لئے استعمال کر لیتے ہیں جیسے حضرت سلیمان نے اپنی اس حالت سے جو کہ ہدہد کے نہ دیکھنے کے وقت آپ پر طاری ہوئی تعجب کرتے ہوئے فرمایا "مالی لا اری الھدھد" مجھے کیا ہوا کہ میں ہدہد کو اس کے موجود ہونے کے باوجود نہیں دیکھ رہا (کیونکہ آپ کا خیال یہ تھا کہ وہ یہاں موجود ہے) اس سے آپ کا مقصد استفہام نہیں تھا کیونکہ عقل مند آدمی اپنے حالات سے استفہام نہیں کرتا۔

(سوال) حالات کی دو قسمیں ہیں (۱) احوال غیر منفکہ جو کسی وقت بھی صاحب حال سے جدا نہ ہوں جیسے قیام قعود، بھوکا ہونا، پیاسا ہونا،

سونا، بیدار ہونا۔ وغیرہ (۲) احوال منفکہ جو صاحب حال سے جدا ہو سکتے ہیں، اگر حالات سے مراد قسم کے حالات ہوں تب تو یہ کہنا صحیح ہے کہ ان سے استفہام نہیں ہوتا اور اگر دوسری قسم کے حالات مراد ہوں جو صاحب حال پر مخفی رہتے ہیں تو ان سے استفہام کیا جا سکتا ہے جیسے کہا جائے "مابالی اوذی دون سائر المسلمین" مجھے کیا ہوا کہ مسلمانوں سے صرف مجھے ایذا دی جاتی ہے۔ اور ہد ہد کے اور حضرت سلیمانؑ کے حالات قسم ثانی سے ہیں پس آیت میں یہ کہنا کہ اس میں استفہامی معنی درست نہیں غلط ہے یہی وجہ ہے کہ صاحب کشاف نے آیت میں استفہامی معنی کو برقرار رکھتے ہوئے یہ کہا ہے کہ جب حضرت سلیمان نے ہد ہد کو موجود نہیں پایا تو کہا کہ باوجودیکہ وہ موجود ہے (بنا برمزعوم) پھر کیا سبب ہے کہ وہ نظر نہیں آتا؟ کیا کوئی پردہ ہے یا وہ غائب ہے؟ پھر ظاہر ہوا کہ وہ غائب ہے تو آپ نے حاضرین سے پوچھنا شروع کیا کہ کیا میرا یہ گمان کہ وہ غائب ہے صحیح ہے؟

(جواب) ہد ہد کی غیوبت سے استفسار جو غفلت وغیرہ ہے یہ احوال غیر منفکہ سے ہے جس سے استفہام بے معنی ہے۔ رہی صاحب کشاف کی تقریر سو اس سے قطعی طور پر یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہاں تعجب کے معنی بن ہی نہیں سکتے۔ کذا اجیب وفیه شئی سیاتی ۱۲۔

قوله لا یدل الخ "وقول صاحب الکشاف اھ" کی خبر ہے مطول میں صاحب کشاف کا یہ قول مذکور نہیں اور مختصر کے نسخوں میں اختلاف ہے بعض نسخوں میں "یدل" بلا حرف نفی ہے جس میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ علامہ زمخشری کے قول سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ "مالی" میں استفہام اپنی حقیقت پر ہے، نیز علامہ سید شریف جرجانی نے شرح مفتاح میں جو ذکر کیا ہے اس کے موافق بھی یہی ہے موصوف کا کلام ملاحظہ ہو" الذی یظهر مما ذکرہ صاحب الکشاف حمل "مالی" علی حقیقة الاستفهام فیکون المعنی ای امر ثبت لی وتلبس بی فی حال عدم رویتی الهدهد اهناک ساتر او مانع آخر اھ۔" یعنی علامہ زمخشری نے جو کچھ ذکر کیا ہے اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ "مالی" میں استفہام اپنی حقیقت پر ہے اور حضرت سلیمانؑ کے سوال کا مطلب یہ ہے کہ میرے ہد ہد کو نہ دیکھنے کا سبب کیا ہے؟ آیا کوئی پردہ ہے یا اس کے علاوہ کوئی اور مانع ہے۔ بعض نسخوں میں "لا یدل" حرف نفی کے ساتھ ہے۔ یہ نسخہ باعث اشکال ہے کیونکہ زمخشری کا قول "علی معنی انه لا یراہ لساتر او غیر ذلک والحال انه حاضر" صراحۃً بتلا رہا ہے کہ استفہام حقیقی ہے اور حضرت سلیمان اس سبب کو دریافت کرنا چاہتے ہیں جو مانع رویت ہے۔ اس اشکال کو یوں دور کیا جا سکتا ہے کہ "لا یدل" سے شارح کا مقصد دلالت قطعی کی نفی کرنا ہے وهذا لا ینافی ظهورہ فی حقیقة الاستفهام کما تنال السید فلا منافاة بین کلام الشارح حتی علی هذه النسخة وبین کلام السید۔ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے یوں تطبیق دی ہے کہ عدم رویت کے لئے حائل کبھی تو دیکھنے والے کی طرف سے ہوتا ہے اور کبھی شئے مرئی کی طرف سے پس "مالی لااری الهدهد" میں استفہام اگر اس حائل سے ہے جو دیکھنے والے کی طرف سے ہے تب تو استفہام کو اس کی حقیقت پر محمول نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اپنے حالات سے استفہام کے کوئی معنی نہیں اور اگر اس حائل سے استفہام ہے جو مرئی کی طرف سے ہے تو استفہام کو حقیقت پر محمول کیا جا سکتا ہے۔ اب اگر حقیقی معنی سے صرف نظر کرتے ہوئے صرف تعجب مقصود ہو تو یہ کنایہ ہو جائے گا اور اگر تعجب کے ساتھ ساتھ حقیقی معنی ملحوظ ہوں تو مستتبعات کلام سے ہوگا وبهذا یظهر الجمع بین کلام الشارح والسید وصاحب الکشاف، تامل فانه عسیر غیر یسر ۱۲۔

(تنبیه):...... مصنف کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ استبطاء وتعجب وغیرہ معانی میں استفہام کا استعمال مجازاً ہے شارح نے مطول میں "وتحقیق کیفیة هذا المجاز اھ" سے اسی طرف اشارہ کیا ہے مگر تحقیق یہ ہے کہ کلمات استفہام سے ان معانی کا ارادہ کبھی بطریق مجاز ہوتا ہے، کبھی بطریق کنایہ اور کبھی بایں طریق کہ وہ کلام کے مستتبعات ہیں۔ ۱۲۔

قوله والوعید الخ اور استفہام تہدید و وعید کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے آیت "الم نهلک الاولین" اور امر کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے ان آیات میں ہے "اسلمتم" "ای اسلموا" فهل انتم منتهون" ای انتهوا "اتصبرون" ای اصبروا۔

"وَالتَّقْرِيْرِ" اَیْ حَمْلِ الْمُخَاطَبِ عَلَی الاِقْرَارِ بِمَا يَعْرِفُهُ وَاِلْجَائِهِ اِلَيْهِ "بِاِيْلاءِ الْمُقَرِّ بِهِ الْهَمْزَةَ "اَیْ بِشَرْطِ
(اور تقریر کے لئے) یعنی مخاطب کو اس چیز کے اقرار پر آمادہ و مضطر کرنے کیلئے جس کو وہ جانتا ہے (مقرر بہ کو ہمزہ کیساتھ متصل لاکر)
اَنْ يُذْكَرَ بَعْدَ الْهَمْزَةِ مَاحُمِلَ الْمُخَاطَبُ عَلَى الاِقْرَارِ بِهِ "كَمَا مَرَّ" فِیْ حَقِيْقَةِ الاِسْتِفْهَامِ مِنْ اِيْلاءِ
یعنی اس شرط کے ساتھ کہ ہمزہ کے بعد اس چیز کو ذکر کیا جائے جس کے اقرار پر مخاطب کو آمادہ کرنا ہے (جیسا کہ گذر چکا) حقیقت استفہام میں
الْمَسْئُوْلِ عَنْهُ الْهَمْزَةَ تَقُوْلُ اَضَرَبْتَ زَيْدًا فِیْ تَقْرِيْرِهٖ بِالْفِعْلِ وَاَ اَنْتَ ضَرَبْتَ فِیْ تَقْرِيْرِهٖ بِالْفَاعِلِ
کہ مسئول عنہ ہمزہ کے متصل ہوتا ہے، کہیگا تو اضربت زیدا فعل کی تقریر میں اور انت ضربت تقریر فاعل میں
وَاَزَيْدًا ضَرَبْتَ فِیْ تَقْرِيْرِهٖ بِالْمَفْعُوْلِ وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ
اور ازیدا ضربت تقریر مفعول میں وعلی ہذا القیاس اور کہا گیا ہے کہ تقریر بمعنی تحقیق و تثبیت ہوتی ہے
وَقَدْ يُقَالُ التَّقْرِيْرُ بِمَعْنَى التَّحْقِيْقِ وَالتَّثْبِيْتِ فَيُقَالُ اَضَرَبْتَ زَيْدًا بِمَعْنٰى اَنَّكَ ضَرَبْتَهُ الْبَتَّةَ.
پس کہا جائے گا اضربت زیدا بایں معنی کہ تونے بالیقین مارا ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ والتقریر الخ کبھی استفہام تقریر کے لئے ہوتا ہے یعنی مخاطب کو ایسے امر کے اقرار پر آمادہ کرنا جو اس کے نزدیک قرار پذیر ہو چکا ہے اب جس چیز کا اقرار مقصود ہوگا ہمزہ کے متصل اسی کو ذکر کیا جائے گا بعینہ اسی طرح جس طرح مسئول عنہ کو ہمزہ کے متصل ذکر کیا جاتا ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا، پس فعل کی تقریر مقصود ہو تو یوں کہیں گے اضربت انت اور فاعل کی تقریر مقصود ہو تو أنت ضربت وهكذا.

(فائدہ اولیٰ):......شیخ عبد القاہر اور علامہ سکاکی وغیرہ نے آیت " أ انت فعلت هذا با لهتنا يا ابراهيم" میں استفہام کو برائے فاعل مانا ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ قوم کے اس سوال کا مقصد کسر اصنام کے وقوع کو دریافت کرنا نہیں ہے یہاں تک کہ یہ از قبیل تقریر فعل ہو بلکہ سوال کا مقصد حضرت ابراہیم سے اس بات کا اقرار کرانا ہے کہ بتوں کو میں نے ہی توڑا ہے، معلوم ہوا کہ آیت میں فاعل سے سوال ہے نہ کہ فعل سے پس اس میں استفہام برائے تقریر فاعل ہے، اس پر مصنف نے "ایضاح" میں یہ اعتراض کیا ہے کہ آیت کا از قبیل تقریر فاعل ہونا متعین نہیں ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ ہمزہ اپنی اصل پر ہو کیونکہ سیاق آیت میں اس پر کوئی دلالت نہیں کہ وہ لوگ یہ جانتے تھے کہ حضرت ابراہیم نے ہی بتوں کو توڑا ہے، مگر یہ اعتراض صحیح نہیں کیونکہ اول تو یہی تسلیم نہیں کہ اس بات کا علم اس پر منحصر ہے کہ سیاق آیت میں اس پر دلالت ہو کیونکہ قوم کا بت پرست ہونا اور ان میں سے کسی کا اس قسم کی حرکت کی جرأت نہ کرسکنا خود متعین کر دیتا ہے کہ توڑنے والا ان میں سے کوئی نہیں بلکہ حضرت ابراہیم ہی ہیں بتقدیر تسلیم سیاق آیت اس پر دال ہے کیونکہ حضرت ابراہیم کا ان کے بتوں کی اہانت کرنا اور قسم کھا کر یہ کہنا "تالله لا كيدن اصنامكم" قوم کے علم کے لئے کافی ہے وقال الخطيبي ولو سلم فلا يلزم من عدم علمهم مدعى المصنف ما ادعى لزوم عدم العلم بل ادعى عدم لزوم العلم.

(فائدہ ثانیہ):......شیخ ابو حیان نے سیبویہ سے نقل کیا ہے کہ استفہام تقریری ہمزہ کے ساتھ ہی ہوتا ہے ہل کے ساتھ نہیں ہوتا پھر بعض دیگر نحویوں سے نقل کیا ہے کہ ہل تقریر و اثبات کے لئے آتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ " هل فى ذلك قسم لذى حجر" زمخشری نے آیت " هل اتى على الا نسان حين من الدهر " میں برائے تقریر مانا ہے، ممکن ہے اس کا مقصد اس سے یہ ہو کہ ہل بمعنی قد ہے کما هو مذهبه کیونکہ اس میں ہمزہ مقدر ہے پس تقریر ہمزہ سے ہوئی نہ کہ ہل سے۔ شیخ نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر استفہام کا مقصد تعیین ہو تو بیخ انکار، تعجب ہو تو یہ ہمزہ کے ساتھ ہوگا نہ کہ ہل کے ساتھ اور اگر مقصود حجد ہو تو ہل کے ساتھ ہوگا نہ کہ ہمزہ کے ساتھ، اس میں حجد سے

انکار کی قسم ثانی مراد ہے اور انکار سے مراد قسم اول ہے فتعین فی هل التی للجحد الا ستثناء مثل " وهل نجازی الا الکفور ."

(فائدہ ثالثہ):...... تقریر کے ساتھ کلام موجب ہوتا ہے اس لئے اس پر صریحی موجب کلام کا عطف ہوتا ہے اور صریحی موجب کلام پر استفہام تقریر کا عطف کیا جاتا ہے، اس پر کلام موجب کے عطف کی مثال یہ آیات ہیں "الم نشرح لک صدرک، وو ضعنا عنک وزرک، الم یجدک یتیما فاویٰ وجدک ضالا فهدی ، الم یجعل کیدهم فی تضلیل وارسل علیهم" اور استفہام تقریری کے کلام موجب پر معطوف ہونے کی مثال یہ ہے "اکذبتم باياتی ولم تحیطوا بها علما" جیسا کہ جرجانی نے ثابت کیا ہے کہ یہ آیت قول باری " وجحدو ابهاوا ستيقنتها انفسهم ظلماً وعلوا " کے قبیل سے ہے۔

"وَالانْكَارِ كَذٰلِكَ نَحْوُ اَغَيْرَاللهِ تَدْعُوْنَ" اَیْ بِاِيْلَاءِ الْمُنْكَرِ الْهَمْزَةَ كَالْفِعْلِ فِیْ قَوْلِهٖ ع اَتَقْتُلُنِیْ

(اور انکار کے لئے اسی طرح جیسے کیا تم غیر اللہ کو پکارتے ہو؟) یعنی منکر کو ہمزہ کے متصل لانے کے ساتھ جیسے فعل اس مصرعہ میں کیا تو مجھے قتل کریگا

وَالْمَشْرَفِیُّ مَضَاجِعِیْ ❖ وَالْفَاعِلُ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی اَهُمْ يَقْسِمُوْنَ رَحْمَةَ رَبِّكَ وَالْمَفْعُوْلِ فِیْ قَوْلِهٖ

درآنحالیکہ میرے پہلو میں تلوار ہے اور فاعل اس آیت میں کیا وہ تیرے رب کی رحمت کو تقسیم کرتے ہیں؟ اور مفعول اس آیت میں

تَعَالٰی اَغَيْرَ اللهِ اَتَّخِذُ وَلِيًّا وَاَمَّا غَيْرُ الْهَمْزَةِ فَيَجِیْءُ لِلتَّقْرِيْرِ وَالانْكَارِ لٰكِنْ لاَ يَجْرِیْ فِيْهِ هٰذِهِ التَّفَاصِيْلُ

کیا غیر اللہ کو میں اپنا کار ساز بنالوں؟ ہمزہ کے علاوہ دیگر کلمات بھی تقریر انکار کیلئے آتے ہیں مگر ان میں یہ تفاصیل نہیں چلتیں

وَلاَيَكْثُرُ كَثْرَةَ الْهَمْزَةِ وَلِهٰذَا لَمْ يُبْحَثْ عَنْهُ "وَمِنْهُ" اَیْ مِنْ مَجِیْءِ الْهَمْزَةِ لِلْاِنْكَارِ "اَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهٗ

اور نہ ہمزہ کی طرح ان کی کثرت ہے اسی لئے ان سے بحث نہیں کی (اور اسی سے ہے) یعنی ہمزہ کے برائے انکار ہونے سے ہے (کیا اللہ اپنے

اَیْ اَللهُ كَافٍ" لِاَنَّ اِنْكَارَ النَّفْیِ نَفْیٌ لَهٗ "وَنَفْیُ النَّفْیِ اِثْبَاتٌ وَهٰذَا" الْمَعْنٰی "مُرَادُ مَنْ قَالَ اِنَّ الْهَمْزَةَ فِيْهِ

بندوں کو کافی نہیں؟ یعنی اللہ کافی ہے کیونکہ نفی کا انکار نفی کی نفی ہے اور (نفی کی نفی اثبات ہے اور یہی) معنی (مراد ہے اس کی جس نے کہا ہے

لِلتَّقْرِيْرِ" اَیْ لِحَمْلِ الْمُخَاطَبِ عَلَی الاِقْرَارِ "بِمَا دَخَلَهُ النَّفْیُ" وَهُوَ اللهُ كَافٍ "لاَ بِالنَّفْیِ" وَهُوَ لَيْسَ اللهُ

کہ اس میں ہمزہ تقریر کے لئے ہے) یعنی مخاطب کو اقرار پر آمادہ کرنے کیلئے (اس کی جس پر نفی داخل ہے) اور وہ "اللہ کاف" ہے (نہ کہ نفی کی)

بِكَافٍ فَالتَّقْرِيْرُ لاَ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ بِالْحُكْمِ الَّذِیْ دَخَلَتْ عَلَيْهِ الْهَمْزَةُ بَلْ بِمَا يَعْرِفُ الْمُخَاطَبُ مِنْ

اور وہ "لیس اللہ بکاف" ہے پس ضروری نہیں ہے کہ تقریر اسی حکم کی ہو جس پر ہمزہ داخل ہے بلکہ تقریر ہر اس چیز کی ہوگی جس کو مخاطب اس حکم سے

ذٰلِكَ الْحُكْمِ اِثْبَاتًا اَوْ نَفْيًا وَعَلَيْهِ قَوْلُهٗ تَعَالٰی أَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِیْ وَاُمِّیَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللهِ

جانتا ہے اثباتا یا نفیا اسی پر ہے قول باری کیا تو نے لوگوں سے کہا تھا کہ تم مجھے اور میری والدہ کو بنا لو دو معبود اللہ کے سوا

فَاِنَّ الْهَمْزَةَ فِيْهِ لِلتَّقْرِيْرِ اَیْ بِمَا يَعْرِفُهٗ عِيْسٰی صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ مِنْ هٰذَا الْحُكْمِ لاَ بِاَنَّهٗ قَدْ قَالَ ذٰلِكَ

کہ ہمزہ اس میں تقریر کے لئے ہے یعنی اس چیز کی تقریر کے لئے جس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام جانتے ہیں اس حکم سے نہ اس کی کہ آپ نے ایسا کہا

وَقَوْلُهٗ وَالاِنْكَارُ كَذٰلِكَ دَلَّ عَلٰی اَنَّ صُوْرَةَ اِنْكَارِ الْفِعْلِ اَنْ يَلِیَ الْفِعْلُ الْهَمْزَةَ وَلَمَّا كَانَ لَهٗ صُوْرَةٌ

ہے، ماتن کا قول "والانکار کذلک" اس بات پر دال ہے کہ انکار فعل کی صورت یہ ہے کہ فعل ہمزہ کے متصل ہو، چونکہ اس کی صورت ایک اور بھی ہے

اُخْرٰی لاَيَلِیْ فِيْهَا الْفِعْلُ الْهَمْزَةَ اَشَارَ اِلَيْهَا بِقَوْلِهٖ "وَلِاِنْكَارِ الْفِعْلِ صُوْرَةٌ اُخْرٰی وَهِیَ نَحْوُ اَزَيْدًا"

جس میں فعل ہمزہ کے متصل نہیں ہوتا اس لئے اس کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ (انکار فعل کی ایک اور بھی صورت ہے جیسے ازیدا ضربت ام عمرا،

"ضَرَبْتَ اَمْ عَمْرًا لِمَنْ يُرَدِّدُ الضَّرْبَ بَيْنَهُمَا" مِنْ غَيْرِ اَنْ يَعْتَقِدَ تَعَلُّقَهُ بِغَيْرِهِمَا
اس شخص سے جو ان دونوں کے درمیان ضرب کو دائر کرتا ہو) بغیر اس کے کہ ان کے غیر کیساتھ اس کے تعلق کا معتقد ہو
فَاِذَا اَنْكَرْتَ تَعَلُّقَهُ بِهِمَا فَقَدْ نَفَيْتَهُ عَنْ اَصْلِهِ لِاَنَّهُ لاَ بُدَّ لَهُ مِنْ مَحَلٍّ يَتَعَلَّقُ بِهِ.
جب تو نے ان دونوں سے اس کے تعلق کا انکار کردیا تو بالکلیہ ضرب کا انکار کردیا کیونکہ اس کے لئے کسی محل کا ہونا ضروری ہے

تشریح المعانی:.....قوله والا نكار كذلك الخ استفہام کبھی انکار کے لئے بھی ہوتا ہے پس اگر فعل کا انکار مقصود ہو تو اس کو ہمزہ کے متصل لائیں گے جیسے امرأ القیس کا یہ شعر ؎

اتقتلني والمشرفي مضاجعي　　ومسنونة زرق كانياب اغوال

کیا تو مجھے قتل کردے گا حالانکہ تیز تلوار میرے پہلو میں لٹکی ہے اور نیلگوں تیز دھار والی جو بھوتوں اور چڑیلوں کے نکیلے دانتوں کی طرح ہیں۔ اور فاعل کا انکار مقصود ہو تو اس کو ہمزہ کے متصل لائیں گے جیسے آیت "اهم يقسمون رحمة ربك" اور مفعول کا انکار مقصود ہو تو اس کو ہمزہ کے متصل لائیں گے جیسے آیت "اغير الله اتخذ ولياً" ۱۲۔

قوله ومنه اليس الله الخ یعنی قول باری "اليس الله بكاف عبده" (اور "الست بربكم، الم تعلم ان الله على كل شئ قدير") اسی قبیل سے ہے کہ اس میں ہمزہ انکار کے لئے ہے جو نفی پر داخل ہے اور نفی کی نفی کردینے سے اثبات ہوجاتا ہے.....ع

ان کی نہیں نہیں سے ہوا مدعا ثبوت

اسی وجہ سے جریر شاعر کا یہ شعر دربارہ مدح سب سے اونچا شمار کیا گیا ہے كما نقله ابن الشجري ان امدح بيت قالت العرب ؎

الستم خير من ركب المطايا　　واندى العالمين بطون راح

جس شخص نے آیت میں ہمزہ کو برائے تقریر مانا ہے (جیسے زمخشری کہ اس نے قول باری "الم تعلم ان الله على كل شئ قدير" کے متعلق کہا ہے کہ اس میں ہمزہ برائے تقریر ہے) اس کی مراد بھی تقریر سے یہی ہے یعنی مخاطب کو اس چیز کے اقرار پر امادہ کرنا جس پر نفی داخل ہے اور وہ یہاں "الله كاف" ہے نفی کا اقرار مقصود نہیں کہ اللہ کافی نہیں ہے۔

قوله فالتقرير لا يجب الخ یعنی جب یہ ثابت ہوگیا کہ آیت "اليس الله بكاف عبده" میں ہمزہ تقریر کے لئے بھی ہوسکتا ہے تو اس سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ تقریر کے لئے یہ ضروری نہیں کہ جس پر ہمزہ داخل ہے صرف اسی کا اقرار مقصود ہو بلکہ تقریر اس حکم کی بھی ہوتی ہے جو مخاطب کو اس کلام سے معلوم ہے جس پر ہمزہ داخل ہے عام ازیں کہ وہ ایجابی ہو جیسے آیت "اليس الله بكاف عبده" یا سلبی ہو جیسے آیت أ انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله" کہ اس میں اس حکم کی تقریر مقصود ہے جس کو حضرت عیسیٰ جانتے ہیں اور وہ یہ کہ آپ نے قوم کو یہ نہیں کہا کہ تم مجھے اور میری والدہ کو معبود بنالو، اس امر کی تقریر مقصود نہیں کہ آپ نے ایسا کہا ہے کیونکہ یہ بات تو آپ کے کیا سب ہی انبیاء کے حق میں محال ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ تقریر کبھی تو بمعنی تحقیق وتثبیت ہوتی ہے اور کبھی تقریر اس حکم کی ہوتی ہے جس پر ہمزہ داخل ہوتا ہے اور کبھی اس حکم کی جس کو مخاطب جانتا ہے۔

(سوال) آیت مذکورہ میں ہمزہ کا تقریر حکم کے لئے ہونا مصنف کی سابقہ عبارت کے خلاف ہے کیونکہ مصنف نے یہ کہا ہے کہ مقربہ کا ہمزہ کے ساتھ متصل ہونا ضروری ہے اور آیت میں ہمزہ کے متصل نفی ہے جس کی تقریر مقصود نہیں تقریر تو منفی کی مقصود ہے۔

(جواب) مصنف نے جو قاعدہ بیان کیا ہے وہ اس صورت میں ہے جب کسی مفرد کی تقریر مقصود ہو فعل ہو یا فاعل ہو یا مفعول ہو بخلاف اس صورت کے کہ جب حکم کی تقریر مقصود ہو کہ اس صورت میں مقربہ کا ہمزہ کے ساتھ متصل ہونا ضروری نہیں، یا یہ کہا جائے کہ عدم وجوب

قائل کے نزدیک ہے نہ کہ مصنف کے نزدیک کیونکہ مصنف کے نزدیک ہمزہ برائے انکار ہے نہ کہ برائے تقریر اور ظاہر ہے کہ اس میں منکر ہمزہ کے متصل ہے۔

قولہ ولا نکار الفعل صورۃالخ یعنی انکار فعل کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ فعل منکر کے معمول کو ہمزہ کے متصل ذکر کر کے بواسطہ عطف اسی پر کسی اور معمول فعل کا عطف کر دیا جائے پس ہمزہ انکاری کی وجہ سے معمول جو کہ متعلق فعل ہے منفی ہونے کی بنا پر فعل بھی منفی ہو جائے گا۔ کیونکہ فعل بحیثیت وصف ہونے کے مقتضی محل ہے اور وہ یہاں مفعول ہے جب مفعول منتفی ہو گیا تو فعل بھی منتفی ہو جائے گا جیسے ازیداً ضربت ام عمرواً، کہ اس میں ہمزہ انکاری کی وجہ سے مفعول کی نفی ہو گئی اور اس کی نفی سے فعل کی بھی نفی ہو گئی۔

(فائدہ):...... انکار کے اندر نفی کے لحاظ سے استفہام کے معنی پائے جاتے ہیں اور اس کا مابعد منفی ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کے ساتھ "الا" حرف استثناء ضرور آتا ہے جیسے قول باری " فهل يهلک الا القوم الفاسقون" هل نجازی الا الكفور" اور قول باری " فمن يهدى من اضل الله وما لهم من ناصرين" میں ایسے ہی استفہام پر منفی کو عطف کیا گیا ہے جس کے معنی "لا یھدی" ہوئے ذیل کی آیات بھی اسی کی مثالیں ہیں " انؤمن لک واتبعک الا رذلون، انو من لبشرين مثلنا "(یعنی لانومن)" ام له البنات ولكم البنون ، الكم الذكر وله الا نثى" (يعنی لا يكون هذا) (محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔)

"وَالاِنْکَارُ اِمَّا لِلتَّوْبِیْخِ اَیْ مَاکَانَ یَنْبَغِیْ اَنْ یَکُوْنَ" ذٰلِکَ الاَمْرُ الَّذِیْ کَانَ "نَحْوُ اَعَصَیْتَ رَبَّکَ "فَاِنَّ
اور انکار یا تو توبیخ کے لئے ہوتا ہے بایں معنیٰ کہ ہونا نہیں چاہئے تھا) وہ کام جو ہوا ہے (جیسے کیا تو نافرمانی کرتا ہے اپنے رب کی)
الْعِصْیَانَ وَاقِعٌ لٰکِنَّہٗ مُنْکَرٌ بِہٖ وَمَا یُقَالُ اِنَّہٗ لِلتَّقْرِیْرِ فَمَعْنَاہُ التَّحْقِیْقُ وَالتَّثْبِیْتُ "اَوْ لَا یَنْبَغِیْ اَنْ یَکُوْنَ نَحْوُ
پس عصیان واقع ہے مگر منکر ہے اور یہ جو کہا گیا ہے کہ یہ تقریر کے لئے ہے سو۔ کا مطلب تحقیق وتثبیت ہے (یا بایں معنیٰ کہ ہونا نہیں چاہئے جیسے
اَتَعْصِیْ رَبَّکَ اَوْ لِلتَّکْذِیْبِ" فِی الْمَاضِیْ "اَیْ لَمْ یَکُنْ نَحْوُ اَفَاَصْفٰکُمْ رَبُّکُمْ بِالْبَنِیْنَ" اَیْ لَمْ یَفْعَلْ ذٰلِکَ
اتعصی ربک یا تکذیب کے لئے) ماضی میں (یعنی نہیں ہوا جیسے کیا تم کو چن لیا ہے لڑکوں کے ساتھ) یعنی یہ نہیں کیا
"اَوْ" فِی الْمُسْتَقْبَلِ "اَیْ لَا یَکُوْنُ نَحْوُ اَنُلْزِمُکُمُوْھَا" اَیْ اَنُلْزِمُکُمْ تِلْکَ الْھِدَایَۃَ وَالْحُجَّۃَ بِمَعْنٰی
(یا) مستقبل میں یعنی (نہیں ہوگا جیسے کیا لازم کر دیں گے ہم تم کو یہ ہدایت اور حجت
اَنُکْرِھُکُمْ عَلٰی قَبُوْلِھَا وَنُقَسِّرُکُمْ عَلَی الاِسْلَامِ وَالْحَالُ اَنَّکُمْ لَھَا کَارِھُوْنَ یَعْنِیْ لَایَکُوْنُ ھٰذَ الاِلْزَامُ
یعنی کیا ہم تم کو اس کے قبول کرنے اور اسلام لانے پر مجبور کر دیں گے اور حال یہ کہ تم اس کو ناپسند کرتے ہو مطلب یہ ہے کہ یہ الزام نہیں ہوگا
"وَالتَّھَکُّمِ" عَطْفٌ عَلَی الاِسْتِبْطَاءِ اَوْ عَلَی الاِنْکَارِ وَذٰلِکَ اَنَّھُمْ اِخْتَلَفُوْا فِیْ اَنَّہٗ اِذَا ذُکِرَ مَعْطُوْفَاتٌ
(اور ٹھٹھا کرنے کیلئے) اس کا عطف استبطاء پر ہے یا انکار پر کیونکہ اس میں اختلاف ہے کہ جب بہت سے معطوفات مذکور ہوں
کَثِیْرَۃٌ اَنَّ الْجَمِیْعَ مَعْطُوْفٌ عَلَی الاَوَّلِ اَوْ کُلُّ وَاحِدٍ عَطْفٌ عَلٰی مَا قَبْلَہٗ "نَحْوُ اَصَلٰوتُکَ تَاْمُرُکَ اَنْ
تو وہ سب اول پر معطوف ہونگے یا ان میں سے ہر ایک اپنے ماقبل پر (جیسے کیا آپ کی نماز آپ کو اس کا حکم کرتی ہے
نَتْرُکَ مَا یَعْبُدُ اٰبَاؤُنَا" وَذٰلِکَ اَنَّ شُعَیْبًا عَلٰی نَبِیِّنَا وَعَلَیْہِ السَّلَامُ کَانَ کَثِیْرَ الصَّلٰوۃِ وَکَانَ قَوْمُہٗ اِذَا
کہ ہم اس کو چھوڑ دیں جس کی عبادت ہمارے آباء کرتے تھے) وجہ یہ ہے کہ حضرت شعیب علیہ السلام کثیر الصلوٰۃ تھے، قوم آپ کو نماز پڑھتے دیکھ کر
رَاَوْہُ یُصَلِّیْ تَضَاحَکُوْا فَقَصَدُوْا بِقَوْلِھِمْ اَصَلٰوتُکَ تَاْمُرُکَ الْھُزْءَ وَالسُّخْرِیَۃَ لَاحَقِیْقَۃَ الاِسْتِفْھَامِ
ہنستی تھی پس اصلوتک الخ سے ان کا مقصد ٹھٹھا اور مذاق ہے نہ کہ حقیقت استفہام

"وَالتَّحقِیرِ نَحوُ مَنْ هٰذَا" اِستِحقَارًا بِشَانِهٖ مَعَ اَنَّکَ تَعرِفُهٗ "وَالتَّهوِیلِ کَقِرَاءَ ةِ ابنِ عَبَّاسٍ ؓ وَلَقَدْ نَجَّینَا
(اور تحقیر کے لئے جیسے کون ہے یہ؟) اس کی تحقیر کرتے ہوئے حالانکہ تو اسے جانتا ہے (اور خوفزدہ کرنے کے لئے جیسے قراءۃ ابن عباس بیشک نجات دی
بَنِیْ اِسرَائِیلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِینِ مَنْ فِرْعَوْنُ بِلَفظِ الاِستِفهَام" اَیْ مَنْ بِفَتحِ الْمِیمِ "وَرَفعِ فِرْعَوْنَ" عَلٰی
ہم نے بنی اسرائیل کو رسوا کن عذاب سے، کون ہے فرعون؟ بلفظ استفہام) یعنی من بفتح میم اور برفع فرعون) بایں معنی کہ فرعون مبتدا ہے
اَنَّهٗ مُبتَدَأٌ وَمَنْ اَلاِستِفهَامِیَّةُ خَبَرُهٗ اَوْ بِالْعَکسِ عَلَی اخْتِلَافِ الرَّایَینِ فَاِنَّهٗ لَا مَعنٰی لِحَقِیقَةِ الاِستِفهَامِ
اور من استفہامیہ اس کی خبر ہے یا اس کے برعکس علی اختلاف الرائین کیونکہ حقیقت استفہام کے یہاں کوئی معنی ہی نہیں
هٰهُنَا وَهُوَ ظَاهِرٌ بَلِ الْمُرَادُ اَنَّهٗ لَمَّا وُصِفَ الْعَذَابُ بِالشِّدَّةِ وَالْفَظَاعَةِ زَادَهُمْ تَهوِیلًا بِقَولِهِمْ مَنْ فِرْعَوْنُ
جو ظاہر ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ جب عذاب کو شدت اور بدترین ہونے کیساتھ متصف کیا تو مزید خوفزدہ کرنے کے لئے کہا گیا من فرعون
اَیْ هَلْ تَعرِفُونَ مَنْ هُوَ فِی فَرطِ عُتُوِّهٖ وَشِدَّةِ الشَّکِیمَةِ فَمَا ظَنُّکُمْ بِعَذَابٍ یَکُونُ الْمُعَذِّبُ بِهٖ مِثلُهٗ
جانتے ہو فرعون کون ہے انتہائی سرکشی اور سنگدلی میں سو کیا خیال ہے تمہارا اس عذاب کے متعلق جس کا دینے والا ایسا ہو
" وَلِهٰذَا قَالَ اِنَّهٗ کَانَ عَالِیًا مِنَ الْمُسْرِفِینَ " زِیَادَةً لِتَعرِیفِ حَالِهٖ وَتَهوِیلِ عَذَابِهٖ.
(اسی لئے کہا ہے کہ بیشک وہ حد سے بڑھنے والوں میں سے تھا) اس کی حالت اور عذاب کی ہولناکی بتانے کے لئے۔

توضیح المبانی: توبیخ ڈانٹنا، عصیان نافرمانی، اصطفاء انتخاب، بنین جمع ابن، تقسر کم قسر سے ہے مجبور کر دینا، ہزء ٹھٹھا، تہویل گھبراہٹ میں ڈالنا، مہین رسوا کن، فظاعۃ قباحت، فرط حد سے بڑھنا عتو سرکشی، شکیمہ تکبر طبیعت، مسرف حد سے بڑھنے والا۔

تشریح المعانی: قولہ والا نکار الخ یعنی استفہام انکاری کی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ اس سے توبیخ مقصود ہوتی ہے، اس قسم کا ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز ہمزہ کے بعد مذکور ہوتی ہے اس کا وقوع یا تو ہو چکا ہوتا ہے (جب توبیخ ماضی پر ہو تو) یا اس کے واقع ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے (جب توبیخ مستقبل پر ہو) اور وہ مستقبح ہونے کی وجہ سے قابل نکیر ہوتی ہے جیسے واقع شدہ فعل پر توبیخاً کہا جائے اعصیت ربک یعنی تو یقیناً معصیت کی ہے مگر ایسا نہیں ہونا چاہئے تھا یا جس کام کے کرنے کا مخاطب ارادہ کر چکا ہے اس پر توبیخ کرتے ہوئے کہا جائے "اتعصی ربک" یعنی تجھے اپنے رب کی نافرمانی نہیں کرنی چاہئے، دوسری قسم یہ ہے کہ اس سے مستفہم کی تکذیب مقصود ہوتی ہے، اس قسم میں جو چیز ہمزہ کے بعد آتی ہے وہ واقع نہیں ہوتی، مگر جس سے استفہام کیا جا رہا ہے وہ اس کو واقع سمجھتا ہے اس لئے مستفہم اس کی تکذیب کرتا ہے خواہ اس کا یہ زعم صریحی ہو جیسے "افسحر هذا" یا التزامی ہو جیسے "ا شهدوا خلقهم" پھر تکذیب کی بھی دو صورتیں ہیں کبھی ماضی میں ہوتی ہے جیسے "افاصفکم ربکم بالبنین" اور کبھی مستقبل میں جیسے "انلزمکموها" قال الشاعر ؎

أ اترک ان قلت دراهم خالد زیارة انی اذا اللئیم

قول و ذلک انهما اختلفوا الخ یعنی جب کہیں چند معطوفات جمع ہو جائیں تو جملہ معطوفات کا عطف پہلے معطوف علیہ پر ہوگا یا ان میں سے ہر ایک کا عطف اس سے پہلے والے معطوف علیہ پر ہوگا اس میں اختلاف ہے بعض اول کے قائل ہیں اور بعض ثانی کے مگر یہ اختلاف اس وقت ہے جب عطف کسی ایسے حرف کے ساتھ نہ ہو جو ترتیب پر دلالت کرے جیسے واؤ، او، اور اگر عطف ایسے حرف کے ساتھ ہو جو ترتیب پر دال ہو جیسے فاء، ثم، حتی تو ایسی صورت میں ہر ایک اپنے ماقبل پر معطوف ہوگا الا تفاق کذا نقل بعضهم عن الکمال ابن الهمام، پھر اس اختلاف کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جہاں سب سے پہلا معطوف علیہ ضمیر مجرور ہو کہ اس صورت میں ان لوگوں کے

یہاں پر معطوف کے ساتھ اعادہ جار ضروری ہے جو جملہ معطوفات کو اول پر معطوف مانتے ہیں بخلاف ثانی قول کے کہ اس قول پر جملہ معطوفات کے ساتھ اعادہ جار ضروری نہیں بلکہ صرف اول کے ساتھ اعادہ جار کافی ہے جیسے مررت بک وبزید و عمرو و بکر۔

قوله والتهويل الخ کبھی استفہام تحویل کے لئے ہوتا ہے یعنی سامع پر کسی چیز کو خوفناک ظاہر کرنے کے لئے جیسے آیت ''ولقد نجينا الخ'' میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی قرأت '' من فرعون'' میم کے فتحہ کے ساتھ اور فرعون کے رفع کی ساتھ ہے بایں طریق کہ من استفہامیہ مبتدا ہے اور فرعون اس کی خبر (یہ سیبویہ کی رائے ہے کیونکہ اس کے یہاں من استفہامیہ مبتدا ہوتا ہے اور اس کے بعد واقع ہونے والا اسم خبر) یا من خبر مقدم ہے اور فرعون مبتداء مؤخر (یہ ابوالحسن اخفش کے نزدیک ہے، بہر دو صورت من استفہامیہ ہے مگر اس سے حقیقتاً استفہام مقصود نہیں کیونکہ متکلم خداوند تعالیٰ ہیں جو ہر چیز کو جاننے والے ہیں بلکہ مراد تہویل ہے بایں طور کہ جب خداوند تعالیٰ نے فرعون کے اس عذاب کو جو وہ بنی اسرائیل کو دیتا تھا انتہائی سخت اور بدترین عذاب بتایا تو مزید خوفزدہ کرنے کے لئے بصورت استفہام فرمایا: من فرعون؟ جانتے ہو وہ کون ہے، مطلب یہ ہے کہ فرعون سنگدلی اور سرکشی میں حد سے بڑھا ہوا تھا تو اس کا عذاب کتنا سخت ہوگا اس کا اندازہ اسی سے کیا جاسکتا ہے مگر ہم نے تم کو اس سخت ترین عذب سے نجات دی تو اس پر تم کو ہمارا شکر ادا کرنا چاہئے، الحاقة ما الحاقة، القارعة ما القارعة، وما ادراک ما الحطمة وغیرہ آیات بھی اسی قبیل سے ہیں۔

''وَالاِسْتِبْعَادِ نَحْوُ اَنّٰى لَهُمُ الذِّكْرٰى'' فَاِنَّهٗ لَا يَجُوْزُ حَمْلُهٗ عَلٰى حَقِيْقَةِ الاِسْتِفْهَامِ وَهُوَ ظَاهِرٌ بَلِ الْمُرَادُ

اور استبعاد کے لئے جیسے کہاں ہے ان کے لئے قبول نصیحت) کہ اس کو حقیقت استفہام پر محمول نہیں کیا جاسکتا جو ظاہر ہے بلکہ مراد

اِسْتِبْعَادُ اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الذِّكْرٰى بِقَرِيْنَةِ قَوْلِهٖ ''وَقَدْ جَاءَ هُمْ رَسُوْلٌ مُّبِيْنٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ'' اَىْ كَيْفَ

ان کے قبول نصیحت کے بعید ہونے کو بتانا ہے بقرینہ قول باری (اور حال یہ کہ آچکا ان کے پاس رسول پھر بھی انہوں نے اعراض کیا) یعنی کیسے

يَذَّكَّرُوْنَ وَيَتَّعِظُوْنَ وَيُوْفُوْنَ بِمَا وَعَدُوْهُ مِنَ الاِيْمَانِ عِنْدَ كَشْفِ الْعَذَابِ عَنْهُمْ وَقَدْ جَاءَ هُمْ مَا هُوَ

نصیحت قبول کرسکتے ہیں اور عذاب دور کرنے کے بعد ایمان لانے کے وعدہ کو کب پورا کرینگے جبکہ ان کے پاس وہ چیز آچکی

اَعْظَمُ وَاَدْخَلُ فِىْ وُجُوْبِ الاِذِّكَارِ مِنْ كَشْفِ الدُّخَانِ وَهُوَ مَا ظَهَرَ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مِنَ الْاٰيَاتِ

جو نصیحت قبول کرنے میں کشف دخان سے بھی بڑھ کر ہے اور وہ وہ علامات ظاہرہ ہیں جو آنحضرت ﷺ سے ظاہر ہوئیں

الْبَيِّنَاتِ مِنَ الْكِتَابِ الْمُعْجِزِ وَغَيْرِهٖ فَلَمْ يَذَّكَّرُوْا وَاَعْرَضُوْا عَنْهُ.

یعنی کتاب اللہ ودیگر معجزات وغیرہ پھر بھی انہوں نے نصیحت قبول نہیں کی اور اعراض کیا

تشریح المعانی: ......**قوله والا ستبعاد الخ** کبھی استفہام استبعاد کے لئے ہوتا ہے یعنی یہ بتانے کے لئے کہ اس بات کا ہونا بعید ہے جیسے آیت؟ ''انى لهم الذكرى وقد جاء هم رسول مبين'' کہ استفہامی معنی اس میں غیر متصور ہیں کیونکہ استفہام حقیقی بنا بر جہالت ہوتا ہے اور یہاں متکلم حق سبحانہ وتعالیٰ ہیں جو جملہ مغیبات ومخفیات کو جانتے ہیں نیز اگر استفہام حقیقی ہوتو '' وقد جاء هم رسول مبين '' کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں رہتا کیونکہ جملہ حالیہ کے لئے شرط ہے کہ وہ خبر یہ ہو اور استفہام انشاء ہے نہ کہ خبر، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان کے لئے پندونصائح کہاں اور عذاب دور کرنے کے بعد بھی یہ لوگ اپنے ایمان لانے کے وعدہ کو کب پورا کریں گے جب کہ اس عذاب کے دور کرنے کے علاوہ کہ جو بصورت دخان وغیرہ ہے، ہم نے اور ایسی زبردست علامات ظاہر کیں جو متلاشی حق کے لئے باعث حصول ایمان بن سکتی ہیں مگر یہ پھر بھی ایمان نہیں لائے اور وہ علامات حضور اکرم ﷺ کے معجزات ہیں جو خداوند کریم کی ان گنت مخلوق کے لئے باعث ہدایت ہوئے۔

قوله من كشف الدخان الخ سورہ دخان میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے'' فارتقب يوم تاتى السماء بدخان مبين يغشى

الناس" سوتو انتظار کر اس دن کا کہ لائے آسمان دھواں صریح جو گھیر لیوے لوگوں کو، یہاں دھویں سے کیا مراد ہے؟ اس میں سلف کے دو قول ہیں ابن عباسؓ وغیرہ کہتے ہیں کہ قیامت کے قریب ایک دھواں اٹھے گا جو تمام لوگوں کو گھیر لے گا، نیک آدمی کو اس کا اثر خفیف پہنچے گا جس سے زکام سا ہو جائے گا، اور کافر و منافق کے دماغ میں گھس کر بے ہوش کر دے گا وہ ہی یہاں مراد ہے، شاید یہ دھواں وہی سماوات کا مادہ ہو جس کا ذکر "ثم استویٰ الی السماء وھو دخان" میں ہوا ہے، گویا آسمان تحلیل ہو کر اپنی پہلی حالت کی طرف عود کرنے لگیں گے اور یہ اس کی ابتداء ہوگی، واللہ اعلم اور ابن مسعودؓ زور و شور کے ساتھ دعویٰ کرتے ہیں کہ اس آیت سے مراد دھواں نہیں جو علامات قیامت میں سے ہے بلکہ قریش کے تمرد وطغیان سے تنگ آ کر نبی کریم ﷺ نے دعا فرمائی تھی کہ ان پر سات سال کا قحط مسلط کر دے جیسے یوسف علیہ السلام کے زمانہ میں مصریوں پر مسلط ہوا تھا، چنانچہ قحط پڑا جس میں مکہ والوں کو مردار اور چمڑے ہڈیاں کھانے کی نوبت آ گئی غالباً اسی دوران میں یمامہ کے رئیس ثمامہ بن آثال رضی اللہ عنہ مشرف باسلام ہوئے اور وہاں سے غلہ کی جو بھرتی مکہ کو جاتی تھی بند کر دی، غرض اہل مکہ بھوکوں مرنے لگے اور قاعدہ ہے کہ شدت کی بھوک اور مسلسل خشک سالی کے زمانہ میں جو یعنی زمین و آسمان کے درمیان دھواں سا آنکھوں کے سامنے نظر آیا کرتا ہے اور ویسے بھی مدت دراز تک بارش بند رہنے سے گرد و غبار وغیرہ چڑھ کر آسمان پر دھواں سا معلوم ہونے لگتا ہے اس کو یہاں دخان سے تعبیر کر دیا۔ (حواشی تفسیر عثمانی)

(تتمہ): ...... یہاں تک ماتن نے کلمات استفہامیہ کو غیر استفہام میں استعمال کرنے کے گیارہ معانی ذکر کئے ہیں یعنی استبطاء تعجب، تنبیہ، وعید، امر، تقریر، انکار، تہکم، تحقیر، تہویل اور استبعاد، ان کے علاوہ علماء نے کچھ اور معانی بھی ذکر کئے ہیں جن میں کلمات استفہامیہ استعمال ہوتے ہیں اور حقیقتاً استفہام مقصود نہیں ہوتا، تتمیم بحث کی خاطر اختصار کے ساتھ لکھے جاتے ہیں (۱۲) عتاب، یعنی غصہ کا اظہار جیسے قول باری" الم یان للذین آمنوا ان تخشع قلوبھم لذکر اللہ" ابن مسعودؓ کا قول ہے کہ "ان لوگوں کے جن کی بابت یہ آیت نازل ہوئی اسلام لانے اور اس آیت کے ساتھ معرض عتاب میں آنے کے مابین صرف چار سال کا فصل تھا" سب سے لطیف عتاب وہ ہے جو حق تعالیٰ نے اپنے خیر خلق نبی ﷺ پر کیا ہے "عفا اللہ عنک لم اذنت لھم" مگر زمخشری نے اپنی عادت کے مطابق اس آیت کی تفسیر میں ادب الٰہی کا لحاظ نہیں رکھا۔ (۱۳) تذکیر، یعنی یاد دہانی جیسے الم اعھد الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا الشیطان، الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض، ھل علمتم مافعلتم بیوسف واخیہ" (۱۴) افتخار جیسے " الیس لی ملک مصر" (۱۵) تفخیم یعنی عظمت کا اظہار جیسے" مالھذا الکتاب لایغادر صغیرۃ ولا کبیرۃ" (۱۶) تسہیل و تخویف جیسے " وما ذا علیھم لو آمنوا" (۱۷) تکثیر جیسے " وکم من قریۃ اھلکناھا" (۱۸) تسویہ، یہ ایسا استفہام ہے جو اس طرح کے جملہ پر داخل ہوتا ہے جس کے محل میں مصدر کا حلول صحیح ہوتا ہے جیسے " سواء علیھم ء انذرتھم" (۱۹) ترغیب جیسے " من ذاالذی یقرض اللہ قرضاً حسناً، ھل ادلکم علی تجارۃ تنجیکم " (۲۰) نہی جیسے " اتخشو نھم فاللہ احق ان تخشوہ، ما غرک بربک الکریم" (۲۱) استرشاد، یعنی طلب رہنمائی جیسے "اتجعل فیھا من یفسد فیھا " (۲۲) "تمنی جیسے فھل لنا من شفعاء " (۲۳) تحضیض کسی کام پر ابھارنا جیسے " الا تقاتلون قوما نکثوا ایمانھم" (۲۴) تجاہل جیسے "انزل علیہ الذکر من بیننا" (۲۵) تعظیم جیسے " من ذاالذی یشفع عندہ الا باذنہ " (۲۶) اکتفاء یعنی کافی ہوگا، قناعت کرنا جیسے "الیس فی جھنم مثوی للمتکبرین " (۲۷) ایناس یعنی انس دلانا جیسے "وما تلک بیمینک یا موسی".

(تنبیہ)

کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان مذکورہ بالا امور میں استفہام کے معنی موجود ہیں اور پھر اس کے ساتھ ایک اور معنی بھی مل گئے یا یہ کہ یہ چیزیں استفہام کے معنی سے بالکلیہ مجرد ہو کر انہی معانی کے لئے مخصوص ہو گئیں؟

عروس الافراح میں ہے کہ یہ امر قابل غور ہے اور ظاہر تر پہلی ہی شق ہے یعنی استفہام کے ساتھ ان معانی کا شامل ہو کر پایا جانا، اقصی القریب میں تنوخی کا قول کہ لعل بقائے ترجی کے استفہام کے لئے بھی ہوتا ہے، اسی کا موید ہے ۱۲۔ (اتقان) (محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔)

"وَمِنْهَا" اَیْ مِنْ اَنْوَاعِ الطَّلَبِ "اَلْاَمْرُ" وَهُوَ طَلَبُ فِعْلٍ غَيْرِ كَفٍّ عَلٰى جِهَةِ الْاِسْتِعْلَاءِ

(اور انہی میں سے یعنی انواع طلب میں سے (امر ہے) اور وہ کسی فعل کو طلب کرنا ہے جو بصورت کف نہ ہو بطریق استعلاء

تشریح المعانی:......قوله ومنها الا مر الخ لفظ امر کا اطلاق باعتبار حقیقت کلام کی ایک مخصوص نوع پر ہوتا ہے اس کی جمع اوامر آتی ہے اور باعتبار مجاز فعل پر اس کی جمع امور آتی ہے، آیت "وشاورهم فی الامر" میں امر سے مراد یہی فعل ہے بعض حضرات نے لفظ امر کو ان دونوں معنی میں مشترک لفظی مانا ہے اور بعض نے مشترک معنوی۔ یہاں امر سے اس کے پہلے معنی مراد ہیں نہ کہ ثانی نیز گفتگو چونکہ کلام انشائی میں ہے، اس لئے یہاں امر سے مراد امر لفظی ہے نہ کہ امر نفسی ۱۲۔

قوله وهو طلب فعل الخ امر کی تعریف یہ ہے " الا مر طلب فعل غير كف على جهة الا ستعلاء " یعنی اپنے کو بڑا خیال کرتے ہوئے کسی فعل کی طلب کرنا جو بصورت کف نہ ہو اس تعریف میں چند قیدیں ہیں اول طلب دوم غیر کف سوم علی جہۃ الاستعلاء قید اول سے خبر اور انشاء غیر طلبی خارج ہو گئے اور قید دوم سے نہی کیونکہ نہی طلب کف کو کہتے ہیں (وسیاتی فی موضعہ انشاء اللہ) قید سوم سے دعاء اور التماس کیونکہ دعاء ادنی سے ہوتی ہے اور التماس مساوی سے۔

(سوال) تعریف مذکور طلب نفسی کی ہے نہ کہ طلب لفظی کی حالانکہ گفتگو طلب لفظی میں ہے کیونکہ امر از قبیل انواع طلب لفظی ہے۔

(جواب) تعریف مذکور جہاں طلب نفسی کی ہے وہیں طلب لفظی کو بھی شامل ہے کیونکہ طلب سے مراد عام ہے لفظی ہو یا نفسی البتہ اگر تعریف میں " طلب فعل بالقول "ہوتا تو اور بہتر ہوتا۔

(سوال) امر کی تعریف مذکور تمنی، عرض، استفہام پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ ان میں بھی طلب فعل بطریق استعلاء ہوتی ہے۔

(جواب) تمنی عرض وغیرہ میں گو نفس الامر کے اعتبار سے استعلاء ہوتا ہے مگر ان میں اس کی شرط نہیں بخلاف امر کے کہ اس میں استعلاء کی شرط ہے۔

(سوال) امر کی تعریف مانع نہیں کیونکہ یہ " أمر تک بفعل کذا " پر بھی صادق ہے حالانکہ یہ امر نہیں۔

(جواب)" امر تک بفعل کذا" میں جو طلب ہے وہ طلب نفسی ہے نہ کہ طلب لفظی پس یہ جنس ہی میں داخل نہیں۔

(سوال) امر کی تعریف جامع نہیں کیونکہ تعریف میں غیر کف کی قید ہے اور ہمارے قول "اكفف عن القتل" میں طلب کف ہے حالانکہ یہ امر ہے اور تعریف اس پر صادق نہیں۔

(جواب) غیر کف سے مراد یہ ہے کہ اس فعل سے روکنا مقصود نہ ہو جس سے صیغہ بنایا گیا ہے پس اكفف عن القتل امر کی تعریف میں داخل رہے گا کیونکہ اس میں جس فعل سے روکا جا رہا ہے وہ قتل ہے اور جس سے صیغہ بنایا گیا ہے وہ کف ہے مطلب یہ ہے کہ قتل سے باز رہنا جو ایک فعل ہے اس کو طلب کیا جا رہا ہے پس یہ امر ہو گی نہ کہ نہی۔

(سوال) آپ کا یہ جواب " کف عن الکف عن القتل" سے ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ اس میں جس فعل کی طلب ہے وہ فعل کف ہے اور اسی فعل کف سے صیغہ ماخوذ ہے۔

(جواب) صیغہ کف جس فعل (کف) سے ماخوذ ہے وہ مطلق ہے اور عن الکف میں جو فعل کف ہے وہ مقید بالقتل ہے و المطلق و المقید متغا یر ان فافھم ۱۲۔

قوله علی جهة الخ امر کی تعریف میں استعلاء کی شرط ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے بعض نے تو استعلاء اور علوم ہر دو کی قید لگائی ہے یعنی آمر کا اپنے آپ کو عالی سمجھنا اور واقع میں اس کا عالی ہونا دونوں ضروری ہیں اور بعض نے دونوں کی نفی کی ہے اشعری فخر الدین رازی اور ان کے متبعین اسی کے قائل ہیں، بعض نے صرف علو کی قید لگائی ہے جیسے معتزلہ اور بعض نے صرف استعلاء کی قید لگائی ہے جمہور کا مذہب یہی ہے اسی کو شارح نے اختیار کیا ہے مگر اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ فرعون نے قوم کو خطاب کرتے ہوئے ماذا تأمرون کہا ہے اگر آمر کے لئے استعلاء کی شرط ہوتی ہو فرعون یہ نہ کہتا کیونکہ جب وہ اپنے لئے الوہیت کا دعوی کر رہا ہے تو وہ دوسرے کے لئے اپنے تئیں استعلاء حکم کرنے کو کب گوارا کر سکتا ہے۔

(جواب) ماذا تامرون سے مراد" ماذا تشیرون" ہے کیونکہ تامرون موامرة بمعنی مشاورة سے ہے (قاله الزمخشری) نیز ہو سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ کے معجزات کو دیکھ کر کچھ ڈھیلا پڑ گیا ہو اس لئے اپنے آپ کو حقیر جان کر ماذا تأ مرون کہہ گیا ہو، و لا یخفی ان کلا من الجوابین خلاف الظاهر فلذا کان الصحیح ان الا ستعلاء لیس بشرط فی الا مر، دسوقی ۱۲۔

وَصِيغَتُهُ تُسْتَعْمَلُ فِيْ مَعَانٍ كَثِيرَةٍ فَاخْتَلَفُوا فِيْ حَقِيقَتِهِ الْمَوْضُوعَةِ هِيَ لَهَا اِخْتِلَافًا كَثِيرًا وَلَمَّا لَمْ

اور اس کا صیغہ بہت سے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے چنانچہ اس حقیقت میں جس کے لئے وہ موضوع ہے کثیر اختلاف ہے اور چونکہ دلائل

يَكُنِ الدَّلَائِلُ مُفِيدَةً لِلْقَطْعِ بِشَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ قَالَ الْمُصَنِّفُ "وَالْاَظْهَرُ اَنَّ صِيغَتَهُ مِنَ الْمُقْتَرِنَةِ بِاللَّامِ

ان میں سے کسی شے کے یقین کے مفید نہیں اس لئے مصنف نے کہا ہے کہ (ظاہر تر یہ ہے کہ اس کا صیغہ مقترن باللام

نَحْوُ لِيَحْضُرْ زَيْدٌ وَغَيْرِهَا نَحْوُ اَكْرِمْ عَمْرًا وَرُوَيْدَ بَكْرًا" فَالْمُرَادُ بِصِيغَتِهِ مَا دَلَّ عَلٰى طَلَبِ فِعْلٍ غَيْرِ

جیسے لیحضر زید اور غیر مقترن باللام جیسے اکرم عمروا اور روید بکرا پس صیغہ سے مراد ہر وہ لفظ ہے جو طلب فعل بطریق استعلاء

كَفٍّ اِسْتِعْلَاءً سَوَاءٌ كَانَ اِسْمًا اَوْ فِعْلًا "مَوْضُوعَةٌ لِطَلَبِ الْفِعْلِ اِسْتِعْلَاءً" اَيْ عَلٰى طَرِيقِ طَلَبِ الْعُلُوِّ

پر دلالت کرے خواہ اسم ہو یا فعل ہو (بطریق استعلاء طلب فعل کے لئے موضوع ہے) یعنی

وَعَدَّ الْاٰمِرُ نَفْسَهُ عَالِيًا سَوَاءٌ كَانَ عَالِيًا فِيْ نَفْسِهِ اَمْ لَا" لِتَبَادُرِ الْفَهْمِ عِنْدَ سِمَاعِهَا" اَيْ سِمَاعِ الصِّيغَةِ

بطریق شمار کرنے آمر کے اپنے نفس کو عالی خواہ وہ فی نفسہ عالی ہو یا نہ ہو (بوجہ متبادر ہونے فہم کے اس کے سننے کے وقت

"اِلٰى ذٰلِكَ الْمَعْنٰى" اَعْنِيْ طَلَبَ الْفِعْلِ اِسْتِعْلَاءً وَالتَّبَادُرُ اِلَى الْفَهْمِ مِنْ اَقْوَى اَمَارَاتِ الْحَقِيقَةِ.

اسی معنی کی طرف) مراد لیتا ہوں میں طلب فعل بطریق استعلاء اور تبادر الی الفہم حقیقت کی قوی ترین دلیل ہے

تشریح المعانی:...... قوله وصیغة الخ امر کا صیغہ تقریباً چھبیس ۲۶ معنی میں استعمال ہوتا ہے (کما سیاتی) لیکن اس کا حقیقی موضوع لہ اور اس کے وضعی معنی کیا ہیں؟ اس میں ایک عظیم اختلاف ہے جمہور کے نزدیک امر صرف وجوب کے لئے ہے اور بعض کے نزدیک صرف ندب کے لئے ہے اور بعض کے نزدیک بطور اشتراک معنوی ان دونوں کے درمیان قدر مشترک یعنی بطریق استعلاء مجرد طلب کے لئے ہے اور بعض کے نزدیک ان دونوں کے درمیان بطریق اشتراک لفظی مشترک ہے بایں معنی کہ ان میں سے ہر ایک کے لئے بالاستقلال موضوع ہے، بعض نے وجوب ندب، اباحة کے درمیان مشترک مانا ہے اور بعض نے ان تینوں کے درمیان قدر مشترک

(یعنی اذن فی الفعل) کے لئے موضوع کہا ہے اور بعض نے توقف کا قول کیا ہے، غرض آنکہ امر کے موضوع لہ میں زبردست اختلاف ہے چونکہ معانی مذکورہ میں سے کسی ایک پر دلیل قطعی موجود نہیں اس لئے مصنف نے والا ظهران صیغة الخ کہا ہے ۱۲۔

قوله والا ظهر الخ یعنی ظاہر تو یہ ہے کہ صیغہ امر بصورت فعل مقترن باللام ہو جیسے لیحضر زید یا غیر مقترن باللام ہو جیسے اکرم عمروا یا بصورت اسم فعل ہو جیسے روید، نزال، دراک یا بصورت مصدر ہو جیسے ضربا شدیدا بہر صورت اس لئے موضوع ہے کہ کوئی شخص اپنے کو بڑا تصور کرتے ہوئے عام ازیں کہ وہ واقعتاً بڑا ہو یا نہ ہو کسی سے کوئی شے طلب کرے کیونکہ جب امر کا صیغہ بولا جاتا ہے تو بوقت عدم قرینہ امر کے یہی معنی متبادر الی الذہن ہوتے ہیں اور تبادر ذہنی حقیقت کی قوی ترین علامات میں سے ہے ۱۲۔

قوله رویدبکرا الخ اس مثال میں روید اسم فعل مبنی برفتحہ ہے بمعنی امہل، یہ کبھی مصدر ہوتا ہے ارود سے جس کی اصل ارواد ہے یقال روید عمروا ای ارودہ ای امهله، کبھی مصدر کی صفت واقع ہوتا ہے اس وقت اسم مفعول کے معنی میں ہوتا ہے نحو سر سیرا رویدا ای مرودا کبھی حال بھی واقع ہو جاتا ہے جیسے سیروا رویدا ای مرودین، کبھی مصدر مضاف بجانب مفعول ہوتا ہے جیسے روید زیدا ای اروادزید، ان تمام صورتوں میں روید اسم فعل نہیں ہوتا کبھی اس کے ساتھ کاف لگا دیتے ہیں نحو رویدک عمروا، اس صورت میں اسم فعل ہی ہوتا ہے بمعنی امهل قال الشاعر ۔

وناد تنی الا هواء مهلا فهذه منازل من تهوی رویدک فانزل

"وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ" صِيغَةُ "الاَمْرِ لِغَيْرِهٖ" اَىْ لِغَيْرِ طَلَبِ الْفِعْلِ اِسْتِعْلَاءً "كَالاِبَاحَةِ نَحْوُ جَالِسِ الْحَسَنَ اَوْ اِبْنَ

اور کبھی امر کا صیغہ طلب فعل بطریق استعلاء کے علاوہ میں استعمال کیا جاتا ہے مثلا اباحت جیسے جالس الحسن او ابن سیرین

سِيْرِيْنَ" فَيَجُوْزُ لَهٗ اَنْ يُجَالِسَ اَحَدَهُمَا اَوْ كِلَيْهِمَا وَاَنْ لَايُجَالِسَ اَحَدًا اَصْلاً "وَالتَّهْدِيْدِ" اَىْ التَّخْوِيْفِ

پس جائز ہوگا مخاطب کے لئے یہ کہ ان میں سے ایک کے پاس بیٹھے یا دونوں کے پاس یا کسی کے پاس بھی نہ بیٹھے (اور تہدید) تخویف

وَهُوَ اَعَمُّ مِنَ الاِنْذَارِ لِاَنَّهٗ اِبْلَاغٌ مَعَ التَّخْوِيْفِ وَفِى الصِّحَاحِ الاِنْذَارُ تَخْوِيْفٌ مَعَ دَعْوَةٍ "نَحْوُ اِعْمَلُوْا

تہدید انذار سے اعم ہے کیونکہ انذار ابلاغ مع التخویف کو کہتے ہیں صحاح میں ہے کہ انذار دعوت کے ساتھ ڈرانے کو کہتے ہیں

مَاشِئْتُمْ" لِظُهُوْرِ اَنْ لَيْسَ الْمُرَادُ الاَمْرُ بِكُلِّ عَمَلٍ شَاءُوْا "وَالتَّعْجِيْزِ نَحْوُ فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ" اِذْ لَيْسَ

(جیسے کرو جو چاہو) ظاہر ہے کہ یہ حکم کرنا مقصود نہیں ہے کہ وہ جو چاہیں کریں (اور عجز کو ظاہر کرنا جیسے لاؤ ایک سورۃ اس کے مثل)

الْمُرَادُ طَلَبُ اِتْيَانِهِمْ بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ لِكَوْنِهٖ مُحَالاً وَالظَّرْفُ اَعْنِىْ قَوْلَهٗ مِنْ مِثْلِهٖ مُتَعَلِّقٌ بِفَاْتُوْا

مخاطبین سے قرآن کے مثل سورۃ لانے کو طلب کرنا مراد نہیں ہے کیونکہ قرآن کا مثل تو محال ہے، اور ظرف یعنی "من مثلہ" فاتوا سے متعلق ہے

وَالضَّمِيْرُ لِعَبْدِنَا اَوْ صِفَةٌ بِسُوْرَةٍ وَالضَّمِيْرُ لِمَا نَزَّلْنَا اَوْ لِعَبْدِنَا فَاِنْ قُلْتَ لِمَ لاَ يَجُوْزُ عَلَى الاَوَّلِ اَنْ

اور ضمیر عبدنا کی طرف راجع ہے، یا سورت کی صفت ہے اور ضمیر ما نزلنا یا لعبدنا کی طرف راجع ہے، اگر تو کہے کہ پہلی صورت میں ضمیر کا ما نزلنا کی طرف

يَكُوْنَ الضَّمِيْرُ لِمَا نَزَّلْنَا قُلْتُ لِاَنَّهٗ يَقْتَضِىْ ثُبُوْتَ مِثْلِ الْقُرْاٰنِ فِى الْبَلَاغَةِ وَعُلُوِّ الطَّبَقَةِ بِشَهَادَةِ الذَّوْقِ

راجع ہونا کیوں جائز نہیں میں کہوں گا کہ یہ بشہادت ذوق کمال بلاغت اور علو شان میں قرآن کے مثل کے ثبوت کی مقتضی ہے

اِذِ التَّعْجِيْزُ اِنَّمَا يَكُوْنُ عَنِ الْمَاْتِىْ بِهٖ فَكَاَنَّ مِثْلَ الْقُرْاٰنِ ثَابِتٌ لٰكِنَّهُمْ عَجَزُوْا اَنْ يَّاْتُوْا مِنْهُ بِسُوْرَةٍ

کیونکہ تعجیز ماتی بہ کے اعتبار سے ہوتی ہے پس گویا مثل قرآن ثابت ہے مگر وہ اس سے ایک سورۃ لانے سے عاجز ہیں

بِخلافِ مَااِذَا كَانَ وَصفًا لِسُوْرَةٍ فَاِنَّ الْمُعجز عَنْهُ هُوَ السُّوْرَةُ الْمَوْصُوْفَةُ بِاِعْتِبَارِ اِنْتِفَاءِ الْوَصْفِ
بخلاف اس صورت کے جبکہ ظرف سورۃ کا وصف ہو کہ اس صورت میں معجز عنہ وہ سورۃ ہے جو انتفاء وصف کیساتھ موصوف ہے،
فَاِنْ قُلْتَ فَلْيَكُنِ التَّعْجِيْزُ بِاِعْتِبَارِ اِنْتِفَاءِ الْمَاتِي مِنْهُ قُلْتُ اِحْتِمَالٌ عَقْلِيٌّ لاَ يُسْبِقُ اِلَى الْفَهْمِ وَلاَ يُوْجَدُ لَهُ
اگر تو کہے کہ تعجیز ماتی منہ کے انتفاء کے اعتبار سے ہو جانی چاہئے میں کہوں گا کہ یہ محض عقلی احتمال ہے جس کا اعتبارات بلغاء اور ان کے
مَسَاغٌ فِيْ اِعْتِبَارَاتِ الْبُلَغَاءِ وَاسْتِعْمَالاَتِهِمْ فَلاَ اِعْتِدَادَ بِهِ وَلِبَعْضِهِمْ[1] هُنَا كَلاَمٌ طَوِيْلٌ لاَطَائِلَ تَحْتَهُ.
استعمال میں کوئی جواز نہیں، پس اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا. بعض نے یہاں طول طویل کلام کیا ہے جس میں کوئی فائدہ نہیں۔

توضیح المبانی: ...... تہدید، ڈانٹنا۔ تعجیز، عاجز کرنا۔ معجز عنہ، وہ چیز جس کے لانے پر قدرت نہ ہو۔ مساغ جواز، طائل، فائدہ۔

تشریح المعانی: ...... قوله وقد تستعمل الخ یعنی صیغہ امر میں اصل تو یہی ہے کہ وہ بطریق استعلاء طلب شے کے لئے ہو مگر کبھی بطور مجاز قرائن کے اعتبار سے دیگر مناسب مقام معانی کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے جس کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ اس میں سرے سے طلب فعل ہی نہ ہو دوم یہ کہ طلب فعل تو ہو مگر بطریق استعلاء نہ ہو جو معانی پہلی صورت سے متعلق ہیں ان میں سے یہاں سات کا تذکرہ ہے (۱) اباحت جیسے جالس الحسن او ابن سیرین قال کثیر ۔

أسیئی بنا او احسنی لا لومبترد لدینا و لا مقلیۃ ان تقلت

اباحت کی صورت میں مخاطب دونوں کی مجلس میں بھی بیٹھ سکتا ہے اور ان میں سے کسی ایک کی مجلس میں بھی بیٹھ سکتا ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے پاس نہ بیٹھے حاصل یہ کہ اباحت میں جمع بین الامرین جائز ہے بخلاف تخییر کے کہ اس میں جائز نہیں ۱۲۔

(فائدہ): ...... مصنف کی ظاہر عبارت (اور اصولیین کے عندیہ سے) تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ امر بالاباحۃ میں افادۂ اباحۃ نفس صیغہ سے ہوتا ہے نہ کہ اَو سے اَو تو صرف اس کا قرینہ ہوتا ہے اور نحویین کا عندیہ یہ ہے کہ افادہ اباحۃ کلمہ او سے ہوتا ہے، مگر تحقیق یہ ہے کہ نفس صیغہ سے تو مطلق اذن حاصل ہوتی ہے اور کلمہ او سے اذن فی احد الشیئین رہا جمع بین الامرین کا جواز و عدم جواز سو یہ قرائن سے مستفاد ہوتا ہے ۱۲۔

قوله والتهديد الخ (۲) تہدید کے لئے یعنی مخاطب کو خوف دلانے کے لئے جیسے اعملوا ما شئتم کہ اس میں اعملوا سے مراد یہ نہیں ہے کہ مخاطبین شتر بے مہار ہیں جو چاہیں سو کریں انکے کسی فعل پر مواخذہ نہ ہوگا بلکہ مقصود جھڑکنا اور خوف دلانا ہے کہ تم جو چاہو کرو ہم سب جانتے ہیں کہ ہر ایک کا بدلہ دیں گے، تہدید اور انذار میں فرق یہ ہے کہ تہدید عام ہے اور انذار خاص، تہدید مطلق تخویف کو کہتے ہیں۔ وعید مبین کے ساتھ ہو جیسے کوئی آقا اپنے غلام سے کہے دم علی عصیانک فالعصا امامک، یا وعید مجمل کے ساتھ جیسے اعملوا ما شئتم بخلاف انذار کے کہ انذار تخویف مع الابلاغ کو کہتے ہیں جیسے قل تمتعوا فان مسیرکم الی النار فصیغۃ تمتعوا مع ما بعد ھا تخویف بامر مع ابلاغہ عن الغیر، صحاح کے اعتبار سے بھی انذار خاص ہے)، مگر اس کا تحقق صرف رسول سے ہوگا کیونکہ صاحب صحاح نے انذار کے مفہوم میں دعوۃ کا اعتبار کیا ہے جو نبی پر موقوف ہے بخلاف ابلاغ کے کہ یہ رسول و غیر رسول ہر دو سے ہو سکتا ہے ۱۲۔

قوله والتعجيز الخ (۳) عجز مخاطب کو ظاہر کرنے کے لئے جیسے " فاتوا بسورة من مثله" کہ اس میں حقیقت طلب مقصود نہیں کیونکہ قرآن کے مثل چھوٹی سے چھوٹی سورۃ بلکہ چھوٹی سے چھوٹی آیت لانا بھی محال ہے بلکہ مخاطبین قرآن جو لو نشاء لقلنا مثل ھذا کے قائل تھے ان کے عجز کے اظہار کے لئے ہے کہ اگر تم اپنے اس دعویٰ میں سچے ہو تو اس جیسی فصاحت و بلاغت حسن نظم و عمدگی معنی پر مشتمل ایک سورت لا کر دکھلاؤ اور تم نہیں لا سکتے کیونکہ یہ محال ہے پس تم اپنے آپ کو اس کے مقابلے میں عاجز دیکھ کر اپنے عقیدہ باطلہ سے توبہ کرو اور اس پر ایمان لاؤ، ومنہ قولہ تعالیٰ "انبئونی با سماء ھو لاء" فان المراد اظھار عجز ھم وقصور استعدادھم

(۱) ارادبہ الطیبی فی حواشی الکشاف ۱۲۔

عن رتبة الخلافة بامر هم بالا نباء بتلک الا سماء ۱۲ .

قوله والظرف الخ من مثله جار مجرور میں دو احتمال ہیں (۱) فاتوا فعل سے متعلق ہو کر ظرف لغو ہو اور مثلہ کی ضمیر عبدنا کی طرف راجع ہو اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ اگر تمہیں اس چیز میں شک ہے جو ہم نے اپنے بندے پر نازل کیا تو تم ایسے شخص سے جو ہمارے بندے کی طرح امی ہو کہ لکھنا پڑھنا کچھ نہیں جانتا ایک سورۃ تو لے آؤ پس ماتی منہ یعنی شخص مماثل موجود ہوگا اور ماتی بہ یعنی سورۃ معدوم اس تقدیر پر من ابتدائیہ ہوگا (۲) سورۃ کی صفت ہو کر ظرف مستقر ہو اس صورت میں ضمیر مانزلنا اور عبدنا ہر دو کی طرف راجع ہو سکتی ہے بر تقدیر اول معنی یہ ہوں گے کہ ایسی سورت لاؤ جو وصف فصاحت و بلاغت اور حسن نظم و غرابت بیان میں مانزل کے مثل ہو اس صورت میں منہ تبعیضیہ مشعر بیان ہوگا بر تقدیر ثانی معنی یہ ہوں گے کہ تم ایسی سورۃ بنا کر لاؤ جو عبدنا کی مثل سے ہو و علی هذا المراد بمثل عبدنا مثله فی مطلق البشرية " من غير شرط الا مية."

(سوال) اگر من مثلہ کو ظرف لغو مان کر ضمیر کا مرجع مانزلنا قرار دیں تو اس میں کیا مضائقہ ہے؟

(جواب) چونکہ مثل ماتی منہ کی جگہ میں ہے نہ کہ ماتی بہ کی، اس لئے بذوق صحیح یہ لازم لائے گا کہ علو طبقہ میں قرآن کا مثل موجود ہے مگر وہ اس مفروض الوجود مثل سے ماتی بہ یعنی سورۃ لانے سے عاجز ہیں حالانکہ قرآن پاک کا مثل عقلاً و نقلاً محال ہے بخلاف اس صورت کے کہ ظرف مستقر کو سورۃ کی صفت بنائیں اور ضمیر مانزلنا کی طرف راجع کریں کہ اس صورت میں معجز عنہ وہ سورہ ہے جو انتفاء وصف کے اعتبار کے ساتھ موصوف ہے اور وہ وصف اس سورۃ کا قرآن کے مثل ہونا ہے اور ظاہر ہے کہ قرآن کا مثل نہیں ہے لہذا وصف منتفی ہوا اور جب وصف منتفی ہو گیا تو موصوف بحیثیت موصوف ہونے کے منتفی ہو گیا پس اس صورت میں مثل قرآن کا تحقق لازم نہیں آتا، تدبر فانه دقيق ۱۲ .

قوله فان قلت فليكن الخ . (سوال) یہ ہے کہ لزوم تحقق مثل قرآن اس وقت ہے جب تعجیز ماتی بہ یعنی سورۃ کے لحاظ سے ہو اگر تعجیز ماتی منہ یعنی مذکورہ کے اعتبار سے لیں تو مثل قرآن کا تحقق لازم نہیں آتا مثلاً تسلیم کر لیا جائے کہ ان کو مثل قرآن سے ایک سورۃ لانے کی قدرت حاصل ہے مگر مثل قرآن محال ہے اس لئے وہ سورۃ لانے سے عاجز ہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ فصحاء و بلغاء کے کلام کے تتبع سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ تعجیز ماتی بہ کے اعتبار سے ہے نہ کہ ماتی منہ کے اعتبار سے پس یہ محض ایک عقلی احتمال ہے جو غیر معتبر ہے بخلاف اس تعجیز کے جو انتفاء وصف کے اعتبار سے ہو کہ وہ شائع ذائع ہے بلکہ کلام میں اصل مقصود قیود و شرائط ہی ہوا کرتی ہیں۔

"وَالتَّسْخِيْرِ نَحْوُ كُوْنُوْا قِرَدَةً خَاسِئِيْنَ وَالْاِهَانَةِ نَحْوُ كُوْنُوْا حِجَارَةً اَوْ حَدِيْدًا" اِذْ لَيْسَ الْغَرَضُ

(اور تسخیر جیسے ہو جاؤ بندر ذلیل، اور اہانۃ جیسے ہو جاؤ پتھر یا لوہا) مخاطبین سے ان کے بندر ہو جانے اور پتھر ہو جانے کو طلب کرنا مقصود نہیں

اَنْ يُّطْلَبَ مِنْهُمْ كَوْنُهُمْ قِرَدَةً اَوْ حِجَارَةً لِعَدَمِ قُدْرَتِهِمْ عَلٰى ذٰلِكَ وَلٰكِنَّ فِي التَّسْخِيْرِ يَحْصُلُ الْفِعْلُ

کیونکہ اس پر تو ان کو قدرت ہی نہیں مگر تسخیر کی صورت میں فعل حاصل ہوجاتا ہے

اَعْنِيْ صَيْرُوْرَتَهُمْ قِرَدَةً وَفِي الْاِهَانَةِ لَايَحْصُلُ اِذِالْمَقْصُوْدُ قِلَّةُ الْمُبَالَاةِ بِهِمْ "وَالتَّسْوِيَةِ نَحْوُ اِصْبِرُوْا

یعنی انکا بندر ہو جانا اور اہانت میں حاصل نہیں ہوتا کیونکہ اس میں تو قلت اعتناء اور بے پروائی کو بتلانا ہوتا ہے (اور تسویہ جیسے تم صبر کرو

اَوْ لَا تَصْبِرُوْا" فَفِي الْاِبَاحَةِ كَاَنَّ الْمُخَاطَبَ تَوَهَّمَ اَنَّ الْفِعْلَ مَحْظُوْرٌ عَلَيْهِ فَاُذِنَ لَهٗ فِي الْفِعْلِ مَعَ عَدَمِ

یا صبر نہ کرو) پس اباحت میں مخاطب یہ سمجھتا ہے کہ اس کے حق میں فعل ممنوع ہے پس اس کو فعل کی اجازت دیدی جاتی ہے ساتھ نہ ہونے حرج کے

الْحَرَجِ فِي التَّرْكِ وَفِي التَّسْوِيَةِ كَأَنَّهُ تَوَهَّمَ اَنَّ اَحَدَ الطَّرَفَيْنِ مِنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ اَنْفَعُ لَهُ وَاَرْجَحُ
اس کے ترک میں اور تسویہ میں گو یا وہ یہ سمجھتا ہے کہ فعل وترک میں سے کوئی ایک اس کے لئے نافع ہے
بِالنِّسْبَةِ اِلَيْهِ فَرُفِعَ ذٰلِكَ وَسَوّٰى بَيْنَهُمَا "وَالتَّمَنِّي نَحْوُ شِعْرٌ اَلَا اَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيْلُ اَلَا انْجَلِيْ" ❖ بِصُبْحٍ
پس اس کو اٹھا دیا جاتا ہے اور ان دونوں میں برابری کردی جاتی ہے (اور تمنی جیسے شعر اے شب دراز تو بذریعہ صبح منکشف ہو جا
وَمَا الْاِصْبَاحُ مِنْكَ بِاَمْثَلِ ❖ اِذْ لَيْسَ الْغَرَضُ طَلَبَ الْاِنْجِلَاءِ مِنَ اللَّيْلِ اِذْ لَيْسَ ذٰلِكَ فِيْ وُسْعِهٖ
اورنہیں ہے تیرا بذریعہ صبح منکشف ہونا افضل، شاعر کا مقصد رات سے انجلاء کو طلب کرنا نہیں ہے کیونکہ یہ تو اس کی وسعت میں نہیں ہے
لٰكِنَّهٗ يَتَمَنّٰى ذٰلِكَ تَخَلُّصًا عَمَّا عَرَضَ لَهٗ فِي اللَّيْلِ مِنْ تَبَارِيْحِ الْجَوٰى وَلِاسْتِطَالَتِهٖ تِلْكَ اللَّيْلَةَ كَاَنَّهٗ
مگر وہ اس کی تمنی کر رہا ہے تا کہ اس کو چھٹکارا حاصل ہو اس چیز سے جو اس کو رات میں لاحق ہوگئی یعنی شدت غم اور درازی شب
لَاطَمَاعِيَةَ لَهٗ فِيْ اِنْجِلَائِهَا فَلِهٰذَا يُحْمَلُ عَلَى التَّمَنِّيْ دُوْنَ التَّرَجِّيْ "وَالدُّعَاءِ" اَيِ الطَّلَبِ عَلٰى سَبِيْلِ
گویا اس کو رات کے منکشف ہونے کی توقع ہی نہیں اسی وجہ سے اس کو تمنی پر محمول کیا جائیگا نہ کہ ترجی پر (اور دعاء) یعنی عاجزانہ طلب فعل
التَّضَرُّعِ "نَحْوُ رَبِّ اغْفِرْلِيْ وَالْاِلْتِمَاسِ كَقَوْلِكَ لِمَنْ يُسَاوِيْكَ رُتْبَةً اِفْعَلْ بِدُوْنِ الْاِسْتِعْلَاءِ"
(جیسے رب اغفرلی اور التماس جیسے تو اپنے برابر سے کہے افعل بلا استعلاء) اور بلا تضرع
وَالتَّضَرُّعِ فَاِنْ قِيْلَ اَيُّ حَاجَةٍ اِلٰى قَوْلِهٖ بِدُوْنِ الْاِسْتِعْلَاءِ مَعَ قَوْلِهٖ لِمَنْ يُسَاوِيْكَ قُلْتُ قَدْ سَبَقَ
اگر کہا جائے کہ لمن یساویک کے بعد بدون الاستعلاء کی کیا ضرورت میں کہونگا کہ یہ بات پہلے معلوم ہوگئی
اَنَّ الْاِسْتِعْلَاءَ لَايَسْتَلْزِمُ الْعُلُوَّ فَيَجُوْزُ اَنْ يَتَحَقَّقَ مِنَ الْمُسَاوِيْ بَلْ مِنَ الْاَدْنٰى اَيْضًا
کہ استعلاء مستلزم علو نہیں پس اس کا تحقق مساوی سے ہوسکتا ہے بلکہ ادنی سے بھی ہوسکتا ہے

توضیح المبانی:...... تسخیر، تابع کرنا۔ اپنی بات منوانا۔ خاسئین، ذلیل قردۃ بندر۔ مبالاۃ پرواہ کرنا محظور ممنوع، انجلاء روشن ہونا۔ اصباح صبح کی روشنی کا ظاہر ہونا۔ امثل افضل تخلص چھٹکارا پانا۔ تباریح جمع تبریح شدت۔ جوی۔ شدت غم۔

تشریح المعانی:......قوله والتسخير الخ (۴) تسخیر یعنی شئے کو مسخر ومنقاد کرنے کے لئے جیسے کونوا قردۃ خاسئین (۵) اہانت کے لئے جیسے کونوا حجارۃ او حدیدا، ان دونوں میں طلب حقیقی مقصود نہیں کیونکہ بندر اور پتھر وغیرہ ہونا ان کی قدرت سے باہر ہے تسخیر واہانت میں فرق یہ ہے کہ تسخیر میں فعل مطلوب حاصل ہو جاتا ہے اور اہانت میں حاصل نہیں ہوتا بلکہ مقصود صرف بے اعتنائی ہوتی ہے (۶) تسویہ کے لئے جب مخاطب احد الشیئین کو اپنے لئے بہتر اور نافع سمجھتا ہو جیسے اصبروا او لا تصبروا، اس میں صبر کرانا مقصود نہیں بلکہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ صبر کرنا اور نہ کرنا ہر دو برابر ہیں (۷) تمنی کے لئے جیسے شعر الا ایها اللیل ۱۲اس میں انجلی امر سے امرأ القیس کا مقصد رات سے مطالبہ انکشاف نہیں کیونکہ یہ چیز رات کی وسعت میں نہیں ہے بلکہ رات کی شدائد اور اس کی کلفت طوالت سے خلاصی کی آرزو کر رہا ہے گویا اسے انکشاف مصائب کی توقع ہی نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ یہ کلام تمنی پر محمول ہے نہ کہ ترجی پر، ارادة الطول الذی لا ينتهی فی اللیل عند المحبين مشہور معلوم ولهذا قال الشاعر ۔ دلیل المحب ملا آخر ۱۲۔

قوله والدعاء الخ صیغہ امر جو اصلی معنی کے علاوہ میں استعمال ہوتا ہے اس کی دوسری صورت (جس میں طلب فعل تو ہو مگر بطریق استعلاء نہ ہو کا بیان ہے کہ امر کبھی دعا کے لئے ہوتا ہے جیسے رب اغفرلی اور کبھی التماس کے لئے جس کو سوال بھی کہتے ہیں جیسے اپنے برابر سے کہیں افعل ۱۲۔

(فائدہ):...... یہاں تک امر کے نو معانی مذکور ہوئے علامہ بہاؤالدین سبکی نے عروس الافراح میں کچھ اور معانی نقل کئے ہیں برائے تتمیم فائدہ ذکر کئے جاتے ہیں، واللہ الموافق (۱) ارشاد(۱) جیسے قول باری واستشھدوا شھیدین من رجالکم (اور شاہد کرلو دو شاہدوں کو اپنے مردوں میں سے) (۲) جیسے قل تمتعوا ۱۵ بعض حضرات نے اس کو تہدید میں داخل مانا ہے وقد مر سابقا (۳) امتنان جیسے قول باری فکلوا مما رزقکم اللہ، والظاھر انہ قسم من الاباحۃ لکن معہ امنان (۴) اکرام جیسے قول باری ادخلوھا بسلام (۵) احتقار جیسے قول باری القوا ما انتم ملقون (ڈالو جو کچھ تم ڈالنے والے ہو) (۶) تکوین(۲) جیسے قول باری کن فیکون (۷) انعام(۳) جیسے قول باری کلوا من طیبات ما رزقنکم (۸) تفویض جیسے قول باری فاقض ما انت قاض (پس حکم کر جو کچھ تو حکم کرنے والا ہے) (۹) تعجب جیسے قول باری انظر کیف ضربوا لک الامثال (دیکھ تو کیوں کر بیان کی انہوں نے ترے واسطے مثالیں) ذکرہ العبادی فی ترجمۃ الفارسی (۱۰) تکذیب جیسے قول باری" قل فأتوا بالتوراۃ فاتلوھا" (پس لاؤ تم توراۃ کو پس پڑھو اس کو) ذکرہ العبادی عن الفارسی ایضاً (۱۱) مشورہ جیسے قول باری " فانظر ماذا تری" (پس دیکھ تو کیا خیال ہے تیرا) (۱۲) اعتبار جیسے قول باری "انظر والی ثمرہ اذا اثمر" (دیکھو اس کے پھل کی طرف جب پھل لادے) ذکرہ العبادی فی ترجمۃ غیر الفارسی ۱۲۔

"ثُمَّ الاَمْرُ قَالَ السَّکَّاکِیُ حَقُّهُ الْفَوْرُ لِاَنَّهُ الظَّاهِرُ مِنَ الطَّلَبِ" عِنْدَ الاِطْلَاقِ کَمَا فِی الاِسْتِفْهَامِ "وَ لِتَبَادُرِ
(پھر امر سکاکی نے کہا ہے کہ اس کا حق علی الفور ہے کیونکہ طلب سے یہی ظاہر ہے) بوقت اطلاق جیسا کہ استفہام میں (اور بوجہ متبادر ہونے فہم کے

الْفَهْمِ عِنْدَ الاَمْرِ بِشَیْءٍ بَعْدَ الاَمْرِ بِخِلَافِهِ اِلٰی تَغْیِیْرِ الاَمْرِ" الاَوَّلِ "دُوْنَ الْجَمْعِ" بَیْنَ الاَمْرَیْنِ "وَاِرَادَةِ
ایک چیز کے حکم کے بعد اس کے خلاف کے حکم کے وقت حکم اول کے متغیر کرنے کی طرف نہ کہ جمع بین الحکمین اور ارادہ تراخی کی طرف)

التَّرَاخِیْ" فَاِنَّ الْمَوْلٰی اِذَا قَالَ لِعَبْدِهٖ قُمْ ثُمَّ قَالَ لَهُ قَبْلَ اَنْ یَقُوْمَ اِضْطَجِعْ حَتَّی الْمَسَاءِ یَتَبَادَرُ الْفَهْمُ اِلٰی
کیونکہ جب مولیٰ نے غلام سے کہا قم اور پھر کھڑا ہونے سے قبل کہہ دیا اضطجع حتی المساء تو اس سے متبادر الی الفہم یہی ہے

اَنَّهُ غَیَّرَ الاَمْرَ بِالْقِیَامِ اِلَی الاَمْرِ بِالاِضْطِجَاعِ وَلَمْ یُرِدِ الْجَمْعَ بَیْنَ الْقِیَامِ وَالاِضْطِجَاعِ مَعَ تَرَاخِیْ
کہ اس نے امر بالقیام کو امر بالاضطجاع سے بدل دیا اور قیام واضطجاع کے درمیان جمع کا ارادہ نہیں کیا ان میں سے ایک کی تراخی کیساتھ

اَحَدِهِمَا "وَفِیْهِ نَظَرٌ" لِاَنَّا لاَ نُسَلِّمُ ذٰلِکَ عِنْدَ خُلُوِّ الْمَقَامِ عَنِ الْقَرَائِنِ "وَمِنْهَا" اَیْ مِنْ اَنْوَاعِ الطَّلَبِ "اَلنَّهْیُ"
(اور اس میں نظر ہے کیونکہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے جبکہ مقام قرائن سے خالی ہو (اور انہی انواع طلب میں سے نہی ہے)

وَهُوَ طَلَبُ الْکَفِّ عَنِ الْفِعْلِ اِسْتِعْلَاءً "وَلَهُ حَرْفٌ وَاحِدٌ وَهُوَ لَا الْجَازِمَةُ فِیْ نَحْوِ لَا تَفْعَلْ وَهُوَ کَالاَمْرِ
اور وہ فعل سے رکنے کو طلب کرنا ہے بطریق استعلاء (اور اس کا ایک ہی صیغہ ہے یعنی لاء جازمہ جیسے لاتفعل اور وہ امر کی طرح ہے استعلاء میں)

فِی الاِسْتِعْلَاءِ" لِاَنَّهُ الْمُتَبَادِرُ اِلَی الْفَهْمِ "وَقَدْ یُسْتَعْمَلُ فِیْ غَیْرِ طَلَبِ الْکَفِّ" عَنِ الْفِعْلِ کَمَا هُوَ مَذْهَبُ
کیونکہ متبادر الی الفہم یہی ہے (اور کبھی غیر طلب کف عن الفعل میں استعمال ہوتی ہے) جیسا کہ یہ بعض کا مذہب ہے

الْبَعْضِ "اَوْ" طَلَبِ "التَّرْکِ" کَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْبَعْضِ "کَالتَّهْدِیْدِ کَقَوْلِکَ لِعَبْدٍ لَا یَمْتَثِلُ اَمْرَکَ لَا تَمْتَثِلْ
(یا) غیر طلب (ترک میں) جیسا کہ یہ بعض کا مذہب ہے (مثلا تہدید جیسے تو نافرمان غلام سے کہے لاتمتثل امری

اَمْرِیْ" وَکَالدُّعَاءِ "وَالاِلْتِمَاسِ وَهُوَ ظَاهِرٌ وَهٰذِهِ الاَرْبَعَةُ" یَعْنِی التَّمَنِّیَ وَالاِسْتِفْهَامَ وَالاَمْرَ وَالنَّهْیَ "یَجُوْزُ
(اور جیسے دعاء اور التماس وغیرہ اور ان چاروں یعنی تمنی، استفہام، امر، نہی (کے بعد جائز ہے شرط کو مقدر ماننا

۱ ، ۲ ، ۳ حاشیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں ۱۲

تَقْدِيْرُ الشَّرْطِ بَعْدَهَا" وَاِيْرَادَ الْجَزَاءِ عَقِيْبَهَا مَجْزُوْمًا بِاِنِ الْمُضْمَرَةِ مَعَ الشَّرْطِ "كَقَوْلِكَ" فِي التَّمَنِّيْ

اور ان کے بعد اِنْ مضمرہ کی وجہ سے جزاء کو مجزوم لانا (جیسے تو کہے) تمنی میں

"لَيْتَ لِيْ مَالاً اُنْفِقُهُ" اَىْ اِنْ اُرْزَقْهُ اُنْفِقْهُ "وَ" فِي الْاِسْتِفْهَامِ "اَيْنَ بَيْتُكَ اَزُرْكَ" اَىْ اِنْ تُعَرِّفْنِيْهِ اَزُرْكَ "وَ" فِي

(لیت لی مالا انفقہ) ای ان ارزقہ انفقہ (اور) استفہام میں (این بیتک ازرک) ای ان تعرفنیہ ازرک (اور) امر میں

الْاَمْرِ "اَكْرِمْنِيْ اُكْرِمْكَ" اَىْ اِنْ تُكْرِمْنِيْ اُكْرِمْكَ "وَ" فِي النَّهْيِ "لَاتَشْتِمْ يَكُنْ خَيْرًا لَكَ" اَىْ اِنْ لاَ

(اکرمنی اکرمک) ای ان تکرمنی اکرمک (اور) نہی میں (لاتشتم یکن خیرا لک) ای ان لاتشتم یکن خیرا لک

تَشْتِمْ يَكُنْ خَيْرًا لَكَ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْحَامِلَ لِلْمُتَكَلِّمِ عَلَى الْكَلَامِ الطَّلَبِيْ كَوْنُ الْمَطْلُوْبِ مَقْصُوْدًا

وجہ یہ ہے کہ متکلم کو کلام طلبی پر آمادہ کرنے والی چیز ہونا ہے مطلوب کا مقصود متکلم کے لئے لذاتہ

لِلْمُتَكَلِّمِ لِذَاتِهٖ اَوْ لِغَيْرِهٖ لِتَوَقُّفِ ذٰلِكَ الْغَيْرِ عَلٰى حُصُوْلِهٖ وَهٰذَا مَعْنَى الشَّرْطِ فَاِذَا ذَكَرْتَ الطَّلَبَ

یا لغیرہ بوجہ موقوف ہونے اس غیر کے اس کے حصول پر اور یہی معنی ہیں شرط کے پس جب ذکر کرے تو طلب کو

وَذَكَرْتَ بَعْدَهٗ مَا يَصْلَحُ تَوَقُّفُهٗ عَلَى الْمَطْلُوْبِ غَلَبَ عَلٰى ظَنِّ الْمُخَاطَبِ كَوْنُ الْمَطْلُوْبِ مَقْصُوْدًا

اور ذکر کرے تو اس کے بعد اس چیز کو جو مطلوب پر موقوف ہوسکتی ہو تو غالب ہوگا مخاطب کے گمان پر اس مطلوب کا مقصود ہونا

لِذٰلِكَ الْمَذْكُوْرِ لاَ لِنَفْسِهٖ فَيَكُوْنُ اِذَنْ مَعْنَى الشَّرْطِ فِي الطَّلَبِ مَعَ ذِكْرِ ذٰلِكَ الشَّيْءِ ظَاهِرًا

اسی مذکور کی وجہ سے پس اس وقت اس شے کے ذکر کرنے کے ساتھ طلب میں شرط کے معنی ہونگے ظاہر

توضیح المبانی: ......الفور جلدی، تراخی دیر، یکے بعد دیگرے اضطجاع کروٹ پر لیٹنا۔ المساء شام۔ کف رکنا، امتثال حکم کی تعمیل کرنا۔ عقیب پیچھے۔ مضمرہ مقدرہ۔ ازرقہ عطا کیا جاؤں۔ لاتشتم گالی مت دے۔

تشریح المعانی: قولہ ثم الا مر الخ صیغہ امر جب قرائن سے خالی ہو تو فی الفور امتثال حکم کا مقتضی ہے یا بر سبیل تراخی۔ اس میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک امر نہ امتثال فی الفور کو چاہتا ہے نہ تراخی کو بلکہ معنی اعم پر دلالت کرتا ہے امام شافعیؒ اور آپ کے اکثر اصحاب کی طرف یہی منسوب کیا جاتا ہے علامہ سکاکی کہتے ہیں کہ مقتضی امر علی الاطلاق وجوب علی الفور ہے۔ صیرفی اور ابو حامد مروزی کے ہاں یہی مختار ہے۔ امام ابو منصور الماتریدی بھی مطلق امر کو وجوب علی الفور پر محمول کرتے ہیں۔ امام ابو الحسن کرخی سے بھی یہی منقول ہے و ذکر ابو السھیل الزجاجی انه عندابی یوسف علی الفور وعند الشافعیؒ علی التراخی وروی عن ابی حنیفةؒ مثل قول ابی یوسف، کذا فی الکشف ومحل الحجاج علی هذه المسئلة اصول الفقه ۔ سکاکی نے اپنے عندیہ پر دو دلیلیں قائم کی ہیں۔

اول یہ کہ جب صیغہ امر بلا قرینہ تراخی بولا جائے تو اس سے فوری وجوب ہی مفہوم ہوتا ہے جیسے استفہام اور نداء کہ استفہام میں مستفہم عنہ سے فوری جواب مطلوب ہوتا ہے اور نداء میں منادی کا فوری متوجہ ہونا، پس امر بھی فوریت کو چاہے گا کیونکہ معنی طلب میں سب شریک ہیں۔

(سوال) یہ دلیل مبنی بر قیاس ہے اور لغت قیاس سے ثابت نہیں کی جاسکتی۔

(جواب) یہاں قیاس مقصود نہیں بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ امر کے مقتضی وجوب علی الفور ہونے کی یہ ایک قوی دلیل ہے دوسری دلیل یہ

.................(حاشیہ صفحہ گزشتہ)

(۱) قال الغزالی والا مام الارشاد الندب مصالح الدنیا والا خرقفیحتمل ان یکون قسر امن المندوب تحصیل به مصلحتان دنیویة واخرویته فیکون حکما شرعیا ویحتمل ان یکون من نوع الاشارة والا خبار ان ذلک مصلحتفی الدنیا فیکون قسما آخر لیس من الحکم الشرعی ۱۲ عروس.(۲) وهو قریب من التسخیر الا ان هذا اعم . وفی حاشیة المطول الفرق بینه وبین التسخیر ان فی الا ول یقصد تکون المعدوم وفی الثانی انتقال الموجود من حال الی حال اخس من الا ول ۱۲ خواجه.(۳) ذکره الا مام فی البرهان قال وان کان فیه معنی الا باحةفالظاهر منه تذکر النعمة ۱۲ . محمد حنیف غفرله گنگوهی.

ہے کہ جب کوئی شخص ایک چیز کا حکم دینے کے بعد عمل سے پیشتر اس کے خلاف کا حکم کردے تو متبادر الی الذہن یہی ہوتا ہے کہ اس نے پہلے امر کو بدل دیا ہے نہ یہ کہ ان دونوں فعلوں کے درمیان جمع کرنا مقصود ہے یا احدالامرین کے جواز تراخی کا ارادہ کیا ہے بایں طور کہ امر ثانی پر پہلے عمل کیا جائے اور امر اول پر بعد میں اس سے ثابت ہوا کہ امر مطلق کا مقتضی وجوب علی الفور ہے۱۲۔

قوله وفيه نظر الخ ممکن ہے کہ یہ نظر اصل دعویٰ میں ہو کیونکہ حق یہی ہے کہ مقتضی امر وجوب علی الفور نہیں ہے اور یہ بھی امکان ہے کہ نظر دلیلوں کی طرف راجع ہو کیونکہ دلیلین مذکورین قابل تسلیم نہیں اس واسطے کہ فوریت وتراخی تو قرائن سے مستفاد ہوتی ہے نہ کہ امر سے جیسا کہ مثال مذکور میں وجوب فوری پر " حتى المساء" قرینہ ہے۱۲۔

قوله ومنها النهي الخ منجملہ انواع طلب کے ایک قسم نہی ہے وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء یعنی اپنے کو بڑا سمجھ کر کسی سے ایک شی سے رک جانے کو طلب کرنا۔ اس کا صرف ایک ہی صیغہ ہے یعنی لا جازمہ، جیسے لاتفعل صیغہ نہی کی حقیقی معنی کیا ہیں؟ آیا اس کا موضوع له طلب الكف عن الفعل ہے كما هو عند الا شاعره یا طلب ترک ہے كما هو عند المعتزله پھر طلب ترک جازم یعنی حرمت ہے كما هو قول الجمهور یا طلب ترک غیر جازم یعنی کراہت ہے یا قدر مشترک كما هو قول المصنف یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے ومواضعها الا صول.

قوله وقد تستعمل الخ صیغہ نہی معنی مذکور کے علاوہ دیگر معانی میں بھی استعمال کر لیتے ہیں (۱) تہدید جیسے مولیٰ اپنے نافرمان غلام سے کہے " لا تمتثل امری" اس سے اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ تو میری اطاعت نہ کر بلکہ تہدید اور ڈانٹ مقصود ہے (۲) دعاء جیسے ربنا لا تو اخذنا ، ربنا لا تزغ قلوبنا، قال مسلم بن الوليد في الرشيد۔

لا يعد منك حمى الا سلام من ملك اقمت قلته من بعد تأديد

(۳) التماس جیسے اپنے برابر سے کہیں " لا تعص ربک ايها الاخ" قال ابو الطيب في سيف الدوله۔

فلا تبلغاه ما اقول فانه شجاع متى يذكر له الطعن يشتق

(۴) یاس اور ناامیدی جیسے قول باری لا تعتذروا قد كفر تم بعد ايمانكم (عذر مت کرو تحقیق تم نے کفر کیا اپنے ایمان کے بعد) (۵) ارشاد جیسے قول باری ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله (اور لکھنے والا لکھنے سے انکار نہ کرے جیسا سکھایا اس کو اللہ نے) قال ابو العلاء۔ ولا تجلس الى اهل الدنايا فان خلائق السفهاء تعدى

(۶) تمنی جیسے لا ترحل ايها الشباب، قال ابو نواس۔

يا فاق لا تسامي او تبلغي ملكا تقبيل راحة والركن سيان

(۷) احتقار و تقلیل جیسے قول باری ولا تمدن عينيک الى ما متعنا (اور آپ ہرگز نہ نظر کریں اس چیز کی طرف جس سے فائدہ دیا ہے ہم نے ان کو) قال ابو الطيب۔

لا تشتر العبد الا والعصامنه ان العبيد لا نجاس مناكيد

(۸) توبیخ قال ابو الا سود الدؤلى۔

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليک اذا فعلت عظيم

قوله وهذه الاربعة الخ انشاء کی انواع اربعہ تمنی، استفہام، امر، نہی کے بعد شرط کو مقدر مان کر جزاء لائی جا سکتی ہے اس صورت میں ان شرطیہ مقدرہ اور شرط مقدر کی وجہ سے جزاء مجزوم ہوگی جیسے ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه الفقه وهكذا باقيا لا مثله وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ چاروں قسمیں طلب کے لئے استعمال ہوتی ہیں اور کلام طلبی پر متکلم کو یا تو یہ چیز آمادہ کرتی ہے کہ مطلوب اس کا مقصود بعینہ ہے اور یہ بالکل نادر

الوجود ہے اور یا یہ کہ مطلوب کسی غیر کے لئے مقصود ہے اس طرح پر کہ وہ غیر مطلوب پر موقوف ہے پس کلام طلبی کے بعد جب کوئی ایسی چیز ذکر کی جائے جو مطلوب پر موقوف ہوسکتی ہوتو مخاطب فوراً سمجھ لے گا کہ مطلوب بعینہ نہیں ہے بلکہ لغیرہ ہے اور یہی توقف بعینہٖ شرط کا مدلول ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب اس کے بعد کوئی ایسی چیز ذکر کی جائے جس کا توقف صحیح نہ ہو کہ اس صورت میں تقدیر شرط ناجائز ہے جیسے این بیتک اضرب زیداً فی السوق، کہ ضرب فی السوق بیتک کی معرفت پر موقوف نہیں ۱۲ تسهیل بحذف وزیادة.

(فائدہ):......اشیاء اربعہ مذکورہ کے جازم میں چند اقوال ہیں (۱) ان میں سے ہر ایک حرف شرط اور فعل شرط کے معنی کو متضمن ہوتا ہے پس اسلم تسلم میں اسلم ان تسلم کے معنی کو متضمن ہے اس لئے جزاء مجزوم ہے یہ قول سیبویہ اور خلیل کی طرف منسوب ہے اسی کو ابن مالک نے اختیار کیا ہے شیخ رضی فرماتے ہیں کہ یہ بات کچھ بعید بھی نہیں کیونکہ جب وہ اسماء جو متضمن معنی شرط ہوتے ہیں وہ شرط وجزاء میں عمل کرتے ہیں تو جو فعل اس کے معنی کو متضمن ہوں وہ کیوں عمل نہیں کریں گے (۲) جملہ شرطیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے اور اشیاء مذکورہ عمل میں اس کے قائم مقام ہوجاتی ہیں یہ فارسی اور سیرافی کا مذہب ہے وصححہ ابن عصفور (۳) جزاء لام مقدرہ کے ذریعہ سے مجزوم ہوتی ہے (۴) شرط مع اداۃ شرط مقدر ہوتی ہے اسی کے ذریعہ سے جزاء مجزوم ہوتی ہے جمہور اسی کے قائل ہیں، ماتن وشارح نے اسی کو لیا ہے واختارہ ابو حیان ۱۲۔

تنبیہ:......آیت " فهب لی من لدنک ولیا یرثنی " میں یرثنی کی قراءت جزم ورفع ہر دو کے ساتھ ہے۔ قراءت جزم تو اسی قاعدہ پر مبنی ہے جو اوپر مذکور ہوا لیکن رفع کس لئے ہے؟ اس میں اختلاف ہے، زمخشری نے یرثنی کو ولیاً کی صفت قرار دے کر مرفوع مانا ہے، سکاکی نے استیناف پر محمول کیا ہے کیونکہ صفت ماننے کی صورت میں یرثنی مطلوب دعا میں داخل رہتا ہے جس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت زکریاؑ کی دعاء ناقص قبول ہوئی کیونکہ حضرت یحییٰ حضرت زکریا ہی کی زندگی میں وفات پا گئے۔ استیناف کی صورت میں یہ اشکال نہیں ہوتا کیونکہ بصورت استیناف یرثنی کا مضمون مطلوب دعا میں داخل نہیں بلکہ " فهب لی من لدنک ولیا" کے بعد گویا سوال ہوا کہ "ما تصنع به" جواب دیا کہ " یرثنی اھ" مگر اشکال مذکور بے معنی ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام کا ورثہ علم وحکمت اور نبوت ہوتی ہے نہ کہ دراہم ودنانیز وقد وقع ذلک واستحببت دعوته علیهم السلام وحصل له مقصوده بتمامه قبل موته. فافهم وتشکر ۱۲. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَلَمَّا جَعَلَ النُّحَاةُ الاَشْيَاءَ الَّتِيْ يُضْمَرُ الشَّرْطُ بَعْدَهَا خَمْسَةً اَشَارَ الْمُصَنِّفُ اِلٰى ذٰلِكَ بِقَوْلِهٖ "وَاَمَّا

چونکہ نحاۃ نے وہ چیزیں پانچ قرار دی ہیں جن کے بعد شرط کو مقدر کیا جاتا ہے اس لئے مصنف اس کی طرف اشارہ کر کے کہتا ہے کہ (اور رہا عرض

الْعَرْضُ كَقَوْلِكَ اَلاَ تَنْزِلُ بِنَا تُصِبْ خَيْرًا" اَیْ اِنْ تَنْزِلْ بِنَا تُصِبْ خَيْرًا "فَمُوَلَّدٌ مِنَ الاِسْتِفْهَامِ" وَلَيْسَ

جیسے الاتنزل بنا تصب خیرا ای ان تنزل بنا تصب خیرا (سو یہ استفہام سے پیدا شدہ ہے) کوئی مستقل چیز نہیں

شَيْئًا اٰخَرَ بِرَأْسِهٖ لِاَنَّ الْهَمْزَةَ فِيْهِ لِلاِسْتِفْهَامِ دَخَلَتْ عَلٰى فِعْلٍ مَنْفِيٍّ وَامْتَنَعَ حَمْلُهَا عَلٰى حَقِيْقَةِ

کیونکہ اس میں ہمزہ استفہامیہ فعل منفی پر داخل ہے جس کو حقیقت استفہام پر محمول کرنا ممتنع ہوگیا بایں وجہ کہ عدم نزول

الاِسْتِفْهَامِ لِلْعِلْمِ بِعَدَمِ النُّزُوْلِ مَثَلاً وَتَوَلَّدَ عَنْهُ بِمَعُوْنَةِ قَرِيْنَةِ الْحَالِ عَرْضُ النُّزُوْلِ عَلَى الْمُخَاطَبِ

مثلا معلوم ہے اس لئے قرینہ حالیہ کی مساعدت سے مخاطب پر عرض نزول کے معنی پیدا ہوگئے (اور جائز ہے)

وَطَلَبِهٖ مِنْهُ "وَيَجُوْزُ" تَقْدِيْرُ الشَّرْطِ "فِيْ غَيْرِهَا" اَیْ فِيْ غَيْرِ هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ "بِقَرِيْنَةٍ" تَدُلُّ عَلَيْهِ "نَحْوُ اَمِ

تقدیر شرط (ان مواضع کے علاوہ میں) (قرینہ کے ساتھ) جو اس پر دال ہو

اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖ اَوْلِيَاءَ فَاللّٰهُ هُوَ الْوَلِيُّ اَیْ اِنْ اَرَادُوْا وَلِيًّا بِحَقٍّ " فَاللّٰهُ هُوَالَّذِیْ يَجِبُ اَنْ يَتَوَلّٰی وَحْدَهٗ

(جیسے کیا تم اللہ کے علاوہ کو ولی بناتے ہو پس اللہ ہی بہتر ولی ہے یعنی اگر تم ولی بنانا چاہتے ہو) تو اللہ ہی ایک ایسی ذات ہے

وَيُعْتَقَدُ اَنَّهُ الْمَوْلٰی وَالسَّيِّدُ وَقِيْلَ لَاشَكَّ اَنَّ قَوْلَهٗ اَمِ اتَّخَذُوْا اِنْكَارُ تَوْبِيْخٍ بِمَعْنٰی اَنَّهٗ لَا يَنْبَغِیْ

جس کو ولی بنایا جائے اور یہ اعتقاد کیا جائے کہ وہی مولا اور آقا ہے کہا گیا ہے کہ قول باری ام اتخذ وا انکار توبیخ ہے بایں معنی کہ یہ چیز مناسب نہیں

اَنْ يَّتَّخِذُوْا مِنْ دُوْنِهٖ اَوْلِيَاءَ وَحِيْنَئِذٍ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ قَوْلُهٗ فَاللّٰهُ هُوَالْوَلِيُّ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيْرِ شَرْطٍ كَمَا يُقَالُ

کہ وہ اللہ کے سوا دوسرے کو ولی بنائیں اور اس وقت فاللہ ہوالولی بلا تقدیر شرط اس پر مرتب ہوسکتا ہے جیسے کہا جائے کہ یہ مناسب ہی نہیں

لَا يَنْبَغِیْ اَنْ يُعْبَدَ غَيْرُ اللّٰهِ فَاللّٰهُ هُوَالْمُسْتَحِقُّ لِلْعِبَادَةِ.

کہ غیر اللہ کی عبادت کیجائے پس اللہ ہی مستحق عبادت ہے

تشریح المعانی:.....قوله ولما جعل النحاةالخ یعنی مصنف کا قول " واما العرض اه"ایک شبہ کا جواب ہے شبہ یہ ہے کہ جن اشیاء کے بعد تقدیر شرط جائز ہے وہ بتصریح نحاۃ پانچ ہیں چار تو وہی جو مصنف نے ذکر کیں پانچویں چیز عرض ہے کہ اس کے بعد بھی تقدیر شرط جائز ہے پھر مصنف نے عرض کو کیسے چھوڑا!؟ جواب یہ ہے کہ پانچویں چیز جو عرض ہے یہ کوئی مستقل چیز نہیں بلکہ اشیاء اربعہ میں داخل ہے کیونکہ عرض کی مثال الا تنزل الخ میں ہمزہ فعل منفی پر داخل ہے جس کو حقیقتاً استفہام پر محمول نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ استفہام ناواقفیت کی بناپر ہوتا ہے اور اس کا نازل نہ ہونا معلوم ہے پس اس سے عرض کے معنی پیدا ہوجاتے ہیں ۱۲۔

قوله ويجوز في غيرها الخ امور اربعہ مذکورہ کے علاوہ دیگر مواضع میں بھی کہ جہاں فعل مضارع مجزوم ہوتا ہے تقدیر شرط جائز ہے مگر اس وقت جب کہ کوئی قرینہ موجود ہو جیسے ام اتخذو االخ کہ اس میں حقیقتاً استفہام مقصود نہیں کیونکہ متکلم خداوند تعالیٰ ہیں بلکہ مقصود توبیخ ہے یعنی ان کو ایسا ہرگز نہیں کرنا چاہئے کہ اللہ کے علاوہ دوسرے کو ولی بنائیں بلکہ اگر وہ کسی کو ولی بنانا چاہتے ہیں تو اللہ ہی ایک ایسی ذات ہے جس کو ولی بنایا جائے اس میں شرط مقدر ہے تقدیر یہ ہے ان ارادوا اولیاء بحق فاللہ ہوالولی اور تقدیر شرط کا قرینہ یہ ہے کہ استفہام انکاری کے باوجود جواب میں فا آرہی ہے۔

(سوال) تقدیر شرط سے لازم آتا ہے کہ اللہ رب العزت کی ولایت ان کے ارادے پر موقوف ہے اگر وہ ارادہ کریں تو اللہ ولی ہے ورنہ نہیں اور یہ بالکل غلط ہے۔

(جواب) جملہ مذکورہ شرط محذوف کے جواب کی دلیل ہے نہ کہ جواب تقدیر عبارت یہ ہے ان ارادوا اولیاء بلا بطلان ای بلافسادو خلل وصفاً وذاتاً وحالاً ومالاً فليتخذوا الله ولياً لا نه هوا لولی.

وَفِيْهِ نَظَرٌ اِذْ لَيْسَ كُلُّ مَا فِيْهِ مَعْنَی الشَّیْءِ حُكْمُهٗ حُكْمَ ذٰلِكَ الشَّیْءِ وَالطَّبْعُ الْمُسْتَقِيْمُ شَاهِدٌ صِدْقٌ

اور اس میں نظر ہے کیونکہ ایسا نہیں ہے کہ جس چیز میں کسی شے کے معنی پائے جائیں اس کا حکم بعینہ اس شے کا حکم ہوجائے، طبع مستقیم شاہد صدق ہے

عَلٰی صِحَّةِ قَوْلِنَا لَا تَضْرِبْ زَيْدًا فَهُوَ اَخُوْكَ بِخِلَافِ اَتَضْرِبُ زَيْدًا فَهُوَ اَخُوْكَ اِسْتِفْهَامُ اِنْكَارٍ فَاِنَّهٗ

" لاتضرب زیدا فہو اخوک " کی صحت پر بخلاف اتضرب زیدا فہو اخوک کے استفہام انکاری کی صورت میں

لَا يَصِحُّ اِلَّا بِالْوَاوِ الْحَالِيَةِ "وَمِنْهَا" اَیْ وَمِنْ اَنْوَاعِ الطَّلَبِ "اَلنِّدَاءُ" وَهُوَ طَلَبُ الْاِقْبَالِ بِحَرْفٍ نَائِبٍ مُنَابَ

کہ یہ واؤ حالیہ کے بغیر صحیح نہیں (اور انہی) انواع طلب (میں سے نداء ہے) اور وہ مخاطب کے متوجہ ہونے کو طلب کرنا ہے ایسے حرف کیساتھ

اُدْعُوا لَفظًا اَوْ تَقدِيرًا "وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ صِيغَتُهُ" اَىْ صِيغَةُ النِّدَاءِ "فِىْ غَيْرِ مَعْنَاهُ" وَهُوَ طَلَبُ الاِقْبَالِ
جو ادعو کے قائم مقام ہو لفظا یا تقدیراً (اور کبھی استعمال کیا جاتا ہے نداء کا صیغہ طلب اقبال کے غیر میں

"كَالاِغْرَاءِ فِىْ قَوْلِكَ لِمَنْ اَقْبَلَ عَلَيْكَ يَتَظَلَّمُ يَا مَظْلُوْمُ" قَصْدًا اِلٰى اِغْرَائِهٖ وَحَثِّهٖ عَلٰى زِيَادَةِ التَّظَلُّمِ
جیسے مثلاً بھڑکانا جیسے تو اس سے کہے جو تیرے پاس اظہار ظلم کئے آرہا ہے "یا مظلوم" اظہار ظلم اور اظہار شکایت پر اکسانے

وَبَثِّ الشَّكْوٰى لِاَنَّ الاِقْبَالَ حَاصِلٌ "وَالاِخْتِصَاصِ فِىْ قَوْلِهِمْ اَنَا اَفْعَلُ كَذَا اَيُّهَا الرَّجُلُ" فَقَوْلُنَا اَيُّهَا الرَّجُلُ
اور بھڑکانے کی خاطر کیونکہ اقبال تو حاصل ہی ہے (اور اختصاص اہل عرب کے قول انا افعل کذا ایہا الرجل میں) پس ایہا الرجل

اَصْلُهٗ تَخْصِيصُ الْمُنَادٰى بِطَلَبِ اِقْبَالِهٖ عَلَيْكَ ثُمَّ جُعِلَ مُجَرَّدًا عَنْ طَلَبِ الاِقْبَالِ وَنُقِلَ اِلٰى تَخْصِيصِ مَدْلُوْلِهٖ
اصل میں منادی کو اپنی طرف متوجہ ہونے کے ساتھ خاص کرنے کے لئے ہے پھر اس کو طلب اقبال سے خالی کر کے اس کے مدلول کو

مِنْ بَيْنِ اَمْثَالِهٖ بِمَا نُسِبَ اِلَيْهِ اِذْ لَيْسَ الْمُرَادُ بِاَىٍّ وَوَصْفِهٖ الْمُخَاطَبَ بَلْ مَادَلَّ عَلَيْهِ ضَمِيْرُ الْمُتَكَلِّمِ فَاَيُّهَا
اس کے ہمسروں کے درمیان اس چیز کے ساتھ خاص کرنے کے لئے نقل کرلیا گیا جو اس کی طرف منسوب کیا گیا ہے کیونکہ ای اور اس کے وصف سے

مَضْمُوْمٌ وَالرَّجُلُ مَرْفُوْعٌ وَالْمَجْمُوْعُ فِىْ مَحَلِّ النَّصْبِ عَلٰى اَنَّهٗ حَالٌ وَلِهٰذَا قَالَ "اَىْ مُتَخَصِّصًا مِنْ بَيْنِ الرِّجَالِ"
مخاطب مرادنہیں بلکہ مدلول ضمیر متکلم مراد ہے پس ایہا مضموم ہے اور الرجل مرفوع ہے اور مجموع محل نصب میں ہے حالیت کی بناء پر اسی لئے ماتن نے کہا ہے
(اے متخصصا من بین الرجال)

توضیح المبانی:...... شاہد، گواہ۔ طلب الاقبال، کسی کو اپنی طرف متوجہ کرنا، نائب مناب، قائم مقام، اغراء، بھڑکانا، آمادہ کرنا، تظلم اظہار ظلم، حث، اکسانا۔ بث الشکوی، اظہار شکایت۔

تشریح المعانی:...... قوله وفيه نظر الخ ماتن نے آیت مذکورہ میں فاء کو جواب شرط مقدر کے لئے رابطہ مانا ہے قائل یہ کہتا ہے کہ فاء تعلیلیہ ہے کیونکہ استفہام انکاری بمعنی نفی ہے اور یہاں فاء کے مابعد کا ترتب نفی پر بطریق ترتب علت بر معلول و ترتب سبب بر مسبب بلا شک صحیح ہے فالمعنى لا ينبغي ان يتخذ غير الله وليا بسبب ان الله هو الولي بحق پس تقدیر شرط کی ضرورت نہیں شارح جواب دیتا ہے کہ اگر ایک چیز میں کسی دوسری چیز کے معنی پائے جائیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ہر دو متحد ہو جائیں پس استفہام انکاری میں لا نافیہ کے معنی پائے جانے سے یہ لازم نہیں کہ اس کا حکم بھی وہی ہو جو لا نافیہ کا ہے جیسے لا تضرب زيداً فهو اخوك فاء کے ساتھ بصورت لائے نافیہ صحیح ہے اور اگر لائے نافیہ کی بجائے ہمزہ استفہام لے آئیں تو فاء کے ساتھ صحیح نہ ہوگا بلکہ واؤ کا لانا ضروری ہوگا۔

قوله فانه لا يصح الخ.

(سوال) شارح کا یہ کہنا کہ ہمزہ استفہامیہ انکاریہ کے ساتھ فاء لانا صحیح نہیں غلط ہے کیونکہ ابوتمام کے شعر میں فاء موجود ہے دیکھئے۔

أحاولت ارشادي فعقلي مرشدي　　ام اشتقت تاديبي فدهري مؤدبي

(جواب) عدم صحت فاء سے شارح کی مراد وہ فاء ہے جس سے نفی ضمنی کی تعلیل مقصود ہو پس ابوتمام کے شعر سے اعتراض نہیں ہوسکتا کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ فاء نفی مقدر کی تعلیل کے لئے ہو ای لا حاجة الى ارشادك لان عقلي مرشدي جیسا کہ بعض حضرات نے آیت " افمن زين له سوء عمله فراه حسناً فان الله يضل من يشاء" (کیا پس وہ شخص جس کے واسطے اس کا برا عمل مزین کر دیا گیا پس وہ اس کو دیکھتا ہے بھلا بیشک اللہ جس کو چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے) میں ذکر کیا ہے کہ فان الله يضل من يشا نفی مقدر کی تعلیل ہے ای لا جدوى للتحسر فان الله ۱۲.

فائدہ:...... جملہ شرطیہ کو حذف کر دینا تو جمہور کے نزدیک علی الاطلاق جائز ہے ہی لیکن بعض حضرات نے اس کو بھی علی الاطلاق جائز کہا ہے کہ شرط و جزاء ہر دو کو حذف کر دیا جائے اور ان کو باقی رکھا جائے کماقال الشاعر ۔

قالت بنات العم یا سلمی و ان … کان فقیرا معدما قالت و ان

ابن مالک وابن عصفور وغیرہ نے اس کو ضرورت شعریہ پر محمول کیا ہے، ھذا و ان حذفت ان ایضاً فالظاھر جوازہ اذا دل علیه دلیل، عروس ۱۲۔

قوله ومنها الخ انواع طلب میں سے پانچویں قسم نداء ہے اور وہ یہ ہے کہ داعی پر مدعو کے متوجہ ہونے کو ایسے لفظ کے ساتھ طلب کیا جائے جو ادعوا فعل کے قائم مقام ہو لفظاً ہو یا تقدیراً اول جیسے یا زید ، ثانی جیسے " یوسف اعرض عن ھذا" حروف ندا جو قائم مقام ادعوا استعمال ہوتے ہیں پانچ ہیں أ یا ، ھیا، اے، ہمزہ، یا پہلے دو ندائے بعید کے لئے موضوع ہیں مگر کبھی غیر بعید کو بعید کے مرتبہ میں اتار لیتے ہیں یا تو اس بنا پر کہ وہ سویا ہوا ہے یا بھولے ہوئے ہے یا امر مدعولہ کی عظمت کی خاطر منادی کو غافل کے مرتبہ میں اتار لینے کی بنا پر گویا وہ اس سے غافل ہے اور اس کے لئے جتنی کوشش کرنی چاہئے تھی اس نے اتنی کوشش نہیں کی کقولک" ھیا فلان تھیا للحرب" سوم و چہارم ندائے قریب کے لئے ہیں لیکن کبھی بعید کو مرتبہ میں قریب کے اتار کر یا استعمال کر لیتے ہیں یا تو اس لئے کہ داعی اپنے آپ کو منادی کے مرتبہ سے بعید تصور کرتا ہے کقولنا " یا اللہ ' (مع انه اقرب الینا من حبل الورید) یا امر مدعوالیہ کی عظمت کو بتلانے کے لئے کہ منادی تعمیل حکم میں۔ انتہائی حریص ہونے کے باوجود گویا اس سے غافل ہے جیسے قول باری "یا ایھا الرسول بلغ" یا معادی کے متوجہ ہونے پر انتہائی حرص کو ظاہر کرنے کے لئے جیسے " یا غلام بادر باالماء فانا عطشان " ونحو " یا موسیٰ اقبل ولا تخف" یا منادی کی بلادت پر تنبیہ کرنے کے لئے جیسے تنبه یا ایھا الغافل واسمع، یا منادی کی انحطاط شان کی وجہ سے جیسے من انت یا ھذا۱۲ ۔

قوله وقد تستعمل الخ یعنی کبھی صیغہ ندا بطریق مجاز طلب اقبال کے علاوہ دیگر معانی میں بھی استعمال کر لیتے ہیں مثلاً اغراء جیسے تو "یا مظلوم" اس شخص سے کہے جو تیرے پاس اپنے مظلوم ہونے کو ظاہر کرنے اور دادخواہی کے لئے آ رہا ہو ظاہر ہے کہ اس وقت طلب اقبال مقصود نہیں کیونکہ وہ تو خود ہی آپ کی طرف متوجہ ہے بلکہ اس کا حوصلہ بڑھانا مقصود ہے تاکہ اچھی طرح اظہار شکایت کر سکے۱۲۔

قوله والا ختصاص الخ صیغہ ندا کبھی اختصاص کے لئے ہوتا ہے، اختصاص لغت کے اعتبار سے مطلقاً ایک شئی کو دوسری شئی پر مقصور کرنے کو کہتے ہیں، اصطلاح میں اختصاص اس حکم کی تخصیص کو کہتے ہیں جو اسم ظاہر کی ضمیر کے ساتھ وابستہ ہو خواہ وہ اسم بصورت منادی ہو یا بصورت معرف باللام یا بصورت علمیت اول جیسے انا افعل کذا ایھا الرجل ثانی جیسے نحن العرب اسخی من بذل، ثالث جیسے قول نبی ﷺ نحن معاشر الا نبیاء لا نورث، رابع جیسے ع...... بنا تمیماً یکشف الضباب

پھر اختصاص کا مقصد یا تو افتخار ہوتا ہے جیسے نحن العرب اقری الناس للضیف، یا اظہار تواضع جیسے انی ایھا العبد الفقیر الی اللہ، یا محض مدلول ضمیر کی تاکید جیسے أنا ایھاالرجل اتکلم فیما یتعلق بمصالحی، علامہ بہاؤالدین سبکی نے اس کی تین قسمیں کی ہیں اول جو ندا سے منقول ہو جیسے ایھا الرجل، ثانی جو نقل پر موقوف ہو جیسے نحن العرب أقری الناس للضیف، ثالث جس میں ہر دو امر جائز ہوں اس کی پانچ صورتیں ہیں اول لفظ اہل جیسے قول نبی ﷺ سلمان منا اھل البیت، دوم لفظ آل جیسے نحن آل فلان کرام، سوم لفظ معشر جیسے نحن معاشر الا نبیاء لا نورث، چہارم لفظ بنی جیسے ۔

انا بنی نھشل لاندعی لاب … عنه ولا ھو باالابناء یشرینا

پنجم علم جیسے بک اللہ نر جوا لفضل ۱۲۔

قوله انا افعل کذا الخ انا مبتدا ہے اور افعل کذا جملہ اس کی خبر ہے اور ای مبنی بر ضم ہے اور محلاً منصوب کیونکہ یہ فعل محذوف اخص کا

مفعول ہے اور رجل" ای "کی نعت ہوکر مرفوع ہے اور ایها الرجل پورا جملہ بنا بر حالیت منصوب ہے "والمعنی انا افعل کذا حال کونی مختصامن بین افراد الرجال" علامہ ابوسعید سریانی کے یہاں لفظ ای بصورت اختصاص معرب ہے جو مبتدا محذوف کی خبر ہے تقدیرہ هو ایها الرجل، یا ای خود مبتداء ہے اور اس کی خبر محذوف ہے تقدیرہ ایها الرجل المخصوص انا المذکور ،اخفش نے اس کو بعینہ منادی مانا ہے قال ولا یمتنع ان ینادی الا نسان نفسه کقول عمر رضی الله عنه کل انسان افقه منک یا عمر ۱۲ .

وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ صِيغَةُ النِّدَاءِ فِي الاسْتِغَاثَةِ نَحْوُ يَاالله، وَالتَّعَجُّبِ نَحْوُ يَالِلْمَاءِ وَالتَّحَسُّرِ وَالتَّوَجُّعِ

اور کبھی استعمال کیا جاتا ہے صیغہ نداء استغاثہ میں جیسے یا لِلّٰہ کبھی تعجب میں جیسے یا للماء کبھی حسرت ودرد مندی میں

كَمَا فِيْ نِدَاءِ الاَطْلالِ وَالْمَنَازِلِ وَالْمَطَايَا وَمَا اَشْبَهَ ذٰلِكَ

جیسے ٹیلوں منزلوں اور سواریوں وغیرہ کی نداء میں

توضیح المبانی: ......استغاثہ فریاد رسی چاہنا، توجع درد مند ہونا اطلال جمع طلل بمعنی ٹیلے، منازل جمع منزل مطایا جمع مطیہ بمعنی سواری۔

تشریح المعانی: ......قوله وقد تستعمل الخ کبھی صیغہ نداء استغاثہ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے یا لله من الم الفراق اور کبھی تعجب کے لئے جیسے بولا جاتا ہے یا للماء جب پانی بہت زیادہ ہو یا انتہائی سرد ہو قال تعالٰی" یا حسرةً علی العباد" کبھی حسرت ودردمندی کو ظاہر کیا جاتا ہے قال تعالٰی" یا لیتنی کنت ترابا" وقال الشاعر۔

یا قبر معن کیف واریت جوده وقد کان منه البرو البحر مترعا

کبھی بے خودی وشیفتگی کو ظاہر کیا جاتا ہے جیسے دیار محبوب کے آثار اور منازل کو خطاب کیا جاتا ہے قال الشاعر

ایا منازل سلمی این سلماک من اجل هذابکینا هابکیناک

(فائدہ): ......زمخشری اور دیگر علما کا قول ہے کہ قرآن میں بہ نسبت اور حروف کے " یا ایها" کے ساتھ نداء کی کثرت ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کلمہ نداء میں کئی وجہیں تاکید کی اور متعدد اسباب مبالغہ کے پائے جاتے ہیں، ازاں جملہ ایک بات یہ ہے کہ یا حرف نداء میں تاکید اور تنبیہ ہے اس کے علاوہ حرف ہا میں بھی تنبیہ کے معنی موجود ہیں اور ای میں ابہام سے توضیح کی جانب تدرج پایا جاتا ہے اور مقام بھی مبالغہ اور تاکید کے لئے مناسب ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اوامر ونواہی، وعظ وپند، زجر وتوبیخ، وعد ووعید اور گذشتہ اقوام کے قصص بیان کرنے کی قسم سے جتنی باتوں کے ساتھ اپنے بندوں کو نداء کی ہے اور اپنی کتاب کو ان کے ساتھ ناطق بنایا ہے وہ سب بڑے عظیم الشان امور ہیں اور نہایت قابل توجہ کام ہیں، وہ ایسے معانی ہیں جن سے آگاہ ہونا بندوں پر واجب ہے اور ان پر لازم ہے کہ وہ باتیں ان کے دل ودماغ کی توجہ کا مرکز رہیں۔اس کے باوجود بندے ان امور کی طرف سے غافل رہتے ہیں لہذا مقتضائے حال یہی تھا کہ ان کی نداء کے لئے نہایت بلیغ اور حد درجہ کی تاکید ظاہر کرنے والا لفظ نداء استعمال کیا جائے۔ پھر قرآن پاک میں اکثر حالتوں میں حرف نداء امر اور نہی کے ساتھ آتا ہے اور بیشتر وہ مقدم ہی ہوتا ہے جیسے " یا ایهاالناس اعبدوا ربکم" " یا عبادی فاتقون" "یا ایها المزمل قم اللیل"" یا قوم استغفر واربکم""یا ایها الذین آمنوا لاتقدموا" اور کبھی حرف ندا جملہ خبریہ کے ساتھ آتا ہے اور اس صورت میں اس کے بعد امر کا جملہ آتا ہے جیسے" یا ایها الناس ضرب مثل فاستمعوا له، یا قوم هذه ناقة الله لکم آیةفذروها" اور کبھی اس کے بعد امر کا جملہ نہیں بھی آتا جیسے" یا عبادی لا خوف علیکم الیوم، یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله، یا ابت هذا تاویل رؤیا ی " اور کبھی نداء کے ساتھ جملہ استفہامیہ آتا ہے جیسے "یاابت لم تعبد مالا یسمع ولا یبصر ، یا ایها النبی لم تحرم ، یا قوم مالی ادعوکم " (اتقان)

"ثُمَّ الْخَبَرُ قَدْ يَقَعُ مَوْقِعَ الاِنْشَاءِ اِمَّا لِلتَّفَاؤُلِ" بِلَفْظِ الْمَاضِيْ دِلاَلَةً عَلٰى اَنَّهُ كَاَنَّهُ وَقَعَ نَحْوُ وَفَّقَكَ اللّٰهُ
(پھر خبر کبھی انشاء کی جگہ میں واقع ہوتی ہے تفاؤل کی خاطر) ماضی کے ساتھ یہ بتانے کے لئے کہ گویا یہ چیز ہو ہی گئی جیسے وفقک اللہ للتقوی

لِلتَّقْوٰى "اَوْ لِاِظْهَارِ الْحِرْصِ فِيْ وُقُوْعِهٖ كَمَا مَرَّ" فِيْ بَحْثِ الشَّرْطِ مِنْ اَنَّ الطَّالِبَ اِذَا عَظُمَ رَغْبَتُهٗ فِيْ
(یا اس کے واقع ہونے میں حرص کو ظاہر کرنے کے لئے جیسا کہ گذر چکا) شرط کی بحث میں کہ جب کسی چیز میں طالب کی رغبت زیادہ ہوتی ہے

شَيْءٍ يَكْثُرُ تَصَوُّرُهٗ فَرُبَمَا يُخَيَّلُ اِلَيْهِ حَاصِلاً فَيُوْرَدُ بِلَفْظِ الْمَاضِيْ نَحْوُ رَزَقَنِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى لِقَائَكَ
تو اس کا تصور بھی زیادہ ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ اس کو حاصل خیال کرنے لگتا ہے اور ماضی سے تعبیر کر دیتا ہے جیسے رزقنی اللہ لقائک

"وَالدُّعَاءُ بِصِيْغَةِ الْمَاضِيْ مِنَ الْبَلِيْغِ" كَقَوْلِهٖ رَحِمَهُ اللّٰهُ "يَحْتَمِلُهُمَا" اَيِ التَّفَاؤُلَ وَاِظْهَارَ الْحِرْصِ اَمَّا غَيْرُ
(اور بلیغ کا ماضی کے ساتھ دعا کرنا) جیسے وہ یوں کہے رحمہ اللہ (دونوں کا محتمل ہے) تفاؤل کا اور اظہار حرص کا رہا غیر بلیغ

الْبَلِيْغِ فَهُوَ ذَاهِلٌ عَنْ هٰذِهِ الاِعْتِبَارَاتِ "اَوْ لِلاِحْتِرَازِ عَنْ صُوْرَةِ الاَمْرِ" كَقَوْلِ الْعَبْدِ لِلْمَوْلٰى يَنْظُرُ الْمَوْلٰى
سو وہ تو ان اعتبارات سے غافل ہوتا ہے (یا امر کی صورت سے بچنے کے لئے) جیسے غلام آقا سے کہے ینظر المولی الی ساعۃ

اِلَيَّ سَاعَةً دُوْنَ اُنْظُرْ لِاَنَّهٗ فِيْ صُوْرَةِ الاَمْرِ وَاِنْ قُصِدَ بِهِ الدُّعَاءُ اَوِ الشَّفَاعَةُ "اَوْ لِحَمْلِ الْمُخَاطَبِ عَلَى
بجائے انظر کے کیونکہ یہ حکم کی صورت میں ہے گو اس سے دعا یا سفارش مقصود ہے (یا مخاطب کو مطلوب پر آمادہ کرنے کیلئے

الْمَطْلُوْبِ بِاَنْ يَكُوْنَ" الْمُخَاطَبُ "مِمَّنْ لاَ يُحِبُّ اَنْ يُكَذِّبَ الطَّالِبَ" اَيْ يُنْسَبَ اِلَى الْكِذْبِ كَقَوْلِكَ
بایں طور کہ مخاطب ان میں سے ہو جو طالب کی تکذیب نہیں چاہتا

لِصَاحِبِكَ الَّذِيْ لاَ يُحِبُّ تَكْذِيْبَكَ تَاْتِيْنِيْ غَدًا مَقَامَ اِئْتِنِيْ لِحَمْلِهٖ بِاَلْطَفِ وَجْهٍ عَلَى الاِتْيَانِ لِاَنَّهٗ اِنْ
جیسے تو اپنے اس دوست سے کہے جو تیری تکذیب پسند نہیں کرتا تاتینی غدا بجائے ائتنی کے، لطیف انداز میں آنے پر آمادہ کرنے کے لئے

لَمْ يَاْتِكَ غَدًا صِرْتَ كَاذِبًا مِنْ حَيْثُ الظَّاهِرِ لِكَوْنِ كَلاَمِكَ فِيْ صُوْرَةِ الْخَبَرِ.
کیونکہ اگر وہ کل نہ آیا تو تو ظاہرا کاذب قرار پائیگا کیونکہ تیرا کلام خبر کی صورت میں ہے

تشریح المعانی:......قولہ ثم الخبر الخ بعض اوقات خبری کلام انشاء کی جگہ میں واقع ہوتا ہے جس کی کئی وجہیں ہیں اول یہ کہ تفاؤل مقصود ہے اس لئے اس کو ماضی کے صیغہ سے تعبیر کر دیتے ہیں کیونکہ ماضی اس کے وقوع پر دال ہے جیسے وفقک اللہ للتقوی یا اس کے وقوع میں اظہار حرص کے لئے ایسا کرتے ہیں جیسے رزقنی اللہ لقاء ک الی غیر ذلک پھر خبر امر کے معنی میں بھی ہوا کرتی ہے جیسے آیت "والوالدات یرضعن" "والمطلقات یتربصن" اور نہی کے معنی میں خبر کا ورود ہوتا ہے جیسے آیت "لایمسه الا المطهرون" اور دعا کے معنی میں بھی آتی ہے جیسے آیت "وایاک نستعین" یعنی ہماری اعانت کر، آیت "تبت یدا ابی لهب وتب" اسی قبیل سے ہے کیونکہ یہ ابولہب کے حق میں دعائے بد ہے، اور آیت "قاتلهم الله، غلت ایدیهم ولعنوا بما قالوا" بھی اسی قسم سے ہے، نیز علما کی ایک جماعت نے آیت "حصرت صدورهم" کو بھی اسی قبیل سے قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ منافقین مدینہ کے حق میں بددعا ہے اس لئے کہ ان کے دل معرکہ احد میں جنگ کرنے کے لئے آمادہ نہ تھے۔

(فائدہ):......شیخ ابن العربی کا علما کے ساتھ ان کے اس قول میں کہ "خبر امر اور نہی" کے معنی میں بھی آتی ہے نزاع رہا ہے، ابن العربی نے قول باری "فلا رفث" کے بارے میں کہا ہے کہ یہ رفث کے پائے جانے کی نفی نہیں ہے بلکہ اس کی مشروعیت کی نفی ہے کیونکہ

بعض لوگوں سے رفث وجود میں آتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی خبر کا اس کی خبر ہی کے خلاف واقع ہونا جائز نہیں لہذا یہ نفی رفث کے وجود شرعی کی طرف راجع ہوگی نہ کہ اس کے محسوس وجود کی طرف، اس کی مثال قول باری " والمطلقات يتربصن " ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ مشروع ہونے کے لحاظ سے ایسا کریں نہ کہ محسوس ہونے کے اعتبار سے، اس واسطے کہ ہم بعض مطلقہ عورتیں ایسی بھی پاتے ہیں جو انتظار عدت نہیں کرتیں، لہذا نفی کا تعلق لامحالہ شرعی حکم کی طرف ہوگا نہ کہ وجود حسی کی طرف، اسی طرح یہ آیت بھی ہے " لا يمسه الا المطهرون " اس سے مراد یہ ہے کہ از روئے شرع کوئی ناپاک آدمی مصحف کو نہ چھوئے، اب اگر کوئی شخص اس کو ناپاکی کی حالت میں چھوئے گا تو وہ حکم شرع کی خلاف ورزی کرے گا، ابن العربی کا قول ہے کہ "یہ ایک ایسا دفینہ ہے" جس کو علما دریافت نہ کر سکے اور کہنے لگے کہ خبر نہی کے معنی میں آتی ہے۔ حالانکہ یہ بات نہ کبھی پائی گی اور نہ اس کا پایا جانا صحیح ہوگا کیونکہ یہ دونوں امر یعنی خبر اور طلب (نہی) حقیقت میں ایک دوسرے سے مختلف اور از روئے وضع باہم متباین ہیں (اتقان)۔

تَنْبِیْہٌ

''اَلْاِنْشَاءُ کَالْخَبَرِ فِیْ کَثِیْرٍ مِمَّاذُکِرَ فِی الْاَبْوَابِ الْخَمْسَةِ السَّابِقَةِ'' یَعْنِیْ اَحْوَالَ الْاِسْنَادِ وَالْمُسْنَدِ اَلَیْهِ

(انشاء مثل خبر ہے بہت سے ان اعتبارات میں جو ابواب خمسہ سابقہ میں مذکور ہوئے) یعنی احوال اسناد، احوال مسندالیہ، احوال مسند،

وَالْمُسْنَدِ وَمُتَعَلِّقَاتِ الْفِعْلِ وَالْقَصْرَ ''فَلْیَعْتَبِرْهُ'' اَیْ ذٰلِکَ الْکَثِیْرَ الَّذِیْ یُشَارِکُ فِیْهِ الْاِنْشَاءُ الْخَبَرَ

احوال متعلقات فعل اور قصر (پس چاہئے کہ اعتبار کرے اس کا) یعنی اس کثیر حصہ کا جس میں انشاء خبر کے ساتھ شریک ہے

''اَلنَّاظِرُ'' بِنُوْرِ الْبَصِیْرَةِ فِیْ لَطَائِفِ الْکَلَامِ مَثَلاً اَلْکَلَامُ الْاِنْشَائِیْ اَیْضًا اِمَّا مُؤَکَّدٌ اَوْ غَیْرُ مُؤَکَّدٍ

(دیکھنے والا) نور بصیرت کے ساتھ لطائف کلام میں، مثلا کلام انشائی بھی یا موکد ہوتا ہے یا غیر موکد،

وَالْمُسْنَدُ اِلَیْهِ فِیْهِ اِمَّا مَحْذُوْفٌ اَوْ مَذْکُوْرٌ اِلٰی غَیْرِ ذٰلِکَ.

اور مسندالیہ اس میں یا محذوف ہوتا ہے یا مذکور الی غیر ذلک۔

لما فرغنا من المجلد الاول من شرح مختصر المعانی الذی فیه بعض شرح علم المعانی، نتضرع الی من افاض علینا العلم باسرار المثانی، وفهم معانیه الاول والثوانی، ونطلب منه التوفیق لتحقیق اسناد جمیع الکائنات الیه فی کل حال، ولضبط کل مسند الی خیر مسند الیه نبی الرحمة من الافعال والاقوال، ومفازا بمراتب علیة هی متعلقات الافعال والاعمال، ونرجو منه التوفیق لتوفیق الاهم فالاهم فیما انعم علینا من الأجال، و لعدم التعدی علی طلب رضاه وتنزیله منزلة اللازم من الأمال، الٰهی منک الایجاد والانشاء، وانت الذی تفعل ما تشاء، لا نبتهل ولا نلتجی الا الیک، ولا نتمنیٰ النداء برفع الحاجة الا بین یدیک، انت المستغنی فی معرفته افتقارنا عن الاستفهام، وانت المنزه عن ان یکون شیئ منک فی حیز الابهام، ووفقنا باالاجتناب عن المناهی، وارزقنا معرفته حقائق الاشیاء کما هی.

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

۲۷/ رجب ۱۳۸۴ھ۔